شروح التلخيص

نشر
أدب الحوزة

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الحقيقة والمجاز﴾

هذا هو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان أى هذا بحث الحقيقة والمجاز والمقصود الأصلى بالنظر الى علم البيان هو المجاز اذ به يتأتى

﴿الحقيقة والمجاز﴾

أى هذا مبحث الحقيقة والمجاز قد تقدم أن فن البيان اعتبرت فيه ثلاث مقاصد باب التشبيه و باب المجاز و باب الكناية ولما فرغ من باب التشبيه شرع الآن فى المجاز وقد تقدم وجه عد التشبيه بابا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز واذا كان المقصود فى هذا المبحث هو المجاز لأن مقصد البيانى وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة إنما يتأتى بالمجاز والكناية لا بالحقيقة وقد تقدم بيان ذلك مع

ص (الحقيقة والمجاز وقد يقيدان باللغويين) ش هذا هو القسم الثانى من علم البيان والمقصود فيه بالذكر انما هو المجاز لكنه احتاج الى ذكر الحقيقة لان المجاز فرع عن الوضع للحقيقة على قول وعن الوضع والاستعمال المستلزمين لوجود الحقيقة على قول ولانه لابد من انتقال الذهن فى المجاز فاحتاج الى الحقيقة وحاصله أن ذكر الحقيقة فى هذا العلم تبع للمجاز بخلاف غيره من العلوم ولذلك يقال المجاز فى علم البيان أصل وأيضا فالمجاز يشير تعريفه الى تعريف الحقيقة لاشتمال تعريفه على العدم وهو قولنا غير ما وضع له واشتمال تعريف الحقيقة على الملكة وهو قولنا ما وضعت له وتصور العدم يلزم منه تصور الملكة وانما قدم تعريفها على تعريفه لانها الاصل لغة أو لتقدم تصور الملكة على تصور العدم (قوله الحقيقة والمجاز)

اختلاف

﴿القول فى الحقيقة والمجاز﴾

(الحقيقة والمجاز)

لما فرغ من التشبيه الذى هو أصل لمجاز الاستعارة التى هى نوع من مطلق المجاز شرع فى الكلام على مطلق المجاز وأضاف اليه ذكر الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه عليها (قوله هذا هو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان) أى والمقصد الاول التشبيه والمقصد الثالث الكناية وذلك لان فن البيان مشتمل على ثلاث مقاصد باب التشبيه و باب المجاز و باب الكناية ولما فرغ من المقصد الاول وهو باب التشبيه شرع الآن فى المقصد الثانى وهو المجاز وقد تقدم وجه عد التشبيه مقصدا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز (قوله أى هذا الخ) إشارة الى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدأ والمضاف الى الخبر وأقيم المضاف اليه مقامه (قوله والمقصود الأصلى) أى من هذا المبحث

اختلاف الطرق دون الحقيقة الا أنهما لما كانت كالأصل للمجاز اذ الاستعمال فى غير ماوضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أولا (وقد يقيدان باللغويين) ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد والأكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم أنه مقابل للشرعى والعرفى

مايتعلق به فذكر الحقيقة مع المجاز لمناسبة بينه وبينها لانه اذا نظر الى مفهوميهما يوجد بينهما شبه العدم والملكة اذ الحقيقة لفظ استعمل فيما وضع له الخ والمجاز لفظ استعمل فى غير ماوضع له الخ فقد اعتبر فى حدها ثبوت الموضوع له وفى حده نفيه واذا نظر الى ذاتيهما خارجا فهو كالفرع عنها لان غالب المجاز له حقيقة وانما قلنا غالب المجاز لان التحقيق عدم توقفه عليها كما فى الرحمن فانه استعمل مجازا فى المنعم على العموم والاطلاق ولم يستعمل فى المعنى الأصلى والحقيقة يشترط فيها الاستعمال فهو مجاز لم يتفرع عن حقيقة فلهذا قلنا كالفرع عنها ويحتمل أن يقال أنه فرع عنها أى عن صحتها لانه لا يوجد الا فيما تقدم له وضع يصح أن يستعمل فيه حقيقة ولما كان كالفرع عنها باعتبار ذاته وكالعدم مع الملكة باعتبار المفهوم والأصل سابق على الفرع والملكة سابقة على عدمها جرت العادة بالبحث عنها أولا (و) الحقيقة والمجاز حيث ذكرا كثيرا ما يذكران مطلقين كما تقدم وربما (يقيدان باللغويين) ويراد بكونهما لغويين ثبوت الحقيقية والمجازية لهما باعتبار الدلالة الوضعية ليتميزا بذلك عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين ثبتت لهما الحقيقية والمجازية باعتبار الاسناد الذى هو أمر عقلى كما تقدم فى صدر الكتاب وانما كثر اطلاقهما عن التقييد باللغويين لأمرين أحدهما أن ماذكر من فائدة التقييد وهى الاحتراز عن العقليين حاصل بالاطلاق لانهما اذا أطلقا انصرفا الى غير العقليين واذا أريد العقليان قيدا بالنسبة للعقل واذا حصلت الفائدة بالاطلاق فلا حاجة الى التقييد والآخر أن التقييد يوهم اختصاص المبحث بغير الشرعيين والعرفيين ثم ان الحقيقة لما كان المقصود اثبات غيرها وانما ذكرت استطرادا لما تقدم اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهى المفردة دون المركبة بناء على أن التراكيب موضوعة فلهذا عرف المفردة

أى هذا باب الحقيقة والمجاز (قوله وقد يقيدان باللغويين) يشير الى أن منهم من تكلم فى هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا فدخل اللغويان والعقليان ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز اللغويين ولم يتكلم على العقليين بل جعلهما فى علم المعانى كما فعل المصنف فالمقيد باللغويين يخرج العقليين قال الخطيبى لا حاجة الى التقييد باللغوى لان العقلى وقع الكلام عليه فيما سبق بل التقييد باللغوى يخرج الشرعى والعرفى ولا يصح لان هذا الباب معقود للكلام عليهما أيضا كما سيأتى ولا يحسن أن يجاب عن ذلك بأن يقال الشرعية والعرفية يدخلان فى اللغوى باعتبار أن لهما نسبة الى اللغة فيسميان حقيقتين لغويتين أيضا لانا نقول قولنا الشرعية حقيقة لغوية من المغالطة المسماة فى المنطق اشتراك القسمة وتركيب المفصل وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا كقولك طبيب

(قوله اختلاف الطرق) أى التى يؤدى بها المعنى المراد والمراد اختلافها فى الوضوح والخفاء (قوله دون الحقيقة) أى فلا يتأتى فيها اختلاف الطرق التى يؤدى بها المعنى المراد فى الوضوح والخفاء وذلك لعدم التفاوت فيها لانها وضعت لشىء بعينه لتستعمل فيه فقط فان كان السامع عالما بالوضع فلا تفاوت والا فلا يفهم شيئا أصلا وفى قوله دون الحقيقة (٣) اشارة الى أن حصر تأتى اختلاف الطرق فى المجاز نسبى فلا ينافى أن الكناية يتأتى بها اختلاف الطرق أيضا (قوله الا أنهما الخ) جواب عما يقال حيث كان المقصود الأصلى من هذا المبحث بالنظر لعلم البيان انما هو المجاز فما وجه ذكر الحقيقة معه وتقديمها عليه (قوله كالأصل للمجاز) أتى بالكاف اشارة الى أنها ليست أصلا حقيقة للمجاز والا لكان لكل مجاز حقيقة وليس كذلك اذ التحقيق أن المجاز لا يتوقف على الحقيقة ألا ترى أن رحمن استعمل مجازا فى المنعم على العموم ولم يستعمل فى المعنى الأصلى الحقيقى أعنى رقيق القلب فلفظ رحمن مجاز لم يتفرع عن حقيقة لكن قول الشارح بعد ذلك فرع الاستعمال الخ يقتضى أن المجاز فرع عن الحقيقة وأنها أصل له فينافى ماتقدم الا أن يقال ان فى قوله فرع الاستعمال الخ حذف مضاف أى فرع قبول الاستعمال وليس المراد فرع الاستعمال بالفعل أو يقال قوله فرع الاستعمال أى كالفرع عن الاستعمال فهو على حذف الكاف أو المراد أنه فرع بالنظر للغالب اذ الغالب أن كل مجاز يتفرع عن حقيقة قرره شيخنا العدوى (قوله أولا) ظرف للبحث أى فلذا قدمها عليه (قوله وقد يقيدان) أى الحقيقة والمجاز لا بمعنى الترجمة ففى عبارته استخدام (قوله اللذين هما فى الاسناد) ظرفية العقليين فى الاسناد من ظرفية الجزئى فى الكلى أو الخاص فى العام (قوله والأكثر الخ) أشار به الى أن قد فى كلام المصنف للتقليل (قوله لئلا يتوهم أنه) أى المقيد بماذكر مقابل للشرعى والعرفى أى فيخرجان بالتقييد مع أن القصد ادخالهما وانما قال يتوهم لانه فى التحقيق لا يقابلهما لان المراد باللغوى ما للغة فيه مدخل والعرفى والشرعى يصدق عليهما أنهما كذلك وعورض بأن الاطلاق يقتضى دخول العقليين مع أنهما خارجان وأجيب بأنهما

لا يدخلان عند الاطلاق اذ لا يطلق عليهما حقيقة ومجاز الا عند التقييد بالعقلى بخلاف العرفى والشرعى فانهما يدخلان عند الاطلاق لانهما اذا دخلا عند التقييد فدخولهما عند الاطلاق أولى (قوله فى الأصل فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول) أى أن حقيقة فى اللغة وصف بزنة فعيل اما بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول فعلى أنها وصف بمعنى اسم الفاعل يكون مأخوذا من حق الشىء بمعنى ثبت وعلى أنها وصف بمعنى اسم المفعول يكون مأخوذا من حققت الشىء بالتخفيف بمعنى أثبته بالتشديد فمعنى الحقيقة على الأول الثابت وعلى الثانى المثبت (قوله من حق) بابه ضرب ونصر (قوله نقل الى الكلمة الخ) أى نقل ذلك اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة الثابتة فى مكانها الأصلى بالاعتبار الأول وهو أنها فى الأصل بمعنى فاعل أو المثبتة فى مكانها الأصلى بالاعتبار الثانى وهو أنها بمعنى المفعول فقول الشارح الثابتة أو المثبتة لف ونشر مرتب والمراد بمكانها الأصلى معناها الذى وضعت له أولا وجعل المعنى الأصلى مكانا للكلمة تجوز ثم ان الظاهر من كلام الشارح أن نقل هذا اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة المذكورة بلا واسطة والذى فى بعض كتب الأصول أن هذا اللفظ أعنى لفظ حقيقة نقل أولا من الوصفية الى الاعتقاد المطابق لثبوته فى الواقع ثم نقل للقول الدال عليه ثم نقل للكلمة المستعملة والظاهر أنه منقول الى كل واحد منها بلا واسطة لتحقق العلاقة بينه و بين المعنى الوضعى فتأمل (قوله والتاء فيها للنقل) أى للدلالة على نقل تلك الكلمة من الوصفية للاسمية و بيان ذلك أن التاء فى أصلها تدل على معنى فرعى وهو التأنيث فاذا روعى نقل الوصف عن أصله الى ما كثر استعماله فيه وهو الاسمية اعتبرت التاء فيه وأتى بها اشعارا بفرعية الاسمية فيه كما كانت فيه حال الوصفية اشعارا بالتأنيث فالتاء الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله (قوله للنقل) أى وليست للتأنيث باعتبار أن الحقيقة اسم للكلمة بدليل أنه يقال لفظ حقيقة ولو اعتبر كونها للتأنيث حذفت

(الحقيقة) فى الأصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشىء ثبت أو بمعنى مفعول من حققته أثبته نقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وهى فى الاصطلاح (الكلمة

وأتبعها بتقسيمها فقال (الحقيقة) هى فى الأصل فعيلة بمعنى فاعل من قولهم حق الشىء بمعنى ثبت أو بمعنى مفعول من حققت الشىء بتخفيف القاف أى أثبته نقلت الى الكلمة الثابتة فى معناها الأصلى بالاعتبار الأول أو المثبتة فى ذلك المعنى بالاعتبار الثانى والتاء فيها اما للنقل عن الوصفية للاسمية لان التاء فى أصلها تدل على معنى فرعى وهو التأنيث فاذا روعى نقل الوصف عن أصله الذى هو التذكير الى ما كثر فيه استعماله فصار اسما اعتبرت التاء فيه وأتى بها اشعارا بفرعية الاسمية فيه كما كانت فى الوصفية اشعارا بالتأنيث وذلك كقولهم ذبيحة فانها بلا تاء وصف فى الأصل لكل مذبوح من إبل أو بقر أو غنم كثر استعمالها فى الشاة واعتبر نقلها اسما لها فجعلت التاء فيها للنقل من الوصفية للاسمية وكذلك لفظ الحقيقة هنا لما اختص ببعض ما يوصف به وصار اسما له جعلت للنقل فيه وقيل ان التاء فيه للوصفية الأصلية وانه نقل من التأنيث كذلك أما على الاعتبار الأول فالتاء فى تأنيثه صحيحة لان فعيلا اذا كان بمعنى فاعل يؤنث بالتاء كظريف وظريفة وأما على الاعتبار الثانى فيكون نقله بالتاء عن المؤنث بتقديره غير تابع لموصوفه لان التاء انما تمتنع من المؤنث فيه ان تبع موصوفه ولا يخلو هذا الاعتبار من التكلف

ماهر تريد ماهرا فى الشعر وكذلك حقيقة لغوية معناه اذا أريد الشرعية لغوى أصلها ص (الحقيقة الخ) ش شرع فى حد كل منهما فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب فقوله الكلمة جنس وأورد أنه يخرج عنه المركب فانه ليس بكلمة فينبغى أن يقول اللفظ ليشمل المركب فانه ينقسم أيضا الى الحقيقة والمجاز الا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام أو أعم فانها حينئذ تتناول المركب أيضا أو يقال المركب ليس بموضوع قلت فيه نظر فان المركبات الاسنادية ولو قلنا انها موضوعة فقد يقال انما تسمى حقائق ومجازات باعتبار العقل فهى عقلية لا لغوية لان للعقل فيها تصرفا فاذا قلنا ان العرب وضعت زيد قائم لافادة نسبة القيام لزيد فكون ذلك حقيقة أو مجازا لا يعرف الا بتصرف العقل فى تحقيق الاسناد وعدمه ثم قول الخطيبى الا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام فيه نظر لانه اذا أراد ما يقابل الكلام دخلت المركبات الاضافية وخرجت المركبات الاسنادية والقائل بأن المركبات موضوعة قائل به فى المركبات الاسنادية قطعا وقوله المستعملة فصل أخرج الكلمة قبل الاستعمال فانها لفظ موضوع وليس بحقيقة ولا مجاز ومقتضى هذا الاحتراز أن يكون اللفظ قبل الاستعمال و بعد الوضع يسمى كلمة و يشهد له قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وفيه احتمال وفى كلام كثير ما يقتضى تقييدها بالمستعمل وقوله فيما وضعت له قال المصنف هو احتراز عن شيئين أحدهما ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيرا الى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذ هذا الفرس (قلت) فيه نظر لان الغلط ليس بكلام لغوى فلا يسمى كلمة كما أن

كذا كتب شيخنا الحفنى (قوله الكلمة المستعملة الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير جامع لأفراد المعرف لانه لا يشمل الحقيقة المركبة كقام زيد فكان الواجب أن يبدل الكلمة باللفظ فيقول اللفظ المستعمل الخ واللفظ يعم المفرد والمركب وأجيب بأن المركب وان كان موضوعا باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكنه لا يطلق عليه حقيقة ولو سلم اطلاق الحقيقة على المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن بل ذكر استطرادا اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهى المفردة دون المركبة (قوله تلك الكلمة) الاولى أن يقول أى تلك الكلمة بأى التفسيرية ليشير الى أن نائب الفاعل ضمير مستتر عائد على الكلمة لا لمحذوف فان قلت حيث كان نائب الفاعل ضميرا عائدا على الكلمة لا على ما الواقعة على معنى كانت الصفة أو الصلة جارية على غير من هى له فكان الواجب الابراز كما هو مذهب البصريين قلت لم يبرز لان الصفة فعل وهو يجوز فيه الاستتار باتفاق البصريين والكوفيين والخلاف بينهما اذا كانت الصفة وصفا كذا قال بعضهم وقال بعضهم الخلاف بين الفريقين فى الفعل والوصف وعلى هذا فيقال انه لم يبرز جريا على المذهب الكوفى من عدم الوجوب عند أمن اللبس كما هنا تأمل (قوله فى اصطلاح التخاطب) المراد بالتخاطب التكلم بالكلام المشتمل على تلك الكلمة (قوله أى وضعت فى اصطلاح به) اى بسببه يقع التخاطب أى التكلم بالكلام المشتمل الخ وأشار الشارح بذلك الى أن اضافة اصطلاح للتخاطب من اضافة السبب للمسبب وحينئذ فالاضافة على معنى لام الاختصاص لان الاصطلاح اذا كان

(الكلمة المستعملة فيما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة فالظرف أعنى فى اصطلاح متعلق بقوله وضعت وتعلقه بالمستعملة على ما توهمه البعض

فالحقيقة فى الاصطلاح هى (الكلمة المستعملة) خرجت المهملة وخرجت الكلمة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا (فيما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له) أى لذلك المعنى (فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت لذلك المعنى فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أى المخاطبة بالكلام الذى اشتمل على تلك الكلمة فالمجرور وهو قوله فى اصطلاح التخاطب متعلق بالفعل الموالى هوله وهو قوله وضعت وخرج به أعنى قوله فيما وضعت له الكلمة المستعملة فيما لم يوضع له وهى أعنى المستعملة فيما لم توضع له قسمان * أحدهما الكلمة المستعملة غلطا فى التلفظ مع القصد لغير ما استعملت فيه كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا لفرس فلا تسمى حقيقة لانه أعنى الكتاب لم يوضع للفرس واحترزنا بقولنا مع القصد الخ من الغلط بدون القصد لغير ما استعملت فيه كما اذا رأيت عمرا وظننته زيدا فقلت جاء زيد فاذا هو عمرو فالغلط هنا فى القصد فقد استعملت فيما وضعت له فى زعم المتكلم ولو غلط فى قصده فهى حقيقة ولا يقال فى الوجه الأول استعمال وضع فيحتاج الى أن يراد فيما وضعت له قصدا لاخراج الغلط لانها وضعت للمعنى الذى وقع الغلط فيه بذلك الاستعمال الا أنه لم يقصد لانا نقول الوضع اما تعيين اللفظ للمعنى قبل الاستعمال واما كثرة الاستعمال فى الشىء حتى صار حقيقة فيه وكلاهما منفى عن الغلط بالمعنى الأول * والآخر من القسمين المجاز المستعمل فى غير مالم يوضع له مطلقا أعنى لم يوضع له فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كقولك رأيت أسدا فى الحمام فان استعمال الأسد فى الرجل الشجاع استعمال فيما لم يوضع له فى اصطلاح ما ولا يقال الاستعارة وسيأتى أنها موضوعة بتأويل دخول الرجل الشجاع فى جنس الموضوع فيصدق أنه كلمة استعملت فيما وضعت له فى الجملة لانا نقول اذا أطلق الوضع ولم يقيد بتأويل ولا تحقيق انصرف الى الوضع بالتحقيق وهو الذى لا تأويل فيه فلا يتوهم دخول هذه الاستعارة وخرج بقوله فى اصطلاح التخاطب المجاز المستعمل فيما وضع له لكن لا فى اصطلاح التخاطب بل وضع له فى اصطلاح آخر وباعتبار اصطلاح التخاطب صار مجازا لانه فيه أعنى اصطلاح التخاطب مستعمل فى غير ما وضع له كالصلاة اذا استعملها الشارع فى الدعاء فانها مجاز لانه استعملها فى غير ما وضعت له فى اصطلاحه وان كانت موضوعة

كلام النائم لا يسمى كلاما قال والثانى أحد قسمى المجاز وهو ما استعمله فيما لم يكن موضوعا له لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كلفظ أسد فى الرجل الشجاع نعم قد خرج بقوله فيما وضعت له الأعلام فانها مستعملة فى غير ما وضعت له فليست حقيقة ولا مجازا وقد صرح بهذا الاحتراز القشيرى وغيره وقال الشيرازى فى شرح المختصر وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له كالوضع الجديد كما اذا قلت لمخاطبك هات السكين مشيرا الى الكتاب فان استعمال السكين فى الكتاب وضع جديد غير مندرج تحتهما لان اللفظ فى ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا وفيه نظر لان هذا القائل ان أراد وضعا جديدا وهو ممن له أن يضع فقوله ذلك وضع واستعمال فيكون حقيقة وان كان هذا القول غلطا فقد تقدم الكلام عليه وقولنا فى اصطلاح التخاطب أخرج به القسم الثانى من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لكن لا فى ذلك الاصطلاح الذى وقع به التخاطب عند الاستعمال كاستعمال الصلاة بعرف الشرع فى الدعاء فانه كلمة مستعملة فيما وضعت له ولكن لا فى هذا الاصطلاح الذى وقع به التخاطب فهو مجاز شرعى وان كان حقيقة

فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة وقولنا فيما وضعت له احتراز عن شيئين أحدهما ما استعمل فى غير ما وضعت له غلطا كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيرا الى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذ هذا الفرس

سببا فى وقوع التخاطب كان مختصا به والمراد بوضع الكلمة لذلك المعنى فى الاصطلاح أن يظهر ذلك على ألسنة أهل ذلك الاصطلاح بحيث يطلقون اللفظ على ذلك المعنى اطلاقا كثيرا حتى صار حقيقة فيه سواء كانوا هم الواضعين اللفظ لذلك المعنى أو كان الواضع له غيرهم (قوله مما لا معنى له) أى مما لا معنى له صحيح لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلأنه لا يجوز تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وأما من جهة المعنى فلأن استعمال الشىء فى الشىء عبارة عن أن يطلق الشىء الأول ويراد ذلك الثانى وظاهر أنه تطلق الكلمة المستعملة ويراد بها اصطلاح التخاطب بحيث يكون ذلك الاصطلاح مدلولا لكونه مستعملا فيه على أنه يلزم عليه التخالف لان قوله أولا فيما وضعت له يفيد أن المدلول هو المعنى الموضوع له وقوله فى اصطلاح يفيد أن المدلول هو الاصطلاح والحاصل أن مادة الاستعمال تتعدى بفى للمعنى المراد من اللفظ فمدخول فى هو مدلول الكلمة فلو علق قوله فى الاصطلاح بالمستعملة لفسد المعنى ولزم التخالف ولزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة اللفظ بأن الجار الاول تعلق بالعامل فى حال كونه مطلقا والثانى تعلق به حال كونه مقيدا بالأول فلم يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد بل بعاملين لان المطلق غير المقيد وتوقف فى كفاية هذا عن الجواب بعض من كتب على الأشمونى وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة المعنى ومن جهة اللفظ بأن هذا الاعتراض انما يتوجه اذا أجريت فى على الظاهر المتبادر منها وأما اذا جعلت فى بمعنى على أى استعمالا جاريا على اصطلاح التخاطب أى جعلت للسببية أى بسبب اصطلاح التخاطب أو قدر أن المعنى المستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح التخاطب و بالنظر اليه بجعل الظرفية مجازية فلا يلزم ذلك المحذور الا أنه صرف للكلام عن المتبادر منه فالحمل عليه تكلف على أن وضعت فعل فهو أولى فى العمل من الوصف الذى هو مستعملة خصوصا وهو أقرب منه للمعمول تأمل (قوله عن الكلمة قبل الاستعمال) أى و بعد الوضع

عما لا معنى له فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا و بقوله فيما وضعت له

له فى اصطلاح اللغة وانما خرج نحو هذا لانه لا يصدق عليه أنها كلمة استعملت فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب الذى هو اصطلاح الشارع لانه هو المخاطب إذ المعنى الذى وضع له لفظ الصلاة هو الأركان المخصوصة من إحرام وركوع وسجود وقراءة ولم يستعملها فيه وانما استعملها فى غيره الذى هو الدعاء فهى باعتبار اصطلاحه مجاز و باعتبار اصطلاح اللغة حقيقة والمراد بنسبة الكلمة لاصطلاح التخاطب كون المتكلم بها كانت فى لغته وظهرت على لسانه سواء كان هو الواضع لها أو كان الواضع لها غيره كما هو الراجح أن اللغة توقيفية لا اصطلاحية فلا يرد أن يقال نسبة الكلمة للاصطلاح تقتضى اقتصار التعريف على القول بأن الأوضاع اصطلاحية وانما جزمنا بأن قوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله فيما وضعت لا بقوله المستعملة كما قيل لأنه لا يصح الا بتكلف وذلك أن المعهود كون الاصطلاح ظرفا للوضع أو سببا له لا للاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ فى اصطلاحهم لكذا أى وضع فى جملة ما اصطلحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم لكذا ولا يقال استعمل فى اصطلاحهم لكذا الا أن يكون استعمل بمعنى وضع وأما ان بقى على أصله وهو التكلم والنطق بالمستعمل فلا معنى له إذ لا معنى لقولك نطق فلان بهذا اللفظ فى اصطلاحهم لان النطق ليس معه اصطلاح بل النطق بالقصد أصله اصطلاح على وضع المنطوق به وذلك الأصل سابق فلا يقال استعمل فيه الا أن يراد استعمل بسببه و برعايته فيعود الى معنى أن الاستعمال الذى انما يحصل بحال النطق له تعلق بما وضع بالاصطلاح وأيضا المتبادر أن اللفظ المستعمل فى كذا معناه أن اللفظ أطلق على ذلك لكذا فيلزم أن الكلمة أطلقت على الاصطلاح ولا معنى له وأيضا اذا علق قوله فى اصطلاح التخاطب بالمستعملة يبقى الوضع عاما فيلزم دخول المجاز المستعمل فى اصطلاح التخاطب أى فى خطاب المتكلم فيما وضع له لكن فى اصطلاح

لغوية وقد يقال اذا استعملت الصلاة بعرف الشرع فى الدعاء لم تستعمل فيما وضع له لأنها وان وضعت للدعاء فلم تستعمل فيه بالوضع الشرعى فلا توصف حال استعمالها بعرف الشرع أنها استعملت فيما وضعت له بوجه ما والا لزم أن يكون المجاز موضوعا وسيأتى أنه غير موضوع وقد دخل فى هذا الحد الحقائق الأربعة اللغوية والشرعية والعرفية العامة والعرفية الخاصة ويمكن أن يقال فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب فصل يخرج المجازات كلها والكلام فى اشتقاق الحقيقة والمجاز معروف فى كتب

والثاني أحد قسمي المجاز وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعا له لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كلفظة الاسد في الرجل الشجاع وقولنا في اصطلاح به التخاطب احترازا عن القسم الآخر من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب كلفظ الصلاة يستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا

عن الغلط نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب وعن المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة

آخر كما في استعمال الشارع الصلاة في الدعاء وان أريد المستعملة في اصطلاحه أي في المعنى المصطلح عليه عند صاحب الخطاب وهو ما وضعت له باصطلاحه عاد الى المدعى بتكلف ولذلك قلنا لا يصح الا بتكلف وأيضا اذا علق به في الاصطلاح وهو مجرور بالباء (١) وقد علق به فيما وضعت له وهو مجرور بالباء لزم تعلق حرفين لمعنى واحد بمتعلق واحد وهو ممنوع وأجيب عن هذا بأنه انما يمتنع ان لم يعتبر تخصيصه بالمتعلق الاول بأن يعتبر عمومه بالنسبة للمتعلقين وأما ان اعتبر خصوصه بالاول فيكون الاول متعلقا به وهو عام خصصه ويتعلق به الثاني بعد خصوصه فتختلف جهة التعلق جاز كما قيل في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا فان من ثمرة تعلق به بعد تخصيصه بكونه من الجنة ومن الجنة متعلق به وهو عام وعلى هذا يكون التقدير هنا الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له وهذا المقيد باستعماله فيما وضع له استعمل في

اللغة والاصول وقوله في اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله وضعت له أي الكلمة المستعملة في شيء وهي موضوعة في اصطلاح التخاطب لذلك الشيء في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب أي الاستعمال فاذا كان الخطاب بعرف الشرع وأطلقت على الدعاء فهي كلمة مستعملة في شيء وهي موضوعة في هذا الاصطلاح

(قوله عن الغلط) أي فان اللفظ فيه مستعمل في غير ما وضع له ألا ترى أن لفظ فرس في المثال المذكور لم يوضع للكتاب فليس اللفظ المستعمل في غير ما وضع له غلطا بحقيقة كما أنه ليس بمجاز لعدم العلاقة فان قلت الوضع كما يأتي معناه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه والغلط كذلك فكيف يخرج قلت القصد شرط في الوضع فهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى قصدا والغلط ليس بمقصود واعلم أن المراد بالغلط الخارج بالقيد المذكور الخطأ المتعلق باللسان أما المتعلق بالقلب فهو حقيقة ان كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم ولو غالطا في قصده كمن قال الكتاب الذي رآه من بعد هذا أسد لاعتقاده أنه حيوان مفترس وان كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم المتكلم فهو مجاز ان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال الكتاب الذي رآه من بعد فاعتقد أنه رجل شجاع هذا أسد فان لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى (قوله وعن المجاز المستعمل الخ) عطف على قوله عن الغلط وحاصله أنه احترز بقوله فيما وضعت له عن شيئين الاول ما استعمل في غير ما وضع له غلطا فليس بحقيقة كما أنه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع في سائر الاصطلاحات أعني اصطلاحات اللغويين والشرعيين وأهل العرف وذلك كالاسد في الرجل الشجاع فان استعماله فيه لم يكن استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح التخاطب ولا باعتبار غيره لان المتخاطبين ان كانا لغويين لم يكن استعمال الاسد في الرجل الشجاع استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم أعني الشرعيين وأهل العرف وان كان المتخاطبان من أهل العرف فكذلك لم يكن استعمال الاسد فيه استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم وهم اللغويون وأهل الشرع وكذا يقال فيما اذا كان المتخاطبان من أهل الشرع وأما المجاز على بعض الاصطلاحات دون بعض فهو خارج من التعريف بالقيد الآتي بقي شيء وهو أن قوله فيما وضعت له كما أخرج الشيئين المذكورين أخرج أيضا الكذب كما قال قائل للحجر هذا انسان مثلا متعمدا لذلك القول وليس ملاحظا لعلاقة وليس ثم قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي كان كذبا وصدق عليه أنه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد أيضا لكن الشارح سكت عن اخراجه لانه لا ينبغي أن يكون من مقاصد العقلاء كذا قرر بعضهم هذا وذكر بعضهم أن الكناية يجب أن تخرج عن حد الحقيقة وتخرج بما يخرج به المجاز ولم يتعرض الشارح لذلك فكأنه أراد بالمجاز ما يتناول الكناية وبالقرينة الواقعة في تعريف الوضع القرينة المعينة اه وما ذكره مبني على أن الكناية من المجاز وقيل انها حقيقة وحينئذ فيجب ادخالها في حدها وقيل انها لا حقيقة ولا مجاز وهذا هو التحقيق وحينئذ فيجب إخراجها عن حدهما (قوله في الرجل) أي المستعمل في الرجل الشجاع (قوله لان الاستعارة الخ) جواب عما يقال ان هذا المجاز الخارج من التعريف بقيد الوضع منه ما هو استعارة وسيأتي أنها موضوعة بالتأويل واذا كانت موضوعة بالتأويل فكيف تخرج بقيد الوضع وخبر أن محذوف دل عليه قوله الآن المفهوم وجملة وان كانت موضوعة بالتأويل جملة حالية أي لأن الاستعارة حال كونها موضوعة بالتأويل غير موضوعة وضعا معتدا به في الحقيقة فلذا خرجت بقيد الوضع

---

(١) قول ابن يعقوب بالباء وقوله بعدها بالباء هكذا في النسخ وهو سبق قلم والصواب بفي اه مصححه

(قوله بالتأويل) أى وهو كما يأتى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وكونه فردا من أفراده بعد اعتبار معنى التشبيه كما تقول فى الحمام أسد فتجعل أفراد جنس الاسد قسمين متعارفا وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية قوة البطش فى ذلك الهيكل المخصوص وغير متعارف وهو الذى له تلك الجراءة والقوة لا فى ذلك الهيكل المخصوص (قوله من اطلاق الوضع) أى من الوضع عند اطلاقه وعدم تقييده بتأويل أو تحقيق (قوله انما هو الوضع بالتحقيق) أى الذى لا تأويل فيه وهذا القدر غير موجود فى الاستعارة أى والمصنف قد أطلق الوضع فيكون مراده الوضع بالتحقيق فصح اخراجها بهذا القيد (قوله عن المجاز المستعمل الخ) الاولى أن يقول عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح غير الاصطلاح الذى به التخاطب فانها ليست بحقيقة لكنه عبر بما ذكره للتنبيه من أول الامر على أن تلك الكلمة الموصوفة بما ذكر مجاز (قوله اذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أى المتكلم بعرف الشرع والمراد بالمتكلم بعرف الشرع المراعى لأوضاع ذلك العرف فى استعمال الالفاظ (قوله فى الدعاء) متعلق باستعملها وذلك بأن قال ذلك المستعمل لشخص صل أى ادع (قوله فانها) أى الصلاة بمعنى الدعاء (قوله لاستعماله) أى المخاطب ذلك اللفظ وقوله فى غير ما أى فى غير معنى وقوله وضع أى اللفظ وضمير له عائد على ما وقوله أعنى أى بما وضع له فى الشرع وكما أن هذا اللفظ مجاز اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء هو مجاز أيضا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة لانه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له فى غير الاصطلاح الذى وقع به التخاطب والحاصل أن الصور أربع استعمال اللغوى الصلاة فى الدعاء واستعمال الشرعى لها فى الاركان وهاتان حقيقتان داخلتان فى التعريف بقوله فى (١) اصطلاح به التخاطب واستعمال اللغوى لها فى الاركان واستعمال الشرعى لها فى الدعاء وهما مجازان خرجا بقوله باصطلاح به

تعيين

التخاطب بقى شىء آخر وهو أن اللفظ قد يكون فى الاصطلاح مشتركا بين معنيين ويستعمل فى أحدهما من حيث انه ملابس للآخر لا من حيث انه موضوع له وهذا داخل فى التعريف مع أنه مجاز كما لو استعمل الشرعى الصلاة المشتركة بين الافعال المخصوصة وسجدة التلاوة لو قيل بالاشتراك فى سجدة التلاوة من حيث انها بعض من المعنى الاول وقد يجاب بأن هذه الصورة خارجة بقيد الحيثية الملحوظة فى التعريف اذ المراد الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له واستعمال لفظ الصلاة فى سجدة التلاوة من حيث انها بعض الافعال المخصوصة ليس من حيث انها وضعت له تأمل قرر ذلك شيخنا العدوى (قوله والوضع الخ) عرف الوضع لتوقف معرفة الحقيقة والمجاز على معرفته لأخذ المشتق منه فى تعريفهما ومعرفة المشتق تتوقف على معرفة المشتق منه (قوله أى وضع اللفظ) أى لا مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابة والاشارة والنصب والعقد والا لزم التعريف بالاخص فيكون غير جامع لان الوضع المطلق تعيين الشىء للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك الشىء لفظا أو غيره فبالقيد الذى ذكره الشارح حصلت مساواة الحد للمحدود فى كلام المصنف والمراد وضع اللفظ المفرد لأن الكلام فى وضع الحقائق الشخصية أعنى الكلمات لا ما يشمل المركب لان وضعه نوعى على القول

بالتأويل الا أن المفهوم من اطلاق الوضع انما هو الوضع بالتحقيق واحترز بقوله فى اصطلاح التخاطب عن المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذى به التخاطب كالصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا لاستعماله فى غير ما وضع له فى الشرع أعنى الاركان المخصوصة وان كانت مستعملة فيما وضع له فى اللغة (والوضع) أى وضع اللفظ

اصطلاح التخاطب فيرد الى الصحة بأن يراد بالاصطلاح المصطلح عليه عند المخاطب بكلامه أو تجعل فى للسببية أى استعملت فى موضوع لها وذلك الاستعمال بسبب رعاية اصطلاح لهذا المخاطب بمعنى أن الاستعمال فى ذلك الموضوع له لولا الاصطلاح الذى للمخاطب بهذا الكلام لم يصح أنها استعملت فيما وضعت له ولكن هذا التصحيح تكلف كما تقدم يغنى عنه تعلقها بوضعت فتعين العدول اليه وقد أطنبت هنا لما فى المحل من الحاجة الى مزيد تدقيق وبسط فليتأمل ولما اشتمل تعريف الحقيقة على الوضع الذى اذا أطلق انصرف الى الوضع بالتحقيق عرف الوضع بالتحقيق بقوله (والوضع) أى مطلق وضع اللفظ وانما قلنا

لغيره وقال بعض الشارحين ان قوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله المستعملة ثم قال ولو قال على اصطلاح لسلم من أن يرد عليه أن جارين متحدين لفظا ومعنى لا يتعلقان بشىء واحد وليس ما قاله مراد المصنف لما ذكره ومن جهة المعنى أيضا فانه يلزم أن يكون اطلاق الصلاة على الدعاء باصطلاح الشرعى حقيقة لانها كلمة مستعملة فى اصطلاح وقع به التخاطب ومستعملة فيما وضعت له لغة وهو عكس مقصوده ص (والوضع

---

(١) قوله فى اصطلاح به التخاطب هكذا فى بعض النسخ وهى التى كتب عليها الاطول وبنى المحشى عليها كلامه هنا اه مصححه

بأنه موضوع فهو خروج عن الموضوع ويحتمل أن يكون المراد باللفظ أعم من أن يكون مفردا أو مركبا بقطع النظر عن الموضوع (قوله تعيين اللفظ) أي ولو بالقوة لتدخل الضمائر المستترة والمراد بتعيين اللفظ أن يخصص من بين سائر الألفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص (قوله على معنى الخ) فيه أن الأولى أن يقال للدلالة على شيء لان المعنى انما يصير معنى

بهذا التعيين فطرفا الوضع اللفظ والشيء لا اللفظ والمعنى وقد يقال مسلم أن الوضع اضافة بين اللفظ والشيء وأنهما طرفاه لكن الاضافة انما تتضح غاية الاتضاح بتعيين طرفيها ان قلت لك أن تستغني عن ذكر هذا القيد في التعريف وتقتصر على ما تقدم قلت ذكره ارتكابا لما هو الأولى من اشتمال التعريف على العلل الأربع فان التعيين لابد له من معين فيدل عليه بالالتزام واللفظ والمعنى بمنزلة العلة المادية للوضع وارتباط اللفظ والمعنى بمنزلة العلة الصورية والدلالة على المعنى بنفسه هو العلة الغائية فتأمل (قوله على معنى) أي ولو كان لفظا كمدلول كلمة (قوله أي ليدل بنفسه) أشار الى أن قوله بنفسه متعلق بقوله للدلالة كما يدل عليه قول المصنف في المجاز لان دلالته بقرينة وليس متعلقا بالتعيين والا لقدمه على قوله للدلالة دفعا للالباس (قوله لا بقرينة تنضم اليه) أي بحيث تكون تلك القرينة محصلة للدلالة على المعنى وهذا أي قوله لا بقرينة تنضم اليه محصلة للدلالة صادق بأن لا يكون هناك قرينة أصلا أو كان هناك قرينة غير محصلة للدلالة على المعنى بل معينة للمعنى المراد عند مزاحمة المعاني كما في المشترك (قوله ومعنى الدلالة بنفسه) أي ومعنى دلالة اللفظ المقيدة بكونها بنفسه وقوله أن يكون العلم بالتعيين أي أن يكون علم المخاطب بتعيين اللفظ لذلك المعنى وقوله كافيا في فهم المعنى أي من ذلك اللفظ وقوله عند اطلاق اللفظ أي عند ذكره مطلقا عن القرائن المذكورة والظرف متعلق بقوله كافيا (قوله وهذا) أي تعريف وضع اللفظ الذي ذكره المصنف (قوله شامل للحرف) أي شامل لوضع الحرف كما يشمل وضع الاسم والفعل

(تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه ومعنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا في فهم المعنى عند اطلاق اللفظ وهذا شامل للحرف أيضا

مطلق الوضع ليكون ما بعد مخرجا للوضع بالتأويل وقيدنا باللفظ ليعلم كما دل عليه كلامه بعد أن المراد تعريف وضع اللفظ لا تعريف الوضع الشامل لوضع الاشارة والامارة ونحو ذلك وهو (تعيين اللفظ للدلالة على معنى) خرج بقوله تعيين اللفظ تعيين نحو الاشارة باليد أو الرأس للدلالة فلا يراد هنا كما ذكرنا ومعنى تعيين اللفظ أن يخصص من بين سائر الألفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص ليفهمه منه عند ذكره العالم بالوضع (بنفسه) خرج به التعيين للدلالة بواسطة القرينة وهو وضع المجاز كما سيخرجه المصنف وكون الدلالة على المعنى بالنفس لا بالقرينة يفيد أن العلم بوضع ذلك اللفظ كاف في فهم معناه عند اطلاقه عليه فيشمل وضع الحرف كالاسم والفعل لان وضع الحرف انما هو على أنه ان سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة اذ وضعه واحد ولم تصحبه قرينة فلا يحتاج في فهم معناه الى قرينة وانما يحتاج الى القرينة فيما أريد به غير ما وضع له أولا كالمجاز لكن يرد أن يقال فما معنى قولهم اذا ان دلالة الحرف باعتبار مدخوله فان هذا أمر مشهور في الحرف فحينئذ يتحقق بذلك توقفه على غيره فلا ينفهم معناه بمجرد العلم بوضعه فكيف يصدق عليه الحد والجواب عن ذلك كما أشرنا اليه أن سماع الحرف كاف بعد العلم بوضعه في فهم المعنى بالنظر الى نفسه بمعنى أنه لم تصحب وضعه القرينة ولا جعلت شرطا عند الوضع في فهم معناه وهذا هو المراد بالدلالة بالنفس وانما جاء التوقف بالنظر الى المعنى لكونه نسبيا لا ينفهم الا باعتبار ما تعلق به ويتمم ذلك بأن يدعى أن معنى كونه نسبيا كونه ملحوظا لغيره لا كونه ذا نسبة تتعلق بين شيئين فقط والا لزم كون نحو البنوة والأبوة حرفا وبيان ذلك أن يقال الحرف وضعه الواضع للمعنى الملحوظ ليتوصل به الى غيره فانه كما يفتقر الى وضع اللفظ للمعنى الملحوظ لذاته نسبيا كان بأن توقف فهمه على فهم غيره أو غير نسبي بأن لم يتوقف كذلك يفتقر الى وضع اللفظ للمعنى النسبي الملحوظ لغيره فحينئذ يكون الحرف بالنظر الى نفس وضعه كافيا في الدلالة لان الواضع لم يعتبر لذلك المعنى الا نفس الحرف دون قرينة ولا يضر كون نفس المعنى نسبيا لا يفهم الا باعتبار معنى آخر يدل عليه لفظ سوى الحرف لان ذلك أمر عارض انجر اليه الأمر عند الاستعمال فعدم كفايته عند الاستعمال لا بالنظر الى الوضع الأصلي لان الحرف لم يوضع مقرونا بالمجرور كما لم يضر في وضع الاسم للمعنى النسبي المفتقر الى ملازمة الاضافة لانها عارضة تابعة كون الاسم احتاج في الفهم عند الاستعمال الى المضاف اليه وانما قلنا عند الاستعمال لان لزوم الاضافة لا يقتضي وضع الاسم معها اذ غاية ما يقتضيه لزومها أن الاستعمال لا ينفك عنها لا أنه وضع كذلك ويكون الفرق بينه وبين الاسم الموضوع للمعنى الذي الملازم للاضافة

تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه

لانا نفهم معانى الحروف عند اطلاقها بعد علمنا بأوضاعها الا أن معانيها ليست تامة فى أنفسها بل تحتاج الى الغير بخلاف الاسم والفعل نعم لا يكون هذا شاملا لوضع الحرف

حتى صح أن يخبر عن الاسم دون ماذكر من كون معناه روعى ولوحظ لغيره لا لذاته فان الملاحظ لغيره لا يقدر أن يحكم عليه ولا يصلح لذلك و يتضح ذلك بما قالوه وهو أن البصر فى ادراك المبصرات كالبصيرة فى المعانى المدركات فكما أن الناظر الى صورة فى المرآة متوجها لتلك الصورة بخصوصها لا يقدر أن يحكم على المرآة حال توجهه الى الصورة ولو كانت المرآة مدركة فى تلك الحالة لتوغله فى الصورة واقباله عليها وجعله المرآة مرآة لتلك الصورة وسيلة اليها فلا يستطيع أن يراعى جوانبها وأحوالها ليحكم عليها كذلك الناظر فى حال الاسم والفعل مقبلا على شأنهما يجعل معنى الحرف الذى هو الابتداء فى من مثلا فيما اذا قيل سرت من الدار وسيلة اليهما والى حالهما ليفهم السامع أن مضمون الأول ابتدئ من مضمون الثانى ولا يقال الابتداء هو الوسيلة وهو المتوسل اليه لانه وسيلة من حيث انه ابتداء من شئ ما ومتوسل اليه من حيث انه ابتداء السير من مكان مخصوص ولهذا لا يستطاع أن يحكم على معنى الحرف حينئذ لانه لوحظ لغيره ولو لوحظ لذاته لعبر عنه بالاسم ولوجب صحة الحكم عليه كما يصح الحكم على المرآة اذا لم تجعل وسيلة بل جعلت مقصودة للاحاطة حينئذ بأحوال كل منهما حيث قصدا بالذات فتقول المرآة مجلوة مثلا وابتداء السير من البصرة أحسن من ابتدائه من الكوفة ولمثل هذا لا يصح الحكم على الفعل فاذا قلت قام فهو من حيث دلالته على القيام ملحوظ لذاته و بذلك فارق الحرف ومن حيث ان فيه نسبة مقصودة للفاعل لا لذاتها لا يصح الحكم عليه اذ لا يستطاع الحكم على غير ملحوظ لذاته كما فهمته فى المرآة ولما كانت دلالة الحرف الحقيقية هى دلالته على المعنى المتوسل اليه وهو الخاص لكون معناه الأصلى نسبيا مقصودا لغيره ولا تحصل تلك الدلالة الا عند ذكر الدال على المعنى المقصودة أحواله وهو الاسم والفعل قيل ان معنى الحرف مخصوص وهو فى من مثلا ابتداء سير من البصرة مثلا فاذا أفاد الحرف هذا المعنى رد بنوع من الاستلزام وهو استلزام الأخص للأعم الى المستقل الذى هو مطلق الابتداء وفيه يقع التشبيه والاستعارة على ماسيأتى وانما اعتبر هذا الخاص الذى لا يستفاد الا فى وقت الاستعمال وان كان الحرف موضوعا للكلى لانه لما لاحظه الواضع ليكون وسيلة لغيره صار كأنه لغو فى البين لتوغل النفس فى طلب المتوسل اليه فسمى معنى الحرف وعاد المعنى الأصلى الموضوع له كاللازم فقولهم ليس الابتداء فى من مثلا معنى الحرف والا كان اسما وانما هو لازم يعنون بذلك أنه لم يوضع له استقلالا بل مع ملاحظة التوسل به الى غيره وهذا أعنى كون الحرف وضع بمعنى نسبى كلى ملحوظ لغيره الذى يقصد لخصوصه فعاد المتوسل اليه مسمى معنى الحرف وصار هو كاللازم أعدل ما يتكلف فى بيان معنى الحرف وفى بيان كيفية وضعه اذ هو أوفق لقاعدة الوضع وهى أن الموضوع يدل على الموضوع له كليا أو جزئيا والا فيقال الحرف ان جعل لكلى فلا معنى لما يقال من أن الكلى المستقل لازم لمعناه وان وضع لما سمى معناه وهو الجزئى لزم كونه فى غير ذلك الجزئى مجازا أو منقولا وهو أيضا أتى للاشكال بأنه ان وضع كليا صح الحكم عليه كالمرادف له من الأسماء وكذا ان وضع جزئيا وقيل ان الحرف يشترط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه بخلاف الاسم فانه انما يحتاج الى غيره فى معناه التركيبى فان كون زيد فى قولك قام زيد فاعلا معنى تركيبى لا يستفاد منه الا بالتركيب مع قام على أن هذا لا يحتاج الى الاحتراز عنه لان كونه فاعلا لم يستفد الا من نفس التركيب فلا دخل لنفس الاسم فيه موقوفا على التركيب حتى يحترز عنه الا أن يقال له دخل فى ذلك لانه متعلق التركيب

مطلقة وقوله بعد علمنا بأوضاعها أى بأوضاع الحروف لتلك المعانى مثلا اذا علمنا أن من موضوعة للابتداء فهمناه منها عند سماعها (قوله الا أن معانيها) أى التى تستعمل فيها وقوله ليست تامة فى أنفسها أى ليست مستقلة بالمفهومية بل هى معان جزئية (قوله بل تحتاج) أى تلك المعانى المستعملة فيها الى الغير أى الى ذكر الغير وهو المتعلق مع الحروف لفهم تلك المعانى الجزئية والحاصل أن الحرف على مذهب الشارح موضوع لمفهوم كلى ولا يستعمل الا فى جزئى من جزئيات هذا المفهوم فهو يدل بنفسه على ما وضع له من المفهوم وذكر المتعلق لفهم الجزئى الذى يستعمل فيه وهذا مبنى على ما قاله العلامة الرضى فى قولهم الحرف كلمة دلت على معنى فى غيرها ان فى ظرفية أى كلمة دلت بنفسها على معنى ثابت فى غيرها فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى هو فى الرجل أى متعلق به وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو فى جملة قام زيد ومن فى قولنا سرت من البصرة يدل على الابتداء الذى هو فى البصرة وهكذا (قوله بخلاف الاسم والفعل) أى فان معنى كل منهما الذى يستعمل فيه تام فى نفسه فلا يحتاج فى فهمه منه الى انضمام الغير له (قوله لا يكون هذا) أى تعريف الوضع

(قوله عند من يجعل الخ) أى وهو ابن الحاجب وحاصل ذلك أن ابن الحاجب جعل فى للسببية فى قولهم الحرف كلمة دلت على معنى فى غيرها أى بسبب غيرها وهو المتعلق فعنده دلالة الحرف على معناه مشروط فيها ذكر متعلقه وحينئذ فلا يكون العلم بتعيين الحرف لمعناه كافيا فى فهم معناه منه بل لا بد من ذكر المتعلق فعلى هذا القول لا يكون تعريف الوضع الذى ذكره المصنف شاملا لوضع الحرف والحاصل أن الحرف فيه مذهبان أحدهما أنه يدل بنفسه والثانى أنه لا يدل الا بضميمة غيره فعلى الاول يكون تعريف المصنف للوضع شاملا لوضع الحرف لا على الثانى ومنشأ هذا الخلاف قول النحاة الحرف مادل على معنى فى غيره وقال الرضى ان فى للظرفية وان المعنى مادل بنفسه على معنى قائم بغيره فالحرف دال على المعنى بنفسه اجمالا ولكن ذلك المعنى الذى دل عليه الحرف لا يتم ولا يتعين الا بذكر المتعلق لقيامه به وقال ابن الحاجب ان فى سببية وان المعنى مادل على معنى بسبب غيره فهو لا يدل على المعنى بذاته بل حتى

عند من يجعل معنى قولهم الحرف مادل على معنى فى غيره أنه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه (فخرج المجاز) عن أن يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازى (لان دلالته) على ذلك المعنى

ويلزم على هذا القول خروج الحرف عن الحد الوضع الحقيقى لعدم كفايته فى الدلالة بالنظر لاصل وضعه ويلزم عليه صحة الاخبار عنه عند ضم متعلقه اليه لانه دال دلالة كدلالة ملازم الاضافة ويلزم كون ملازم الاضافة حرفا لوجود توقف دلالته على المضاف اليه فان قيل ملازم الاضافة شرط فيه المضاف اليه لصحة الاستعمال لا فى أصل الوضع قلنا فكذا الحرف اذ لم يرد عن الواضع نص فى كون الحرف شرط اتصاله بمدخوله فى أصل دلالته وملازم الاضافة شرط اتصاله بالمضاف اليه فى صحة الاستعمال فهذه دعوى بلا موجب وبلا دليل عليها بخلاف اعتبار مدلوله معنى كليا ليتوصل به لغيره فانه يدل عليه عدم صحة الحكم عليه وقد بينا وجهه المناسب حسا ومعنى وبه يفهم ماذكروا فيما يأتى من عدم صحة الاستعارة والتشبيه فى معنى الحرف لان ذلك من الحكم عليه وهو لا يقبل الحكم لما ذكر وقيل ان معنى قولهم يدل الحرف على معنى فى غيره أنه يدل على معنى كائن فى غيره فاللام مثلا تدل على معنى التعريف الكائن فى لفظ رجل من قولنا جاءنى الرجل وهذا أيضا بظاهره فاسد لانه يلزم عليه أن الاستفهام من قولنا هل زيد قائم دلت عليه هل فى اللفظ الذى هو زيد قائم ومعلوم أن الاستفهام قائم بالمتكلم لا باللفظ وان أريد أنه متعلق به دخل فيه دلالة الفعل لانا اذا قلنا ضربت دل ضربت على معنى متعلق بزيد مثلا وان أريد أنه دل على معنى موجود فى معنى لفظ آخر لزم كون نحو البياض والسواد من الحروف لانه دل على صفة موجودة فى معنى لفظ آخر وهى ذات زيد فلا يتم الا أن يرد لما ذكر من أنه يدل على معنى ملحوظ لغيره فتأمل هنا فان البحث فى شأن دلالة الحرف من دقائق ابحاث الوضع وفيما ذكرنا عند الانصاف ما فيه كفاية والله الموفق بمنه وكرمه (فخرج) عن الحد المذكور للوضع (المجاز) بمعنى أنه اذا كان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فيخرج وضع المجاز لانه موضوع نوعه على الصحيح وانما خرج (لان) ه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة فحيث جعل الواضع (دلالته)

فخرج المجاز لان دلالته

يذكر المتعلق فمن مثلا يفهم منها الابتداء ولكن لا يعلم تعينه الا بذكر السير والبصرة مثلا على الاول وعلى الثانى الدال على الابتداء من بشرط ذكر السير والبصرة مثلا (قوله على معناه الافرادى) أى كدلالة من على الابتداء ولم على النفى وهل على الاستفهام وقيد بالافرادى لان اشتراط الغير فى الدلالة على المعنى التركيبى مشترك بين الحرف والاسم الا ترى أن دلالة زيد فى قولك جاءنى زيد على الفاعلية بواسطة جاءنى ودلالة الضمير على المفعولية بواسطة ذكر الفعل والفاعل والحاصل أن اشتراط الغير فى الدلالة على المعنى الافرادى مختص بالحرف وأما اشتراطه فى الدلالة على المعنى التركيبى فهو مشترك بين الاسم والحرف فلذا قيد الشارح المعنى بكونه افراديا اه فنرى والمعنى التركيبى هو مادل عليه اللفظ بسبب التركيب (قوله فخرج المجاز) هذا مفرع على التقييد بقوله بنفسه أى فباعتبار هذا القيد خرج اللفظ المجازى عن كونه موضوعا بالنسبة لمعناه المجازى أى وان كان موضوعا بالنسبة لمعناه الحقيقى وفى كلام المصنف مسامحة اذ الخارج بالقيد المذكور فى الحقيقة انما هو تعيين المجاز عن كونه وضعا فقول المصنف فخرج المجاز على حذف مضاف أى خرج تعيين المجاز وقول الشارح عن أن يكون موضوعا مجاراة لظاهر المصنف من أن الخارج نفس المجاز فتأمل وكما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعا خرج أيضا تعيين الكناية بناء على انها غير حقيقة لان كلا من المجاز والكناية انما يدل على المعنى بواسطة القرينة وان كانت القرينة فى المجاز مانعة وفى الكناية غير مانعة

بقرينة أعنى المجاز فان ذلك التعيين لايسمى وضعا ودخل المشترك فى الحد لان عدم دلالته على أحد معنييه بلا قرينة لعارض أعنى الاشتراك لاينافى تعيينه للدلالة عليه بنفسه وذهب السكاكى الى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقى هو ما لايتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا مايدل عليه بنفسه مادام منتسبا الى الوضعين أما اذا خصصته بواحد اما صريحا مثل أن تقول القرء بمعنى الطهر واما استلزاما مثل أن تقول القرء لابمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بازائه بنفسه ثم قال فى موضع آخر وأما مايظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة فى دلالته على ماهو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين وفيما ذكره نظر لأنا لانسلم أن معناه الحقيقى ذلك وما الدليل على أنه عند الاطلاق يدل عليه ثم قوله اذا قيل

القرء بمعنى الطهر أو لابمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لابمعنى الحيض قرينة

(قوله انما تكون بقرينة) أى بواسطة قرينة فالدال اللفظ بواسطة القرينة (قوله دون المشترك) حال من المجاز أى حالة كون المجاز مغاير المشترك (قوله فانه لم يخرج) أى فهو حقيقة ولو استعمل فى معنييه بناء على جوازه وقال بعضهم انه يكون مجازا فى هذه الحالة فان كان المصنف يقول بذلك حمل قوله دون المشترك على ما اذا استعمل فى أحدهما والمراد بالمشترك ماوضع لمعنيين أو أكثر وضعا متعددا اتحد واضعه أو تعدد (قوله لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أى لفهمهما منه بدون القرينة وحينئذ فقرينته انما هى لتعيين المراد وفهمه بخصوصه بخلاف المجاز فان القرينة فيه محتاج اليها فى نفس الدلالة على المعنى المجازى (قوله أحد المعنيين) أى على أنه مراد (قوله بالتعيين) أى حالة كون ذلك الأحد ملتبسا بالتعيين (قوله لعارض الاشتراك) اضافته بيانية أى لعارض هو اشتراك المعانى فى ذلك اللفظ الذى عين للدلالة عليها وهو علة لعدم الفهم (قوله لاينافى ذلك) أى تعيينه للدلالة على كل من المعنيين بنفسه والجملة خبر عن قوله وعدم فهم الخ (قوله فيكون موضوعا) أى فيكون المشترك موضوعا لكل منهما بوضعين على وجه الاستقلال فاذا استعمل فى أحدهما واحتيج الى القرينة المعينة للمراد لم يضر ذلك فى كونه حقيقة لان الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد (قوله وهو سهو) أى من الناسخ أو من المصنف (قوله ان أريد أن الكناية) أى اللفظ الكنائى

انما تكون (بقرينة) لابنفسه (دون المشترك) فانه لم يخرج لأنه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك لاينافى ذلك فالقرء مثلا عين مرة للدلالة على الطهر بنفسه ومرة أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعا وفى كثير من النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو لانه ان أريد أن الكناية بالنسبة الى معناها الأصلى موضوعة

أى دلالة المجاز على المعنى الموضوع هو له انما هى (ا) بشرط (قرينة) معتبرة فى وضعه لابنفسه خرج عن حد وضع الحقيقة وضع المجاز وانما يحتاج الى اخراجه بناء على أن الدال هو اللفظ والقرينة شرط الدلالة كما قررنا وأما ان بنينا على أن الدال فى المجاز هو اللفظ والقرينة معا فلا يحتاج الى إخراجه بزيادة قوله بنفسه لان اللفظ فى المجاز لايصدق عليه حينئذ أنه دال بل هو جزء الدال وعلى أن المخرج هو وضع المجاز كما قررنا يكون اسناد الخروج الى المجاز مجازا ويحتمل أن يكون معنى فخرج المجاز عن حد الحقيقة لاشتماله على ذكر الوضع الذى لايشتمل عليه مفهوم المجاز وعليه يكون اسناد الخروج الى المجاز حقيقة وكذا تخرج الكناية لان تعيينها للدلالة على المعنى الذى صار به اللفظ كناية انما هو بالقرينة نعم يبقى مااستعمل منها فى المعنى الأصلى مع الفرعى بالقرينة يصدق عليها انها كلمة استعملت فيما وضعت له لأنه لم يشترط الخصوص بأن يقول فيما وضعت له فقط حتى تخرج ولعله لكون اللفظ لايسميه كناية بذلك الاعتبار وعلى اخراج الكناية كما ذكرنا يكون المراد بالقرينة المخرجة عن الدلالة بنفس اللفظ القرينة المعينة لارادة غير الاصل لا المانعة من ارادته والا لم يخرج الا المجاز لانه هو المصحوب بالقرينة المانعة عن ارادة الاصل دون الكناية فان قرينتها يبقى معها جواز ارادة المعنى الأصلى مع الفرعى على ما يأتى ان شاء الله تعالى فقد علم بما ذكر أن المجاز والكناية يخرجان عن الحد (دون المشترك) فلا يخرج لانه وضع وضعين فأكثر على وجه الاستقلال بمعنى أنه عين أولا ليدل

بقرينة دون الكناية) ش لما جعل الوضع قيدا فى الحقيقة احتاج لتعريفه فقال انه تعيين اللفظ للدلالة على معنى وهذا احسن وقوله بنفسه يخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينة فهو المجاز فذلك التعيين لايسمى وضعا وأورد أن المراد بالتعيين تعيين الواضع والمجاز ليس فيه تعيين واضع بل فيه استعمال فلم يدخل فى قوله تعيين فلا حاجة لاخراجه فلذلك أتى بفاء السببية فقال فخرج

فكذا

(قوله فكذا المجاز) أى وحينئذ فلا وجه لخروج المجاز عن كونه موضوعا دون الكناية (قوله وان أريد أنها) أى الكناية بمعنى اللفظ الكنائى (قوله لانه لايدل عليه بنفسه) أى لانه لو كانت الكناية موضوعة للازم المذكور لكانت الكناية خارجة عن فن البيان لان دلالتها حينئذ ليست عقلية بل وضعية (قوله بل بواسطة القرينة) أى فالقرينة فى الكناية من جملة الدال كالمجاز وحينئذ فلا وجه لاخراج أحدهما دون الآخر (قوله لايقال) أى فى الجواب عن المصنف على هذه النسخة أولا يقال فى دفع السهو عليها وحاصله جوابان تقرير الاول أن يقال نختار الاحتمال الثانى ولانسلم ماذكره من الفساد ومعنى قوله فى تعريف الوضع بنفسه أى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وليس معناه من غير قرينة مطلقا كما تقدم وحيث كان معناه ماذكر فيخرج المجاز دون الكناية لان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وأما الكناية ففيها تعيين اللفظ ليدل بنفسه لابواسطة القرينة المانعة لان القرينة فيها ليست مانعة عن ارادة الموضوع له فيجوز فيها أن يراد من اللفظ معناه الأصلى ولازم ذلك المعنى فقول المعترض لانه لايدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة ممنوع وتقرير الثانى أن يقال نختار الثانى ولانسلم ماذكر من الفساد ومعنى قوله فى تعريف الوضع بنفسه أى من غير قرينة لفظية وحينئذ فيخرج المجاز دون الكناية لان المجاز قرينته لفظية والكناية قرينتها معنوية فقول المعترض لانه لايدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة مسلم لكن المراد القرينة المعنوية لا اللفظية المعتبرة فى المجاز فتأمل (قوله فعلى هذا) أى ماذكر من الجوابين (قوله لأنانقول الخ) هذا رد للجواب الاول وقوله وكذا حصر الخ رد للجواب الثانى

فكذا المجاز ضرورة أن الاسد فى قولنا رأيت أسدا يرمى موضوع للحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه وان أريد أنها موضوعة بالنسبة الى معنى الكناية أعنى لازم المعنى الاصلى ففساده ظاهر لانه لايدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة لايقال معنى قوله بنفسه أى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو من غير قرينة لفظية فعلى هذا يخرج من الوضع المجاز دون الكناية لأنانقول

على المعنى بنفسه أى بلاقرينة ثم عينه غير الواضع الاول لمعنى آخر ليدل عليه بنفسه أيضا أو عينه واضعه أولا نسيانا للاول أو بلا نسيان فالقرء مثلا موضوع تارة ليدل بالاستقلال على معنى الحيض وتارة ليدل كذلك على الطهر فاذا استعمل فى أحدهما واحتيج الى القرينة المعينة للمراد لم يضر ذلك فى كونه حقيقة لأن الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لا لاجل وجود أصل الدلالة على المراد فقرينة المشترك تفارق قرينة المجاز فى أن قرينة المشترك لبيان دلالة عين لها اللفظ أولا بدونها فعرضت الحاجة لتعيينها بمزاحمة وضع آخر مستقل وقرينة المجاز لبيان دلالة لم يكن اللفظ عين لها أولا بدون القرينة بل عين لها مع القرينة هذا فى المشترك المستعمل فى أحد معنييه وأما المستعمل فى معنييه معا أو أكثر بناء على جوازه فان قلنا انه حقيقة فيهما كما قيل فالقرينة أيضا لبيان دلالة كان اعتبر لها أولا بدونها وان قلنا انه مجاز فيهما فالقرينة لبيان دلالة اعتبر الوضع لها مع القرينة وعليه فلا يبقى فى الحد جميع أفراد المشترك بل بعضها فليفهم فتقرر بما ذكر أن الخارج عن الحد هو المجاز والكناية دون المشترك كلا أو بعضا وأما مايوجد فى بعض النسخ وهو قوله فخرج المجاز دون الكناية فهو سهو من الناسخ أو من الاصل لانه ان أراد أن الكناية يتناول الحد المذكور للوضع وضعها فيصدق عليها أنها موضوعة وضعا حقيقيا فيتناولها حد الحقيقة المشتمل على الوضع فهى كلمة استعملت فيما وضعت له ولكن كونها موضوعة كذلك انما هو باعتبار معناها الاصلى فهو فاسد لأن هذا الاعتبار يصح فى المجاز اذ له وضع حقيقى باعتبار معناه الاصلى فان قولك رأيت أسدا يرمى استعملت فيه الاسد مجازا ولا شك أن له فى الاصل معنى حقيقيا

المجاز لان دلالته بقرينة ولا يرد عليه مايوهمه كلامه فى حد الحقيقة من أن المجاز موضوع لان المعنى هناك أنه موضوع فى اصطلاح آخر والخطيبى ادعى أن هذا الحد تدخل فيه الاستعارة وانها موضوعة وأن تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ينقسم الى وضع حقيقى ومجازى وفيما قاله نظر وانما ألجأه الى ذلك أنه قصد أن يجعل هذا مقدمة للجواب عن اعتراض المصنف على السكاكى الذى سيأتى فى أواخر الباب وللاصوليين خلاف فى أن المجاز موضوع أولا ذكرناه فى شرح المختصر (قوله دون الكناية) يريد أن الكناية لاتخرج عن الوضع فانها وضعت لانها تدل على معنى بنفسها لا بقرينة وتقريره يظهر لمن راجع ماحققناه فى الكناية من أنها أريد بها موضوعها استعمالا وأريد لازمه افادة فالكناية موضوعة لان اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذى هو موضوع اللفظ بنفسه فكانت موضوعة وكونها دالة على لازم ذلك المعنى بقرينة حالية كدلالة طويل النجاد على طول القامة يحتاج الى قرينة لكن ذلك ليس المعنى الذى استعملت الكلمة فيه وقد علم من كلامه أن الكناية قسم من أقسام الحقيقة لكونها قسما من أقسام الموضوع وهذا هو الحق وسيأتى فى كلامه مايخالف هذا وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تارة يكون مع افادة شىء آخر بقرينة فيكون حقيقة كناية وتارة لا يكون فيكون حقيقة فقط وبهذا التحقيق ظهر أن ماذكره الخطيبى من الاعتراض على المصنف والجواب وقوله ان

(قوله أخذ الموضوع) أى اللازم من كون المراد قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له (قوله للزوم الدور) وذلك لتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع لأخذه جزءا فى تعريفه وتوقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لان الموضوع مشتق من الوضع ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه نعم لو قيل ان معنى قوله بنفسه أى من غير قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى لاندفع الدور لكن ذلك لا يفهم من عبارة التعريف كذا فى الاطول قال العلامة القاسمى التعريف المذكور لا يفهم منه بطريق المخالفة سوى نفى الوضع عن تعيين اللفظ للدلالة على معنى لا بنفسه بل بانضمام شىء آخر الى النفس وهذا القدر لك أن تعبر عنه بعبارات شتى منها أن تقول معنى قوله بنفسه أى من غير انضمام شىء آخر اليه أو من غير انضمام قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى أو من غير قرينة مانعة مما عين له أولا ونحو ذلك مما لم يعبر فيه بالموضوع له الذى عبر به الشارح اللازم عليه الدور على أن لك أن تقول ان الدور مدفوع ولو صرح بالموضوع فى التعريف لان المراد به ذات الموضوع لا مع وصف الوضع فالواجب لضرورة التعريف بالموضوع ادراكه لكن ادراكه ممكن بغير وصف الموضوعية وهذا الدفع للدور نظير الدفع فى تعريف العلم بأنه معرفة المعلوم (قوله وكذا حصر القرينة فى اللفظى) أى الذى هو مقتضى قولكم من غير قرينة لفظية لاخراج المجاز دون الكناية فانه يقتضى أن قرينة المجاز دائما لفظية وهو فاسد لان قرينة المجاز قد تكون معنوية وحينئذ فيكون داخلا فى التعريف فكيف يخرجه أى والكناية قد تكون قرينتها لفظية وحينئذ فتكون خارجة منه فكيف يدخلها فيه والحاصل أن الجواب الثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظية وكذا يستلزم انحصار قرينة الكناية فى غير اللفظية وكل منهما ممنوع فقد تكون قرينة المجاز معنوية فلم يكون داخلا فى التعريف فلا يصح اخراجه حينئذ منه وقد تكون قرينة الكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح ادخالها حينئذ فيه (قوله لا يقال) أى فى الجواب عن المصنف على نسخة فخرج المجاز دون الكناية ان معنى كلامه أنه خرج الخ وحاصله أن معنى قوله فخرج المجاز دون الكناية على التوجيه السابق أنه خرج التعيين الذى فى المجاز عن تعريف الوضع دون التعيين الذى فى الكناية فانه لم يخرج وقد تبين فساده وأما على هذا التوجيه فمعناه فخرج المجاز عن تعريف الحقيقة دون الكناية فانها لم تخرج من تعريفها لانها من أفراد الحقيقة لاستعمالها فى الموضوع له عند السكاكى وهذا الجواب مبنى على أن قوله فخرج مفرع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع بخلاف الجواب الاول (قوله على رأى المصنف) أى وان كان صحيحا على رأى السكاكى

أخذ الموضوع فى تعريف الوضع فاسد للزوم الدور وكذا حصر القرينة فى اللفظى لان المجاز قد تكون قرينته معنوية لا يقال معنى الكلام أنه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها أيضا حقيقة على ما صرح به صاحب المفتاح لأنا نقول هذا فاسد على رأى المصنف لان الكناية

وضع له وهو الحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه الآن فعليه لا يخرج المجاز أيضا ومعلوم أنه بذلك الاعتبار لا يسمى مجازا فالكناية بذلك الاعتبار أيضا لا تسمى كناية فاذا لم يصح دخوله باعتبار ما هو به مجاز فالكناية كذلك باعتبار ما هى به كناية وان أريد أن الكناية موضوعة وضعا حقيقيا بالنسبة للمعنى الذى باعتباره كانت كناية وهو لازم معناها الاصلى فهو فاسد لان وضعها باعتباره لا يتناوله الوضع المحدود حتى يدخل ضرورة أن الوضع الحقيقى المحدود (١) وهو تعيين للدلالة بالقرينة وأما التمحل فى تصحيح ما ذكر بتفسير قوله بنفسه بأن يقال أى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو بأن يقال من غير قرينة لفظية فكأنه قال فى حد الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أو من غير قرينة لفظية فيخرج وضع المجاز عن هذا الحد لانه هو الذى يكون بقرينة مانعة على ما يأتى أو بقرينة لفظية ولا يخرج وضع الكناية لان قرينتها غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقى بل يجوز معها ارادة المعنى الحقيقى وعلى هذا يكون حد الحقيقة شاملا لما له وضع يدل به اللفظ بلا قرينة أصلا وماله وضع يدل به اللفظ بقرينة غير مانعة من المعنى الاصلى أو بقرينة غير لفظية لأنا انما أخرجنا بالنفس ما يكون بقرينة مانعة أو بقرينة لفظية فذلك التمحل

الكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لا حاصل له وقد أورد على المصنف أن قوله بنفسه لا يصح أن يتعلق بالدلالة لخروج الحرف فانه عين ليدل بغيره على معنى لا بنفسه وأول على أنه تعلق باللفظ على أنه حال التقدير تعيين اللفظ كائنا بنفسه أى مع نفسه أى لا يصاحب ذلك اللفظ غيره وفيه تعسف وقد يلتزم الأول ويقال الحرف وضع لمعنى بعينه ليدل بنفسه على معنى فى غيره فان الحرف دل بنفسه على معنى لا يعقل الا متعلقا بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على معناه انما يدل على معناه بالقرينة والى ما ذكرناه يشير كلام ابن الحاجب فى أماليه ﴿تنبيه﴾ قد يورد على ما ذكرناه من حد الوضع أنه يخرج عنه المشترك فانه عين فيه اللفظ للدلالة على المعنى لا بنفسه بل بقرينة وهذا السؤال استشعره السكاكى

---

(١) قول ابن يعقوب وهو تعيين للدلالة الخ كذا فى الاصل وفى العبارة نقص ظاهر فحرر كتبه مصححه

لم تستعمل فيما وضع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم وسيجىء لهذا زيادة تحقيق

لا عبرة به لأوجه ☆ أحدها أن فيه الدور فى التعريف لانا أخذنا الموضوع وهو مشتق من الوضع فى تعريفه لأنه آل الامر الى أن صار التعريف بذلك التمحل هكذا والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من ارادة الموضوع له والموضوع المذكور فى التعريف لا يفهم الا بالوضع وقد ذكر ليفهم به الواضع فجاء الدور وهذا الوجه يجاب عنه بأن المراد مصدوقه والغرض بيان المعنى فى الجملة ولا يتعين التعبير بلفظ الموضوع وانما عبر به لأنه لم يقصد التعريف واذا أريد التعريف عبر عن مصدوقه بعبارة أخرى فيقال مثلا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى كما قيل وفيه أن الأصلى هو ما وضع له اللفظ أولا ولا معنى له غير ذلك فعاد الدور ☆ وثانيها أن المفهوم من قولنا دل اللفظ بنفسه أنه دل بلا شىء آخر وراءه وليس فيه ما يشعر بأن المراد بلا شىء هو القرينة المانعة وباعتبار ذلك فى الحد يحتاج الى بيان فيه ولم يوجد ☆ وثالثها أن قوله من غير قرينة لفظية يقتضى حصر قرينة المجاز فى اللفظية وهو فاسد فانك لو قلت رأيت أسدا عند قول القائل لك ما أرهبك فى مكان لا يتحرك فيه الاسد الحقيقى فهم المعنى المجازى بلا قرينة لفظية ☆ ورابعها أن غاية تصحيح هذا التمحل أن تكون الكناية حقيقة وهو فاسد على مذهب المصنف فلا معنى لتمحل ما يبطل مذهبه فحمله على السهو أوجب وبهذا يعلم أن ما يقال لانها منها دون المجاز لا يصح لانه لا يتم الا بنحو التمحل المذكور وقد تبين فساده وانما قلنا كذلك لانه ان لم يتمحل بنحو ما ذكر خرجت الكناية لانها من حيث معناها الذى صارت به كناية لا تدل بنفسها بل بقرينة كما تقدم وعلى تقدير تسليم صحة ذلك التمحل لا يرتكب الا بثبوت كونها حقيقة والمصنف لا يقول بذلك وان صرح به السكاكى فلا يحمل كلامه على ما يخالف مذهبه بل يحمل على السهو منه أو من الناسخ وذلك أن المصنف انما يقول بأن لفظ الكناية استعمل فيما لم يوضع له وهو لازم معناه مع جواز ارادة الملزوم فليس عنده من الحقيقة وسنحقق مذهبه فيما يأتى ان شاء الله تعالى . ولما عرف الوضع ومعلوم أن الحاجة الى تعريفه انما هى بناء على الحق وهو أن دلالة الالفاظ وضعية يصح تبدلها وتختلف اللغات بحسب أوضاع تلك الدلالة أشار الى ما يخالف

حين حد الوضع بأنه تعيين اللفظ بازاء معان بنفسها فقال ان المشترك كالقرء معناه الحقيقى ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه ما دام منتسبا الى الوضعين أما اذا خصصته بواحد اما صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر واما استلزاما كقولك القرء لا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بازائه بنفسه ثم قال وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة فى دلالته على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين واعترض المصنف عليه بأنا لا نسلم أن معناه الحقيقى ذلك وبأن قوله اذا قلنا القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة (قلت) أصل السؤال انما يتوجه اذا وقع الاشتراك من واضع واحد أما من واضعين لا يشعر أحدهما بالآخر فلا وقول السكاكى معنى المشترك ما لا يتجاوز معنييه معناه أنه عند الاطلاق صالح لكل منهما فهو عند الاطلاق يدل بنفسه على معناه الذى هو أحدهما وذلك ربما كان مقصودا لقصد الابهام وقد صرح بذلك ابن الحاجب فى الامالى وان كان كلامه فى المختصر يوهم خلافه حيث قال أورد المشترك فان أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا وقوله أما اذا خصصته بواحد صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر فانه دال بنفسه بالتعيين كما كان الواضع عينه فيه نظر فان القرء فى هذا التركيب ليس مشتركا فانك ذكرت كلمة القرء وشرحت معناها بقولك الطهر ان أردت بالقرء الذى ذكرته الطهر فليس فيه استعمال القرء بمعنى

(قوله لم تستعمل فيما وضع له) أى عند المصنف خلافا للسكاكى لانه يقول الكناية لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم ذلك المعنى فهى عنده حقيقة لاستعمال اللفظ فى معناه وان أريد منه لازم ذلك المعنى وأما عند المصنف فهى واسطة بين الحقيقة والمجاز (قوله مع جواز ارادة الملزوم) أى الموضوع له ومن المعلوم أن مجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه (قوله وسيجىء) أى فى باب الكناية تحقيق ذلك أى تحقيق أن ارادة الملزوم وهو المعنى الحقيقى فى الكناية جائز لا لازم والمفتاح يفيد ذلك فى مواضع وفى موضع آخر يفيد اللزوم

وقيل دلالة اللفظ على معناه لذاته وهو ظاهر الفساد لاقتضائه أن يمتنع نقله الى المجاز وجعله علما ووضعه للمتضادين كالجون للاسود والابيض فان ما بالذات لا يزول بالغير ولاختلاف اللغات باختلاف الامم

(قوله والقول الخ) قال فى الاطول لما عرف المصنف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه واقتضى ذلك اثبات الوضع و ينافيه ماذهب اليه البعض من أن دلالة اللفظ على المعنى لذاته لانه يلغو الوضع بل فى تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة تحصيل الحاصل عقبه بقوله والقول الخ فقول الشارح فى المطول هذا ابتداء بحث ليس كذلك وحاصل ما فى المقام أن دلالة اللفظ على معنى دون معنى لابد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى أن المخصص لوضعه لهذا المعنى دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ماذهب اليه الشيخ أبو الحسن الاشعرى من أنه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما

بالوحى أو بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم واحدا أو جماعة من الناس أو بخلق علم ضرورى فى واحد أو جماعة وذهب عباد ابن سليمان الصيمرى ومن تبعه الى أن المخصص لدلالة هذا اللفظ على هذا المعنى دون غيره من المعانى ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة اللفظ على هذا المعنى فكل من سمع اللفظ فهم معناه لما بينهما من المناسبة الذاتية ولا يحتاج فى دلالته على معناه للوضع للاستغناء عنه بالمناسبة الذاتية التى بينهما قال المصنف وهذا القول ظاهره فاسد وسيأتى تأويله (قوله بدلالة اللفظ) أى على معناه وقوله لذاته أى لا لوضعه له اذ لا وضع (قوله ذهب بعضهم) أى وهو عباد بن سليمان الصيمرى من المعتزلة (قوله لا تحتاج للوضع) أى التعيين (قوله طبيعية) أى ذاتية وان (قوله على ما يفهم منه) أى وهو عدم الاحتياج للوضع لان دلالة اللفظ لذاته (قوله كدلالته على اللافظ) أى على وجوده وحياته فان هذه الدلالة لذات اللفظ لانها عقلية لا تنفك أصلا (قوله لوجب أن لا تختلف اللغات) أى فى معنى اللفظ الواحد لان ما بالذات لا يختلف لكن اللازم باطل فبطل الملزوم و بيان بطلان اللازم أن لفظ سو معناه بالتركية ماء و بالفارسية جانب آب و بالعربية قبيح فلو كان بين هذا اللفظ و بين معنى من هذه المعانى مناسبة ذاتية تغنى عن وضعه لما اختلفت اللغات فى معناه بل كانت تتفق على المعنى الموجود فيه المناسبة

(والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) يعنى ذهب بعضهم الى أن دلالة الالفاظ على معانيها لا تحتاج الى الوضع بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة كل لفظ على معناه لذاته فذهب المصنف وجميع المحققين الى أن هذا القول فاسد مادام محمولا على ما يفهم منه ظاهرا لأن دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب أن لا تختلف اللغات باختلاف الامم

ذلك وأن ظاهر ماقيل مما فيه مخالفة لكون الدلالة وضعية فاسد فقال (والقول بدلالة اللفظ) أى وقول القائل وهو عباد الصيمرى من المعتزلة ان دلالة اللفظ (لذاته) لا بوضع الواضع بل اللفظ بينه و بين معناه ارتباط اقتضته مناسبة ذاتية له بها دل على ذلك المعنى (ظاهره) أى ظاهر هذا القول (فاسد) بمعنى أن هذا القول مما يتفق على فساده مادام محمولا على ظاهره لان ظاهره أن اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته و يلزم بحصول ذاته عند السامع حصول المعنى لديه لان الامر الذاتى لا يتخلف عن الذات فاذا تصور العقل ذات اللفظ تصور معه مدلوله فتكون دلالته عقلية كدلالته على وجود اللافظ به واذا كانت عقلية استوت فيها العقلاء فيلزم أن يفهم كل واحد كل لفظ فى كل لغة فيترتب على ذلك أنه لا يختص بلغة قوم على قوم واذا فرض نقل لفظ الى معنى مجازى بقرينة ليفهم منه ذلك المعنى المنقول اليه بالقرينة لم يصح وكذا اذا نقل ليدل بالقرينة لان النقل عرضى فاذا أطلق ليفهم منه المعنى المنقول

الطهر بل هو اخبار عن المجهول بالعلوم كما اذا قلت الانسان ناطق ليس مدلوله الناطق ناطق والا لاتحدا بل ان مداول الانسان هو الناطق وأما اعتراض المصنف عليه بأنا لا نسلم أن معناه الحقيقى ذلك فان أراد أنا لا نسلم أنه وضع ليفيد الابهام بين المعنيين عند الاطلاق فهو موافق لكلام ابن الحاجب فى المختصر والحق خلافه لان المشترك يتبادر الذهن منه الى أحد المعنيين ولا يلزم ما ذكره من كونه للمعين مجاز الأنه دائر بين معنييه بقيد التعيين للمبهم كما حققناه فى شرح المختصر فالقرينة انما يحتاج اليها لتعيين أحد المعنيين عند السامع وهو ليس معنى المشترك من حيث هو مشترك واعتراض المصنف الثانى كان مستغنيا عنه لما ذكرناه من الاعتراض نعم يصح أن يعترض به المصنف فى نحو قولك اعتدت فلانة بقرء طهر فله أن يقول كلام السكاكى يقتضى أن هذا دل على الطهر بنفسه وليس كذلك بل بقرينة وصفه بالطهر وأجيب عنه بان الطهر هنا ليس قرينة لدلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين دلالته على أحد معنييه بخلاف قرينة المجاز فانه يعينه للدلالة على معناه ص (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد

وتأوله السكاكى رحمه الله على أنه تنبيه على ماعليه أئمة علمى الاشتقاق والتصريف من أن للحروف فى أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستدعية أن العالم بها اذا أخذ فى تعيين شىء منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشىء من غير أن يبين والقصم (١٧) بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشىء حتى يبين وأن للتركيبات كالفعلان والفعل بالتحريك كالنزوان والحيدى وفعل مثل شرف وغير ذلك خواص أيضا فيلزم فيها مايلزم فى الحروف وفى ذلك نوع تأثير لأنفس الكلم فى اختصاصها بالمعانى

وأن يفهم كل أحد معنى كل لفظ لعدم انفكاك المدلول عن الدليل ولامتنع أن يجعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان مابالذات لايزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى (وقد تأوله) أى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى)

اليه دون معناه الأصلى لم يصح لانه يقتضى المعنى بذاته ومابالذات لايتخلف بالعارض من نقل مجرد أو بقرينة ويلزم منه أن لايصح وضعه للضدين لانه وان أمكن أن يناسب الشىء الضدين معا بجهتين مختلفتين يلزم عليه اجتماعهما عند الاخبار باللفظ الموضوع لهما عن شىء واحد فالجون مثلا الموضوع للأبيض والأسود اذا قيل هو جون فهم أنه أبيض وأسود معا واللوازم كلها فاسدة هذا اذا كان معنى قوله يدل بذاته أنه يدل بذاته الظاهرية أى من حيث انه لفظ يدرك عند سماعه بخصوصه وأما ان أريد أنه يدل بأمر يرجع الى حال فى ذات اللفظ الخاص فيكون ظاهرا مدركا عند السماع أو خفيا فلا تترتب هذه اللوازم ولكن يلزم عليه أن من أدرك ماصارت به ذات اللفظ دالة فهم المعنى فلا يتأتى النقل باعتبار هذا المدرك والى هذا الاعتبار يشير من يقول ان ادراك الدلالة الذاتية يخص الله به من يشاء ويدركه غيره منه بالتعلم ويناسب هذا مايحكى أن بعضهم كان يزعم أنه يفهم معنى اللفظ بطبعه فقيل له مامعنى آدغاغ فقال أجد فيه يبسا أظنه الحجر وهو كذلك فى لغة البربر قيل ان هذا المعنى هو الذى صح عن عبادة فان أراد حينئذ أن اللغة على هذا النمط وأن الأصل فى الادراك الطبع بالمناسبة ثم تدرك تلك المناسبة من تعليم المدرك من غير صحة النقل فالمشاهدة تكذبه ضرورة صحة نقل الألفاظ ووضعها بحيث لايفهم منها غير ماوضعت له كما قلنا فى الالزام الأول وان أراد ذلك مع صحة النقل والوضع باعتبار غير المدرك لها بالطبع لزم صحته أيضا باعتباره اذ لافرق بين أفراد الانسان فى أن مايصح باعتبار فرد منها يصح باعتبار الآخر لصحة جهل الكل لتلك المناسبة فيلزم بطلان كون الدلالة طبيعية لصحة تخلفها فتخلفها الوضعية وغاية مافيه تجويز منع النقل لبعض الأفراد لعارض ولاحكم للنادر العارض وان أراد أن اللفظ لابد أن تكون فيه مناسبة ولاتكفى فى الدلالة ولكن تحمل الواضع على الوضع والا فلم اختص هذا اللفظ بأن يوضع لهذا المعنى دون هذا فحينئذ ان كان مراده مناسبة غير موجبة للوضع بل مرجحة للوضع عند الواضع ولوشاء لأهملها رجع الى نحو ماتأوله به السكاكى كما يأتى وهو خلاف الظاهر وان أراد مناسبة موجبة للوضع فهو فاسد لما تقرر فى الحكمة أن المختار لايجب عليه شىء والا انتفى الاختيار ان كان الواضع هو الله تعالى وهو الراجح وان كان المخلوق فمن المعلوم أنه انما يضع باختيار الله تعالى على أن المشاهدة تكذبه فان المخلوق يضع ألفاظا وينقلها بالاختيار بلا رعاية مناسبة أصلا وان أراد أن الاختيار من المخلوق محال بلا مناسبة فهو فاسد فان اختياره لايتوقف جزما كأخذ أحد الرغيفين ليكسر سورة الجوع بلا مرجح لأحدهما على الآخر فقد تبين أن هذا القول على ظاهره لايصح (وقد تأوله) أى القول بأن دلالة اللفظ انما هى لذاته (السكاكى) أى حمله السكاكى على غير ظاهره وذلك أنه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه وضعا ذاتيا يناسب

(وقد تأوله السكاكى) ش لاشك أن دلالة كل لفظ على معناه مع استواء المعانى بالنسبة اليه لايمكن لانه ترجيح من غير مرجح فاختصاص بعضها ببعض لابد له من مرجح وذلك إما ذات اللفظ أو غيره وذلك الغير اما أن يكون وضع الله تعالى أو وضع العباد على أقوال حققناها بأدلتها فى شرح المختصر

(قوله وأن يفهم كل أحد) عطف على قوله أن لاتختلف أى ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ أى بحيث انه متى سمع انسان أى لفظ كان فهم معناه ولايتعسر عليه ولايحتاج لسؤال الترك مثلا عن معنى كلامهم لكن اللازم باطل فبطل الملزوم وقوله لعدم الخ بيان للملازمة التى احتوت عليها الشرطية (قوله لعدم انفكاك المدلول عن الدليل) أى لان الدليل مايلزم من العلم به العلم بشىء آخر الذى هو المدلول (قوله ولامتنع أن يجعل اللفظ الخ) يعنى أن لفظ المجاز مع القرينة يمتنع فهم المعنى الحقيقى منه فان أسدا مع يرمى لايفهم منه المعنى الحقيقى أصلا فلو كان اللفظ دالا بذاته فلا يكون أسد دالا الا على المعنى الحقيقى (قوله ولامتنع نقله الخ) أى

لانه يدل على معناه بذاته وطبيعته وما بالذات لايزول (قوله بحيث لايفهم الخ)
كما فى الأعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية كزيد والصلاة والدابة فلوكانت دلالة اللفظ على المعنى لذاته لامتنع

نقل لفظ زيد من المصدرية للعلمية ونقل لفظ صلاة من الدعاء الى الأفعال والأقوال المخصوصة ونقل لفظ دابة من كل مادب على وجه الأرض لذوات الأربع لكن اللازم باطل فكذا الملزوم والحاصل أن دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته لزم عليه أمور أربعة كلها باطلة واعلم أن اللازم الأول نظر فيه للغة والثانى نظر للأشخاص وان كان لازما لما قبله والثالث نظر فيه للقرائن والرابع نظر فيه للحقائق المنقولة واذا علمت أن اللوازم أربعة تعلم أنه كان الأولى للشارح اعادة اللازم فى قوله وأن يفهم كل أحد الخ كما فعل فى بقية المعطوفات لان ترك اعادته يشعر بأن قوله وأن يفهم الخ من تتمة ما قبله تفسيرا له كما قيل اه سم (قوله أى صرفه عن ظاهره) أى حمله على خلاف الظاهر منه وذلك لانه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه وصفا ذاتيا يناسب أن يوضع بسببه لمعنى دون آخر لأن المناسبة بسببها يدل اللفظ على المعنى بدون الوضع كما هو ظاهر واعلم أن هذا التأويل خلاف المصحح نقله عن عباد والمصحح فى النقل عنه هو ظاهر من كلامه قال فى جمع الجوامع وشرحه للعلامة المحلى ما نصه ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافا لعباد الصيمرى حيث أثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والافلم اختص به فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى أنها كافية فى دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما فى القافة و يعرفه غيره منه قال القرافى حكى أن بعضهم يدعى أنه يعرف المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى آدغاغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الأصفهانى والثانى هو الصحيح عن عباد اه بلفظهما فأنت تراه كيف نقل القولين وصحح الثانى منهما عن عباد وهو يخالف تأويل السكاكى (قوله وقال انه) أى القول المذكور (قوله تنبيه) أى ذو تنبيه أو المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله علمى الاشتقاق والتصريف) هذا يدل على أن كلا منهما علم على حدته وهو الحق لامتياز موضوع كل منهما عن موضوع الآخر بالحيثية المعتبرة فى موضوعات العلوم فعلم التصريف يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث أصالة حروفها وزيادتها وصحتها واعتلالها وهيئاتها وعلم الاشتقاق يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية كذا ذكره السيد فى شرح المفتاح قال الفنرى وفيه أن هذا منقوض بالكلمات المغيرة عن أصلها بالابدال ونحوه كما يقال فى قال أصله قول فان هذا من علم الصرف مع أن فيه البحث عن انتساب أحدهما الى الآخر بالاصالة والفرعية وأجيب بأن مراده الأصالة والفرعية المخصوصان أى اللذان بحسب اللفظ والمعنى ولا يوجدان فى قال وقول وأمليت وأمللت لاتحاد معناهما بخلاف الفعل والمصدر تأمل (قوله من أن للحروف الخ) هذا بيان لما عليه أئمة الاشتقاق (قوله فى أنفسها) أى باعتبار ذواتها (قوله خواص) أى صفات وقوله بها أى بسببها (قوله كالجهر) هو خروج الحرف بصوت قوى و يعلم ذلك بالوقف على الحرف بعد همزة كأب وأخ والهمس هو خروج الحرف بصوت غير قوى والحروف المهموسة يجمعها قولك فحثه شخص سكت وما عداها مجهور (قوله والشدة والرخاوة) الشدة انحصار صوت الحرف عند اسكانه فى مخرجه انحصارا تاما فلا يجرى فى غيره والرخاوة عدم انحصار صوت الحرف فى مخرجه عند اسكانه فيجرى الصوت فى غير مخرجه جريا تاما والتوسط أن لا يتم الانحصار والجرى والحروف الشديدة يجمعها قولك أجد قط بكت والمتوسطة بين الشديدة والرخوة يجمعها قولك لن عمر وما عداها حروف رخوة (قوله وغير ذلك) أى كالاستعلاء والاستفال والتصحيح

أى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه أئمة علمى الاشتقاق والتصريف من أن للحروف فى أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك

أن يوضع به لمعنى دون آخر مناسبة لا تؤدى الى حد الالجاء وقد تقدمت الاشارة لهذا التأويل آنفا فقول هذا القائل على هذا تنبيه على ما عليه أئمة التصريف المشتمل على الاشتقاق وهو ما ذكروه من أن للحروف فى أنفسها خواص وأوصافا بها تختلف أجناس الحروف كما اختلفت فى مخارجها وذلك مثل كون الحرف مجهورا المقابل لكونه مهموسا أى معه خفاء طبيعى ومثل كونه شديدا المقابل لكونه رخوا ومثل كونه متوسطا بين الشدة والرخاوة وغير ذلك كالتصحيح والاعلال والاستعلاء والانخفاض وأجناس ذوات هذه الأوصاف معلومة فى محلها واذا كانت الحروف كذلك فمن مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع ولو جاز عقلا تركها فيضع مثلا ما يشتمل على ما فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة ومقاربة وسهولة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو وقد وضع لكسر الشىء بلا بينونة لانه أسهل مما فيه بينونة ولذلك وضع له القصم بالقاف الذى هو حرف شديد لان الكسر مع البينونة أشد وكذا يضع ما فيه مستعل لما فيه علو وضده وعلى هذا القياس وما ذكروه أيضا من أن لتركيب الحروف فى الكلمة هيئة

ولما كانت متقاربة وكان الواضح فى الفساد هو القول بأن دلالتها لذاتها ذكره فقال والقول بدلالة اللفظ أى على معناه لذاته أى لذات اللفظ ظاهره فاسد انما قال ظاهره لان له عنده تأويلا وهذا المذهب منسوب الى عباد بن سليمان المعتزلى وتأوله السكاكى على أن المراد أن للحروف خواص تناسب معناها من شدة وضعف وغيره فان الحروف تنقسم الى مجهورة ومهموسة وغير ذلك ووجه فساد هذا

والاعلال (قوله وتلك الخواص) أى الاوصاف (قوله اذا أخذ فى تعيين شىء) أى اذا أخذ فى وضع لفظ وقوله مركب منها أى من هذه الحروف (قوله لمعنى) متعلق بتعيين (قوله بينهما) أى بين الحروف والمعنى فيضع مثلا اللفظ المبدوء بحرف فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة وسهولة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو فانه قد وضع لكسر الشىء بلا بينونة وانفصال لانه أسهل مما فيه بينونة ويضع اللفظ المبدوء بحرف فيه شدة لمعنى فيه شدة كالقصم بالقاف الذى هو حرف شديد فانه قد وضع لكسر الشىء مع بينونة لان الكسر مع البينونة أشد من الكسر بلا بينونة و يضع ما فيه حرف استعلاء لما فيه علو وضده لضده وعلى هذا القياس (قوله قضاء لحق الحكمة) الاضافة بيانية أى أداء لحكمة اتصاف الحروف بتلك الخواص وليست هذه الخواص علة مقتضية لذاتها هذه المعانى فانه خرق للاجماع قال العلامة الفنارى ولا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف (١٩) والتركيبات انما يظهر فى بعض الكلمات

وتلك الخواص تقتضى أن يكون العالم بها اذا أخذ فى تعيين شىء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما اقضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشىء من غير أن يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشىء حتى يبين وأن لهيئات تركيب الحروف أيضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك لما فيه حركة كالنزوان والحيدى وكذا باب فعل بالضم مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة (والمجاز) فى الاصل مفعل

خاصة تناسب معنى فتوضع له تلك الكلمة كما فى النزوان فانه على هيئة حركات متوالية فيناسب ما هو من جنس الحركة ولذلك وضع لضراب الذكر ونزوه على الأنثى وهو من جنس الحركة وكما فى الحيدى فانه على هيئة حركات متوالية فوضع للحمار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه يحيد و يفر من ظله وكذا هيئة فعل بضم العين للزوم بمعنى عدم التعدى للمفعول لان الانضمام يناسب عدم الانبساط فجعلت دالة على الافعال الطبيعية اللازمة لذواتها ككرم وجبن وشرف و يناسب ما ذكر من رعاية خواص الحروف ما يقوله أرباب علم الحروف من أن لها حرارة و برودة و رطوبة و يبوسة تناسب بها ما وضعت له الالفاظ المركبة منها وما يقوله المنجمون من أن حروف الاسم تشتمل على مناسبة تدل بها على أحوال مسماه وما يقع له من الحوادث طول عمره وعند أهل الحق أن كل ذلك لله تعالى فعلى تقدير وجود دلالة عادية فى شىء من ذلك فهى بالجعل من الله تعالى يمكن تخلفها وكون الحرف مثلا حارا أو باردا حرارة و برودة تقتضى برودة أو حرارة فى طبع مسماه ليس بالذات بل بالجعل و يمكن أن يجعل ذلك الربط فى حرف مضاد له * ولما عرف الحقيقة المقابلة للمجاز أشار الى تقسيم المجاز ثم الى تعريفه فقال (والمجاز) فى الاصطلاح

القول أنه يفضى الى عدم نقله الى المجاز والى عدم وضع اللفظ للشىء وضده وأما النقيضان فادعى الامام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ موضوعا لهما معا لان ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال اللفظ وفيما قاله نزاع ذكرناه فى شرح المختصر ص (والمجاز

كما ذكره وأما اعتباره فى جميع كلمات لغات واحدة فمتعذر فما ظنك باعتباره فى كلمات جميع اللغات قال الشيخ يس وعبارة الجوينى فى المسألة هل للحروف فى الكلمات خواص تحمل على وضعها لمعانيها أو وضعت لمعانيها اتفاقا فوضع الباب لمعنى والناب بالنون لمعنى آخر ولو عكس لم يمتنع وبنى المسئلة على مسئلة حكمية وهى أن الفاعل المختار هل يشترط فى اختياره وجود مرجح أولا والاظهر لا كاختيار الجائع لدفع جوعه أحد الرغيفين (قوله لكسر الشىء) أى الذى وضع لكسر الشىء وقوله من غير أن يبين أى ينفصل ذلك الشىء (قوله حتى يبين) أى ولا شك أن كسر الشىء مع البينونة أشد وأقوى من الكسر الذى لا بينونة فيه (قوله وأن لهيئات الخ) عطف على قوله أن للحروف فى أنفسها خواص فقوله أيضا أى كما أن للحروف فى أنفسها خواص وهذا بيان لما عليه أئمة التصريف (قوله بالتحريك) أى تحريك العين (قوله لما فيه حركة) أى فانهما وضعا لما فيه حركة (قوله كالنزوان) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فيناسب ما فيه حركة ولذلك وضع لضراب الذكر ونزوه على الانثى وهو من جنس الحركة (قوله والحيدى) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فلذا وضع للحمار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه اذا رأى ظله ظنه حمارا حادمنه أى فرمنه ليسبقه لنشاطه وفى الفنرى الحيدى صفة مشتقة من حاد اذا مال يقال حمار حيدى أى مائل عن ظله لنشاطه (قوله وكذا باب فعل) عطف على قوله كالفعلان (قوله للافعال الطبيعية) أى الذى وضع للافعال الطبيعية وذلك لان الضم يناسب عدم الانبساط فجعل دالا على أفعال الطبيعة اللازمة لذواتها قاله ابن يعقوب وفى شرح السيد للمفتاح وقيل الضم يحتاج الى انضمام الشفتين فناسب أن يكون مدلوله مضموما مع الشخص أى لازماله (قوله فى الاصل مفعل) أى أنه باعتبار أصله مصدر ميمى على وزن

من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة أى المتعدية مكانها الاصلى أو المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها وعدوها مكانها الاصلى كذا فى أسرار البلاغة وذكر المصنف أن الظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى أى طريقا لها على أن معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه فالمجاز (مفرد ومركب)

قسمان (مفرد ومركب) وهو فى الاصل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه فهو مصدر ميمى على وزن مفعل قلبت فيه الواو ألفا بعد نقل حركتها للساكن قبلها كمقام ثم نقل لكلمة اتصفت بمعناه وهى الكلمة المستعملة فى غير معناها الاصلى لانها متصفة بالجواز إما على أنها جائزة مكانها الاصلى وهو ما

(مفرد ومركب الخ) ش المراد بالمجاز هنا ماليس عقليا فانه سبق فى المعانى فدخل فيه المجاز اللغوى والشرعى والعرفى ولم يذكر المصنف حدا للمجاز الذى هو أعم من مفرد ومركب اما لانهما مختلفان

مفعل فأصله مجوز نقلت حركة الواو للساكن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الاصل وانفتح ماقبلها بحسب الآن فصار مجاز الان المشتقات تتبع الماضي المجرد فى الصحة والاعلال وهم قد أعلوا فعله الماضي وهو جاز فلذلك أعلوا المجاز (قوله من جاز المكان) أى مشتق من جاز المكان وهذا ظاهر على أن الاشتقاق من الافعال كما يقول الكوفيون وأما على مذهب البصريين من أن الاشتقاق من المصدر فيقدر مضاف أى مشتق من مصدر جاز وهو الجواز لان المصدر المزيد يشتق من المجرد و يصح أن يقدر مأخوذ من جاز المكان ودائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق (قوله نقل) أى لفظ مجاز فى الاصطلاح الى الكلمة الخ وحاصله أن لفظ مجاز فى الاصل مصدر معناه الجواز والتعدية ثم انه نقل فى الاصطلاح من المصدرية الى الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له باعتبار أنها جائزة ومتعدية مكانها الاصلى فيكون اسم فاعل أو باعتبار أنها مجوز بها ومتعدى بها مكانها الاصلى فيكون اسم مفعول اذا علمت هذا فقول الشارح الجائز بيان للمناسبة بين المنقول والمنقول اليه لا أنه من تتمة المنقول اليه لان المنقول اليه الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له فمراد الشارح أنه نقل الى الكلمة باعتبار كونها جائزة ومتعدية مكانها الاصلى وكذا يقال فى قوله الآتى أو المجوز بها أى أو نقل الى الكلمة باعتبار كونها مجوزا بها (قوله على معنى الخ) أى حالة كون الكلمة المجوز بها ملتبسة بمعنى أنهم الخ وأتى الشارح بهذا اشارة الى أن الباء فى قوله المجوز بها للتعدية لا للسببية (قوله وذكر المصنف الخ) حاصله أن لفظ مجاز فى الاصل مصدر ميمى بمعنى مكان الجواز والسلوك وهو نفس الطريق مأخوذ من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى أى طريقا لها ثم نقل ذلك اللفظ فى الاصطلاح الى الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له باعتبار كونها طريقا الى تصور المعنى المراد منها

لاتصافها بمعناها الاصلى لان المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق الى تصور المعنى المراد منها والحاصل أن لفظ مجاز مصدر ميمى يصلح للزمان والمكان والحدث فاتفق المصنف والشيخ عبد القاهر على أنه لا يصلح أن يكون المجاز المستعمل فى الزمان منقولا هنا لعدم المناسبة بينه وبين المنقول اليه أعنى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له ثم اختلفا فقال المصنف المنقول هنا هو المستعمل اسم مكان وقال الشيخ عبد القاهر المنقول هنا هو المستعمل فى وهما الحدث وانما استظهر المصنف ماذكره لان استعمال المصدر الميمى بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول مجاز بخلاف استعماله اسم مكان (قوله أنه) أى لفظ مجاز مشتق أو مأخوذ من قولهم على مامر (قوله على أن معنى) أى بناء على أن معنى جاز المكان سلكه ووقع جوازه فيه لا بمعنى أنه جاوزه وتعداه وحينئذ فالمجاز معناه محل الجواز والسلوك وهو نفس الطريق (قوله فان المجاز الخ) علة لمحذوف أى ثم نقل للكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له لان المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق الخ فهذا اشارة لبيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه والحاصل أنه على هذا القول لم يعتبر فى الكلمة المنقول اليها كونها جائزة أو مجوزا بها بل كونها محلا للجواز بخلاف القول الاول لا يقال الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها فلتسم مجازا بهذا الاعتبار لأنا نقول ماذكر وجه للتسمية وترجيح لهذا الاسم فى هذا المعنى على غيره وهو لا يقتضى اطراد التسمية فى كل ماوجد فيه ذلك الوجه المعتبر لانه انما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى فى وصف شىء بشىء فانه يقتضى اطراد الوصف فى كل ماوجد فيه ذلك المعنى و ينتفى وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى لان ذلك المعنى اعتبر لصحة اطلاق الوصف والحقيقة وان وجد فيها المعنى المذكور وهو كونها طريقا الى تصور معناها لا تسمى مجازا اذ لا يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذى اشتق منه فيتبعه ثبوتا ونفيا كما فى الاوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوضعى وملخصه أن اعتبار المعنى فى تسمية شىء بشىء يغاير اعتبار المعنى فى وصف شىء بشىء كتسمية شىء له حمرة بأحمر و وصفه بأحمر فاعتبار المعنى فى التسمية انما هو لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى و بيان أنه أولى بذلك المعنى من غيره وفى الوصف لصحة اطلاق الوصف على الشىء

وهما مختلفان

تستعمل فيه بالاصالة الى غيرها فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف الفاعل فهو مصدر أطلق على الفاعل أو على معنى أنها مجوز بها أى جازوا بها مكانها الأصلى وعدوها إياه فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف المفعول فهو مصدر أطلق على المفعول ونحو هذا ذكره الشيخ عبد القاهر فى أسرار البلاغة فى وجه تسمية الكلمة بالمجاز واستظهر المصنف أنه نقل من اسم المكان الى الكلمة من قولهم جعلت كذا مجاز الحاجتى أى طريقا لحاجتى لأن الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذى نقلت اليه فلم يعتبر فيها كونه جائزة ولا مجوزا بها بل كونها محلا للجواز وانما استظهره لأن استعمال المجاز فى المكان أكثر ونقله لما يشبه بالمكان ويتخيل فيه الحاية أنسب وعليه فيكون فى الاصل من قولهم جزت المكان لا بمعنى تجاوزته بل بمعنى سلكته ووقع جوازى فيه ولو كان ملزوما للتجاوز أيضا وماذكره الشيخ عبد القاهر لا ينافى أن ينقل من المكان للفاعل أو المفعول لوجود التلبس بالفعل فى كليهما لكن نقل المكان الى ما يؤول بالمكان تأويلا غير بعيد أنسب ولا يقال اذا كان المرعى فى الكلمة على ما استظهره المصنف أنها جعلت طريقا لفهم المعنى فالحقيقة جعلت طريقا لمعناها أيضا فلتسم مجازا بهذا الاعتبار بخلاف اعتبار أسرار البلاغة اذ لم يتجاوز بالحقيقة عن أصلها فيلوح من هذا رجحان الاعتبار الاول وان كان هذا الاخير قريب المناسبة لانا نقول ماذكر لبيان وجه التسمية ووجه ترجيح هذا الاسم فى المعنى على غيره ولا يقتضى ذلك اطراد التسمية فى كل ماوجد فيه المعنى المعتبر لانه انما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاؤها عند انتفاء المعنى فانك اذا سميت رجلا بخصوصه بأحمر لوجود الحمرة فيه لم يلزم تسمية غيره بالاحمر لان التسمية الخاصة لا تتعدى ولو كانت لسبب كما لا تنتفى بانتفاء السبب فيسمى أحمر ولو انتفت الحمرة وانما يلزم الاطراد والانتفاء بالانتفاء فى الأوصاف التى انما يقصد بها الاشعار بالمعانى دون الذوات بخصوصها فتشتق من المعانى وتوضع وضعا كليا فالقائم والاحمر مثلا اذا كانا وصفين فيما وضعا لمن وصف بالقيام والحمرة من غير رعاية خصوص الموصوف فيتبع وجود المعنى فى الشىء صحة الاطلاق عليه ويتبع عدمه عدم صحة الاطلاق فالحقيقة ولو وجد فيها المعنى المذكور لا تسمى مجازا اذ لم يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذى اشتق منه فيتبعه ثبوتا ونفيا كما فى الاوصاف وأسماء الاماكن بل اعتبر المعنى لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفى وكذا الحقيقة تختص بمعناها ولا يسمى المجاز باسمها لوجود معنى الحق والثبوت فيه باعتبار المعنى المنقول اليه * ثم لما كان المجاز قسمين كما ذكر مفرد ومركب وهما متباينان وجمع المتباينين فى حد واحد غير ممكن الا بما يشعر بواحد منهما بخصوصه والمقصود الخصوص عرف

الموصوف ولهذا شرط بقاء المعنى فى الموصوف عند اطلاق الوصف عليه ولم يشترط بقاء المعنى فى المسمى عند اطلاق الاسم عليه فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه بأحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك أى استمرار اطلاق ذلك الاسم عليه (قوله وهما) أى المجاز المفرد والمجاز المركب مختلفان أى حقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر

بالحقيقة فلا يمكن حدهما بحد واحد وكان يمكنه أن يحد الاعم منهاثم يذكر لكل واحد حدا وبدأ المصنف بحد المجاز المفرد فقال أما المفرد فهو الكلمة وهى جنس فلم يدخل المجاز المركب لا كما قال الخطيبى انه أخرج بها المركب فان الجنس لا يخرج به نعم يرد عليه الاستعارة بالتمثيل نحو فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان المجاز فيه مجموع الكلام لا الكلمة واطلاق الكلمة على أعم من الكلام مجاز لا دليل يجوز دخوله فى هذا الحد ولا يقال هذا مركب وكلامنا فى المجاز المفرد لانا انما نريد بالمجاز المفرد ما يقابل مجاز الاسناد وليس فى التمثيل مجاز اسنادى وقوله المستعملة مخرج للكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع وهو مراد المصنف بقوله يخرج غير المستعمل وقوله فى غير ما وضعت له يخرج الحقيقة فانها مستعملة فيما وضعت له وقوله فى اصطلاح التخاطب يخرج استعمال الصلاة للاركان بعرف الشرع فانه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له لغة لكنه ليس غير ما وضع له فى عرف الشرع

(قوله فعرفوا كلا على حدة) أى لان الحقائق المتباينة لا يمكن جمعها فى تعريف واحد على سبيل التفصيل لكل منها بحيث يحصل معرفة حقيقة كل منها بخصوصه وأما على سبيل الاجمال فيمكن كأن يعبر هنا بدل الكلمه باللفظ أو القول وكأن يقال فى تعريف الانسان والفرس الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة (قوله الكلمة) أى سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا وخرج عنها المركب ولا يقال خرج بها لأنها جنس والجنس لا يخرج به وكذا قيل ولك أن تقول لافرق بين خرج به وعنه انما الذى يناسب أخرج به الهمزة فتأمل (قوله احترز بها) أى بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال أى وبعد الوضع كما احترز بها عن الكلمة المهملة التى لم توضع أصلا حتى انها تستعمل (قوله فانها) أى الكلمة التى وضعت ولم تستعمل لا من الوضع ولا من غيره ليست بمجاز ولا حقيقة (قوله فى غير ما وضعت له) أى فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعا لما فكان الواجب ابراز الضمير لجريان الصلة على غير من هى له ثم انه ان أريد الوضع الشخصى خرج عن التعريف التجوز فيما هو موضوع لمعناه الاصلى بالنوع كالمشتقات وان أريد الوضع النوعى خرج عن التعريف التجوز فيما كان الوضع فيه لمعناه الاصلى شخصيا كالاسد مثلا وان أريد ماهو أعم من الشخصى والنوعى لم يشمل شيئا من أفراد المجاز الا أن

فعرفوا كلا على حدة (أما المفرد فهو الكلمة المستعملة) احترز بها عن الكلمة قبل الاستعمال فانها ليست بمجاز ولا حقيقة (فى غير ما وضعت له) احترز عن الحقيقة

كلا منهم على حدة وقدم المفرد منهما لبساطته فقال (أما المفرد) أى المجاز المفرد (فهو الكلمة المستعملة) فالكلمة جنس خرج عنه الكلام بناء على أصل اطلاقها والمستعملة فصل خرج به الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة (فى غير ما وضعت له) فصل خرج به الكلمة المستعملة فيما وضعت له على الاطلاق وهى الحقيقة سواء كان لفظها مرتجلا بأن لا يتقدم له وضع كسعاد وأدد أو منقولا بأن تقدم له وضع كزيد علم على شخص وسواء كان الارتجال والنقل فى العلمية كما مثل أو فى الجنسية كالعين فى المعنى الثانى اذ لا بد أن يتقدم أحد الوضعين وكالاسد فى الأول ودخل فى المنقول المشترك مطلقا اذ ليس من شرط النقل وجود المناسبة نعم المشترك اذا تعدد فيه الوضع مع عدم الشعور بالوضع الأول فلا يسمى منقولا وهو من الحقيقة كما تقدم اللهم الا أن يعنى بالنقل تقدم الوضع ووجود آخر بعده بلا قرينة فلا يخرج ماذكر عن المنقول ولكن المعروف فى النقل هو أن يكثر استعمال الاسم فى بعض ما يصلح له حتى يتناسى الاصل ويهجر ويصير لا يفهم منه الا ذلك الحاصل أو ينقل لمناسبة مع هجران الاول وعليه يكون المنقول مباينا للمشترك وادخال مرتجل الاعلام بناء على أن العلم يسمى حقيقة وأما على أنه لا يكون حقيقة كما لا يكون مجازا فيرد دخوله فى الحقيقة مع كونه لا يسمى بها تأمله وكذا يدخل ما ليس مرتجلا ولا منقولا كالمشتقات فليست مرتجلة محيضة لتقدم وضع مواد ها ولا منقولة

الذى وقع به التخاطب ويحتمل أن يكون قوله فى غير ما وضعت له فصلا وقوله فى اصطلاح التخاطب قيدا فى هذا الفصل للادخال لا للاخراج كأنه يقول ليس كل مستعمل فى غير موضوعه مجازا انما يكون مجازا بشرط أن يكون استعماله فى غير موضوعه بالاعتبار الذى وقع به التخاطب وتقريره على هذا الوجه مقتضى عبارة الايضاح لكن هلا صنع ذلك فى حد الحقيقة فجعل قوله فى اصطلاح التخاطب يدخل ما أخرجه قوله فيما وضع له من اطلاق الصلاة لغة على الدعاء فانه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له بحسب الشرع ولكنه حقيقة بحسب ذلك الاصطلاح وقولنا على وجه يصح يخرج الغلط كما تقدم وعليه ماسبق ومنه يعلم اعتبار العلاقة فيخرج أيضا اطلاق الكلمة على غير معناها لا لعلاقة عمدا فان ذلك ان كان وضعا جديدا فهو حقيقة ولا يقال انه فى غير موضوعه وان لم يكن وضعا والفرض أنه عمد فهو من المخبر به عنه كذب ويمكن أن يخرج بقوله على وجه يصح الاعلام فانها ليست لعلاقة والمراد بقوله على وجه يصح اعتبار العلاقة ويمكن أن يخرج أيضا ما منعت العرب من استعماله له مع وجود العلاقة كنخلة لطويل غير انسان ونحوه ان ثبت ذلك وقد تكلمنا عليه فى شرح المختصر بقى أن يقال اعتبار العلاقة شرط للمجاز لا جزء من ذاتياته وشرط الشىء لا يذكر فى حده وقوله مرتجلا

يجاب بأن المراد الوضعان ويرتكب التوزيع أى فى غير ما وضعت له وضعا شخصيا فى الموضوعة بالوضع الشخصى وفى غير ما ضعت له وضعا نوعيا فى الموضوعة بالوضع النوعى فتأمل ويرد على التعريف اللفظ المشترك اذا استعمل فى أحد معانيه فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له كالعين مثلا اذا استعملت فى الباصرة كان معناها مغايرا لمعناها اذا استعملت فى عين الشمس مثلا اللهم الا أن يحمل ما فى التعريف على العموم والمعنى حينئذ المستعملة فى مغاير كل وضعت له وحينئذ فلا يرد المشترك فتأمل

(قوله مرتجلا كان الخ) تعميم فى الحقيقة فضمير كان المستتر يعود على الحقيقة وذكر الضمير باعتبار أن الحقيقة لفظ والضمير المستتر اسم كان ومرتجلا خبر مقدم ومنقولا عطف عليه والمرتجل هو اللفظ الموضوع لمعنى ابتداء من غير نقل عن شىء كسعاد وأدد وأسد والمنقول هو اللفظ الموضوع لمعنى بعد وضعه لآخر لمناسبة مع هجران المعنى الأول كالدابة والصلاة فان دابة اسم لكل مادب على الأرض ثم نقل لذات القوائم والصلاة اسم للدعاء ثم نقلت للأركان المخصوصة والمناسبة موجودة فيهما وقد هجر المعنى الأول (قوله أو غيرهما) أى ماليس منقولا ولا مرتجلا كالمشتقات فانها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له أى وكالمشترك فانه تعدد فيه وضع اللفظ من غير ملاحظة مناسبة بين المعنيين مثلا ولا يشترط فيه هجران المعنى الأول فهو مغاير للمرتجل والمنقول كالمشتق (قوله فى اصطلاح التخاطب) أى فى الاصطلاح الذى يقع بسببه التخاطب والتكلم (قوله متعلق بقوله وضعت) يعنى أن المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب بذلك اللفظ اذا استعمل المخاطب ذلك اللفظ فى غيره كان مجازا قال الفنارى ليس المراد من تعلقه بوضعت أن يعتبر حدوث الوضع فى ذلك الاصطلاح والا لزم أن لا يكون لفظ الأسد الذى وضع فى اللغة للحيوان المفترس وأقر ذلك الوضع فى الاصطلاح والعرف عند ما استعمله النحوى أو غيره من أهل الاصطلاحات الخاصة حقيقة بل

(٢٣)

مرتجلا كان أو منقولا أو غيرهما وقوله (فى اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله وضعت قيد بذلك ليدخل المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه

لعدم وضعها بنفسه قبل ما اشتقت له وقوله (فى اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله وضعت له يعنى أن المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب بذلك اللفظ اذا استعمل المخاطب ذلك اللفظ فى غيره فهو مجاز ويحتمل أن يتعلق بالمستعملة بعد تقييده بقوله فى غير ماوضعت له فيكون المعنى أن الكلمة المقيدة بكونها استعملها فى غير ماوضعت له اذا استعملت فى اصطلاح أى بسبب اصطلاح التخاطب بمعنى أن مصحح استعمالها فى ذلك الغير وسبب كونه غيرا هو اصطلاح التخاطب تكون مجازا على ما تقدم فى تعريف الحقيقة وقد بينا أن هذا الوجه الثانى لا يخلو من تمحل وبكل تقدير انما زاد هذا القيد لئلا يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له فى غير اصطلاح المستعمل وقد استعمل فى اصطلاحه فى غير ماوضع له كلفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانه مجاز ولولا هذا القيد لصدق عليه أنه استعمل فيما وضع له ولم يصدق عليه أنه استعمل فى غير ماوضع له على الاطلاق لان الدعاء الذى استعمل فيه كان موضوعا فى الجملة أعنى فى اللغة ولما قيد باصطلاح التخاطب دخل لان الدعاء غير موضوع له فى اصطلاح الشرع فهو كلمة استعملت فى غير ماوضعت له فى اصطلاح المستعمل وهو ظاهر ومثله ما اذا استعمله اللغوى فى الأركان المخصوصة لعلاقة فانه مجاز لان الأركان غير موضوع لها فى عرف اللغة وزاد هذا القيد أيضا أعنى قوله فى اصطلاح التخاطب ليخرج عن التعريف ما هو من أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لكن ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب وانما هو غير باصطلاح آخر كلفظ الصلاة اذا استعمل بعرف الشرع فى الأركان المخصوصة فانه حقيقة ولولا

مع قرينة عدم ارادته أى ارادة ماوضع له قال فى الايضاح يخرج به الكناية وقد تبع فى ذلك السكاكى وقد قدمنا ما يتضح به فساد قولهم وقد صرح جماعة كثيرة بأن الكناية حقيقة وأشار اليه السكاكى

المراد بذلك كونه موضوعا له فى ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع فى ذلك أولا هذا وماذكره من تعلق الظرف بقوله وضعت غير متعين بل يصح تعلقه بالغير لاشتماله على معنى المغايرة وبالمستعملة بعد تقييده بقوله فى غير ماوضعت له والمعنى حينئذ أن الكلمة المقيدة بكونها استعملت فى غير ماوضعت له اذا استعملت فى ذلك الغير بسبب اصطلاح التخاطب بمعنى أن مصحح استعمالها فى ذلك الغير والسبب فى كونه غيرا هو اصطلاح التخاطب تكون مجازا ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل كما تقدم فى تعريف الحقيقة (قوله ليدخل) أى فى التعريف على كل من الاحتمالات الثلاثة التى ذكرناها فى متعلق الظرف وقوله المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر أى غير اصطلاح المستعمل أى والحال أنه مستعمل فى غير ماوضع له فى اصطلاحه (قوله المخاطب) بكسر الطاء أى المتكلم بهذه الكلمة (قوله مجازا) أى لان الدعاء غير الهيئة المخصوصة الموضوع لها لفظ الصلاة فى عرف الشرع لاشتمالها عليه وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الأركان المخصوصة فانه يكون مجازا والحاصل أنه يصدق على كل منهما أنه كلمة مستعملة فى معنى مغاير لما وضعت له فى اصطلاح التخاطب كما أشار لذلك الشارح بقوله أى فليس بمستعمل الخ

(قوله وان كان مستعملا الخ) جملة حالية معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله فليس بمستعمل الخ والفاء فيه زائدة (قوله فيما) أى في معنى (قوله في الجملة) أي في بعض الاصطلاحات وهو اللغة (قوله فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع

وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب أعني الشرع وليخرج من الحقيقة مايكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الاركان المخصوصة فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ماوضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللغة لا بحسب اصطلاح التخاطب وهو الشرع (على وجه يصح) متعلق بالمستعملة

هذا القيد لدخل في المجاز لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت في غير ماوضع له اذ الاركان غير الموضوع له باعتبار اللغة ولما زاد في اصطلاح التخاطب خرج اذ لا يصدق عليه أنه مستعمل في غير المعنى الذي وضع له في اصطلاح المستعمل ضرورة أن الاركان وضع لها في اصطلاح المستعمل فلا يكون مجازا باعتبار اصطلاحه فيخرج عن التعريف ثم المراد بالوضع مايصدق عليه مطلق الوضع في الجملة الشامل للوضع النوعي والشخصي لانه لو أريد به الوضع الشخصي لم يصدق الحد على التجوز في المشتقات اذ لا يصدق عليه أنه استعمل في غير الموضوع الشخصي لها وذلك أن المجاز يقتضي تقدم الوضع فاذا قيد بالشخصي لم يصدق أن لها وضعا شخصيا استعملت في غيره ضرورة أن اسم الفاعل مثلا انما وضع نوعه لا كل شخص من ألفاظه التي يصح أخذها من الفعل وكذا اذا أريد به الوضع النوعي لم يدخل نحو الاسد مجازا اذ لا يصدق عليه أنه استعمل في غير موضوعه النوعي لان تقدم الوضع شرط فاذا خصص بالنوعي لم يصدق عليه أنه له وضع نوعي استعمل في غيره واذا أطلق الوضع المنفي عمهما فان قلت يصدق على كل منهما أنه استعمل في غير ماوضع له ولا يلزم منه تقدم الوضع لأن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فيصدق على كل منهما الحد ولو خصص الوضع قلنا هذا اعتبار عقلي محض ليس كثيرا في العربية بل المدلول عرفا في قولنا استعمل في غير الموضوع هو أن له موضوعا نوعيا أو شخصيا فيلزم ماذكر ثم لو اعتبر ذلك لم يصح حد المجاز لانه ذكر فيه مايقتضي شرط العلاقة بين الموضوع له أولا وثانيا وذلك يفيد سبق الوضع فلو حمل على مايقتضي وجود وضع سابق كان في الكلام تناقض وتخاذل اذ يصير التقدير المجاز كلمة استعملت فيما لم توضع له من غير شرط تقدم الوضع لعلاقة بين الموضوع له أولا وثانيا ولا يخفى تخاذله فليتأمل وقد ورد على هذا الحد أيضا دخول المشترك الذي استعمل في معناه الثاني اذا كان وضعه في اصطلاح واحد لانه كلمة استعملت في غير ماوضعت له أولا في اصطلاح التخاطب وأجيب بأن المراد استعملت في غير كل ماوضعت له وضعا حقيقيا والمشترك بهذا الاعتبار لم يستعمل في غير كل ماوضع له وضعا حقيقيا بل استعمل في بعض ماوضع له وضعا حقيقيا ولا يخفى مافي هذا الجواب من اعتبار الغاية الحالي الكلام عن دليلها وأجيب أيضا برعاية الحيثية أي المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ماوضع له من حيث انه غير ماوضع له والمشترك في المعنى الثاني انما استعمل من حيثية الوضعية لا من حيثية غير الوضعية ولكن هذا الاعتبار ان تم أغنى عن قوله في اصطلاح التخاطب لان ما أريد اخراجه وادخاله به يخرج و يدخل بالحيثية كما لا يخفى فافهم (على وجه يصح) هذا فصل خرج به

أيضا حيث قال بعد هذا الكلام ومن حق الكلمة في الحقيقة التي ليست بكناية فأفهم ذلك أن الكناية حقيقة وعليه جرى قول السكاكي وكثير من شارحيه وقد أشار اليه المصنف فيما سبق فانه صرح

به التخاطب أعني الشرع أي وان كان مستعملا فيما وضع له في اصطلاح اللغة فهو مجاز شرعي بمقتضى اصطلاح الشرع وان كان حقيقة لغوية بمقتضى اصطلاح أهل اللغة فان قلت اذا وقع ذلك الاستعمال من لغوي جريا على اصطلاح الشرع هل يكون مجازا لغويا قلت أجاب العلامة ابن قاسم في شرح الورقات بما نصه لا نسلم أنه مجاز لغوي بل هو شرعي ولو حكما اه (قوله وليخرج) عطف على قوله ليدخل أي وليخرج من تعريف المجاز مايكون له معنى آخر باصطلاح آخر الذي هو من أفراد الحقيقة فصلة يخرج محذوف وقوله من الحقيقة بيان لما بعدها وهو قوله ما يكون الخ والحاصل أن المصنف زاد قوله في اصطلاح التخاطب لاجل أن يدخل في التعريف بعض أفراد المجاز ولأجل أن يخرج من التعريف بعض أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له لكن ليس غيرا

في اصطلاح التخاطب وانما غير باصطلاح آخر (قوله لا بحسب اصطلاح التخاطب) يعني فلا تكون (مع الصلاة المستعملة في الاركان المخصوصة بحسب الشرع من المجاز اذ تعريفه ليس صادقا عليها (قوله على وجه يصح) يؤخذ منه انه لابد في المجاز من ملاحظة العلاقة لان صحة استعمال اللفظ في غير ماوضع له تتوقف على ملاحظتها ولذا صح تفريع قوله بعد فلابد الخ عليه

مع قرينة عدم ارادته فقولنا المستعملة احترازعما لم يستعمل لان الكلمة قبل الاستعمال لاتسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وقولنا فى اصطلاح به التخاطب ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التخاطب

(قوله مع قرينة عدم ارادته) أى حال كون تلك الكلمة المستعملة فى الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم ارادة المتكلم للمعنى الموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة من ارادة الأصل واشتراط القرينة المذكورة فى المجاز واخراج الكناية بها فيما يأتى انما هو عند من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالبيانيين أما من جوزه كالأصوليين فلا يشترط فى القرينة أن تكون مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى كما صرح بذلك العلامة المحلى فعند هؤلاء يجب اسقاط القيد المذكور من التعريف لأجل سلامته وصدقه على المعرف واذا سقط القيد المذكور لأجل ادخال المعرف دخلت الكناية أيضا (قوله من العلاقة) المراد بها هنا الأمر الذى به الارتباط بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى وبه الانتقال من الأول للثانى كالمشابهة فى مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية فى المجاز المرسل وقوله فلابد من العلاقة أى من ملاحظتها فلا يكفى فى المجاز وجودها من غير أن يعتبرها المستعمل و يلاحظها فالمصحح لاستعمال اللفظ فى غير ما وضع له ملاحظتها لا مجرد وجودها والمعتبر من العلاقة نوعها ولذا صح انشاء المجاز فى كلام المولدين فاذا عرفنا أن العرب استعملوا لفظا فى سبب معناه أو فى المسبب عن معناه أو فى المشابه لمعناه جاز لنا أن نستعمل لفظا مغايرا لما استعملوه لمثل تلك العلاقة لان العرب قد اعتبروها رابطا ولا نقتصر على خصوص اللفظ الذى استعملوه ولو كان المعتبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ فى معناه المجازى على النقل عن العرب فى تلك الصورة مع أنه ليس كذلك والعلاقة بفتح العين سواء كانت فى المعانى كعلاقة المجاز والحب القائم بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف والسوط وقيل انها بالفتح فى المعانى و بالكسر فى الحسيات وانما اشترط فى المجاز ملاحظة العلاقة بين المعنى المجازى والمعنى الأصلى ولم يصح أن يطلق اللفظ عليه بلا علاقة و يكتفى بالقرينة الدالة على المراد لان اطلاق اللفظ على غير معناه الأصلى ونقله له على أن يكون الأول أصلا والثانى فرعا تشريك بين المعنيين فى اللفظ وتفريع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعى وجها لتخصيص المعنى الفرعى بالتشريك والتفريع دون سائر المعانى وذلك الوجه هو المناسبة والافلا حكمة فى التخصيص فيكون تحكما ينافى حسن التصرف فى التأصيل والتفريع

(مع قرينة عدم ارادته) أى ارادة الموضوع له (فلابد) للمجاز (من العلاقة) ليتحقق الاستعمال على وجه يصح وانما قيد بقوله على وجه يصح

الغلط كما يأتى (مع قرينة عدم ارادته) أى المجاز هو الكلمة المستعملة على الوجه المذكور مع مصاحبة قرينة دالة على عدم ارادة المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة من ارادة الأصل وهو فصل خرج به الكناية كما يأتى ولما أعان ذكر قيود الحقيقة على فهم ما يراد اخراجه بغير هذين القيدين الآخرين لم يتعرض لما يخرج بغيرهما وهو أنواع الحقيقة التى تقدم تعريفها ولما لم يتقدم ما يدل على ما يخرج بهذين القيدين تعرض لذلك مع بيان ما أفاده قوله على وجه يصح لابهامه فقال وحيث شرطنا فى المجاز أن يكون على وجه يصح (فلابد) له أعنى المجاز (من العلاقة) وهى ما أوجب المناسبة والمقاربة المقتضية لصحة نقل اللفظ عن المعنى الأصلى الى المعنى المجازى كالمشابهة فى مجاز الاستعارة و كالسببية والمسببية فى المجاز المرسل ليتحقق بتلك العلاقة أن الاستعمال على وجه يصح عند العقلاء لجريان اعتبار ذلك الاستعمال لديهم و به يعلم أن العلاقة لا يكفى فى المجاز وجودها بل لابد مع وجودها من أن يعتبرها المستعمل و يلاحظها وتكون هى السبب فى الاستعمال لان ذلك هو المرعى عند العقلاء فى كلامهم والمعتبر من العلاقة النوعية ولذلك صح انشاء المجاز فى كلام العرب والمولدين بمعنى أنا اذا عرفنا أنهم استعملوا لفظا فى سبب معناه أو فى المسبب عن معناه جاز لنا أن نستعمل لفظا آخر لمثل تلك العلاقة أو لعكسها لوجود الربط فى كليهما ولا نقتصر على ما استعملوه فقط فان لم تكن العلاقة واستعمل اللفظ فى غير معناه لا لانتفاء هذا المعنى خارجا فان كان عمدا فهو كذب وهو مما لا يلتفت لاخراجه من الحد وان كان حقيقة لان المفهوم منه معناه الأصلى ولو كان غير مطابق وان كان غلطا فان كان الغلط فى الاعتقاد كأن يقول انظر هذا الاسد مشيرا للفرس معتقدا أنه الرجل الشجاع صدق عليه حد المجاز

فى حد الحقيقة بأن الكناية موضوعة فكيف يقول هنا انها غير موضوعة وهذا تهافت ظاهر فاخراجها من القسمين لاتحقيق له وسيأتى فى حد المجاز تحرير الأقوال فى هذه المسئلة اهـ فان قلت هب أن الكناية مستعملة فى غير موضوعها فكيف يقال انها أخرجت باشتراط القرينة ولاشك أن الكناية

واشتراط العلاقة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كقولنا خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح (و) انما قيد بقوله مع قرينة عدم ارادته لتخرج (الكناية) لانها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة ما وضعت له (وكل منهما) أي من الحقيقة

لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعمله في غير معناه لعلاقة وان لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار اليه ولهذا اذا استعمله في معناه في اعتقاده فقال انظر الى الأسد معتقدا أنه هو الحيوان المعلوم فاذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وان لم يصب وان كان الغلط في اللفظ فهو خارج عن الحد وهذا هو المراد بقوله واشتراط العلاقة التي اقتضاها كون الاستعمال على وجه يصح بأن يكون لا ينكر عند العقلاء انما هو (ليخرج الغلط) عن تعريف المجاز وأراد بالغلط اللفظي كما بينا فاذا قال خذ هذا الفرس مشير الكتاب ومريدا له صدق عليه أنه استعمل في غير معناه لكن لا على وجه يصح لانه بلا علاقة فيخرج عن حد المجاز ثم أشار الى ما يخرج بقوله مع قرينة عدم ارادته بقوله (و) اشتراط وجود قرينة مانعة عن ارادة المعنى الأصلي لتخرج (الكناية) حيث يصدق عليها أنها لفظ استعمل في غير معناه بقرينة لكن ليست مانعة من ارادة المعنى الأصلي لانها كما سيأتي لا بد أن يكون استعمالها في غير ما وضعت له مقارنا لتحقق جواز ارادة المعنى الأصلي والمراد بجواز ارادة المعنى الأصلي أن لا ينصب القرينة على انتفائه فعلى هذا اذا انتفى المعنى الأصلي عن الكناية ولم ينصب علم المخاطب بانتفائه قرينة لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الأصلي معها دائما فانك اذا قلت فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد وذلك حيث لا تقصد جعل علم المخاطب بأن لا نجاد له قرينة على عدم ارادة المعنى الأصلي لكن انما تخرج الكناية فقط بالقيد المذكور و يبقى الحد سالما للمجاز ان بنينا على أن لفظ المجاز لا يستعمل في معناه الأصلي والمجازي معا وان جوزنا ذلك لم يشمله الحد لان القرينة فيه لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقي ثم اذا أسقط القيد المذكور لا دخاله دخلت الكناية أيضا وهو ظاهر ثم أشار الى أقسام الحقيقة والمجاز فقال (وكل منهما)

تحتاج الى قرينة وانك لو قلت زيد كثير الرماد ولم يكن معه قرينة تصرف الى الكرم لما فهمت الكناية ولكان الذهن يتبادر الى أنه فحام أو طباخ أو فران قلت لا شك في احتياج الكناية للقرينة الا أن تشتهر الكلمة في الكناية فتستغني عن القرينة كالحقائق العرفية ولكنها ليست قرينة تصرف الاستعمال الى غير الموضوع كما تصرف المجاز بل تصرف قصد الافادة (قوله وكل منهما) أي من الحقيقة والمجاز منقسم فالحقيقة تنقسم الى لغوية وشرعية وعرفية عامة وعرفية خاصة ومنهم من يسمى العرفية

(قوله واشتراط العلاقة الخ) يؤخذ من هذا أن المراد بالغلط الخارج من التعريف ما استعمل في غير ما وضع له لا لعلاقة من غير تعمد لذلك الاستعمال وهو الغلط اللساني كما اذا أشار الى كتاب وأراد أن يقول خذ هذا الكتاب فسبق لسانه وقال خذ هذا الفرس وأما الغلط في الاعتقاد فان استعمل اللفظ في معناه بحسب اعتقاده كان يقول انظر الى هذا الأسد معتقدا أنه الحيوان المفترس المعلوم فاذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وان لم يصب وان استعمل في غير معناه بحسب اعتقاده كأن يقول انظر الى هذا الأسد مشيرا للفرس معتقدا أنها رجل شجاع

صدق عليه حد المجاز لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعمله في غير معناه لعلاقة وان لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار اليه كذا في ابن يعقوب و به يتبين رد ما في الشيخ يس نقلا عن بعضهم أن الغلط الخارج من التعريف لا يقصر على اللساني أو غيره (قوله واشتراط العلاقة) تفسير لقوله قيد الخ بين به أن معنى قولهم على وجه يصح أنه لا بد من العلاقة فيكون فيه دفع لبحث وهو أن قيد على وجه يصح كما يخرج الغلط يخرج مجازا لم يلاحظ فيه علاقة لان استعماله على هذا الوجه لا يصح وحاصل الجواب أن عرفهم تخصيص قولهم على وجه يصح في تعريف المجاز بما تحققت معه العلاقة فتأمل (قوله ليس على وجه يصح) أي لعدم ملاحظة العلاقة بين الفرس والكتاب (قوله والكناية) اخراجها بناء على أنها واسطة لا حقيقة ولا مجاز أما انها ليست حقيقة فلأنها كما سبق اللفظ المستعمل فيما وضع له والكناية ليست كذلك

والمجاز

وأما انها ليست مجازا فلأنه اشترط فيه القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة والكناية ليست كذلك ولهذا أخرجها من تعريف المجاز (قوله مع جواز الخ) أي حالة كون استعمالها المذكور مقارنا لجواز الخ وذلك لكون القرينة فيها ليست مانعة من ارادة المعنى الأصل والمراد بجواز ارادة المعنى الأصلي في الكناية أن لا ينصب المستعمل قرينة على انتفائه فعلى هذا اذا انتفى المعنى الأصلي عن الكناية ولم ينصب المستعمل علم المخاطب بانتفائه قرينة على عدم ارادته لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الأصلي معها دائما فانك اذا قلت فلان طويل النجاد كناية من طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد حيث لم يقصد جعل علم المخاطب

* والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة أوعامة لان واضعها ان كان واضع اللغة فلغوية وان كان الشارع فشرعية والافعرفية والعرفية ان تعين صاحبها نسبت اليه

بأنه لانجاد له قرينة على عدم ارادة المعنى الاصلى والا كان مجازا لا كناية (قوله والمجاز) أى المفرد (قوله يتعين ناقله) أى يكون ناقله عن المعنى اللغوى طائفة مخصوصة من الناس ولا يشترط العلم بشخص الناقل والاقرب أن اختصاص أهل بلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لايسمى عرفا خاصا وانما يسماه ان كانوا طائفة منسوبين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحو لان الدخول فى جملة أهل البلد لايتوقف على أمر يضبط أهلها ثم ان ظاهر الشارح أن النقل لابد منه فى

العرفى وأن كثرة الاستعمال دليل عليه لأنه نفسها

والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى خاص) يتعين ناقله كالنحوى والصرفى وغير ذلك (أو) عرفى (عام) لايتعين ناقله وهذه النسبة فى الحقيقة بالقياس الى الواضع فان كان واضعها واضع اللغة فلغوية وان كان الشارع فشرعية وعلى هذا القياس وفى المجاز باعتبار الاصطلاح الذى وقع الاستعمال فى غير ماوضعت له

أى من الحقيقة والمجاز أقسام أربعة (لغوى وشرعى وعرفى) ثم العرفى إما (خاص أوعام) ففى الحقيقة أربعه اللغوية والشرعية والعرفية الخاصة والعرفية العامة وفى المجاز مثل ذلك فالحقيقة اللغوية ماوضعها واضع اللغة والشرعية ما وضعها الشارع والعرفية الخاصة ماوضعها أهل عرف خاص كالنحويين فى لفظ مخصوص والعرفية العامة ماوضعها أهل العرف العام أى الذى لم يختص بطائفة مخصوصة من الناس وسيأتى أمثلتها ويقال فى الخاص ماتعين ناقله وفى العام مالم يتعين والمراد بالتعين أن يكون غير خارج عن طائفة خاصة وليس شرطه أن يعلم الشخص الناقل وبه يعلم أن ليس المراد اتفاق جميع أهل العرف أولا لافى العام ولافى الخاص وظاهر هذا أن النقل لابد منه وأن كثرة الاستعمال دليل عليه لأنه نفسه وقيل النقل كثرة الاستعمال للفظ فى بعض أفراد معناه أوفى معنى مناسب للمعنى الاصلى واشتراط النقل منظور فيه الى أصل دلالة الالفاظ وعدم اشتراطه بأن يجعل هو اتفاق كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا منظور افيه الى أن ذلك هو المحقق فى مسمى المنقول ولادليل على وجود نقل مقصود أولا ثم النقل قيل لابد فيه من المناسبة وقيل لا وقد تبين بهذا أن نسبة الحقيقة الى اللغة والشرع والعرف عاما وخاصا انما هى باعتبار الواضع فان كان الواضع واضع اللغة فلغوية أو الشارع فشرعية أو أهل العرف فعرفية خاصة أو عامة والاقرب أن اختصاص أهل البلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لايسمى اللفظ به خاصة وانما يسماه ان كانوا طائفة منسوبين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحو لان الدخول فى جملة أهل البلد لايتوقف على أمر متكلف يضبط أهلها ولان الغالب انتشار عرفهم فى الكثير المتقارب لعموم أهل البلدان وأما نسبة المجاز الى ماذكر من الشرع واللغة والعرف عاما وخاصا فتكون باعتبار الاصطلاح المنسوب اليه الشخص المستعمل فى غيره بمعنى أن مستعمل اللفظ ان استعمله فى غير مااصطلح هو أومقلده على وضعه له فان كان ذلك

الخاصة اصطلاحية والمجاز لغوى وشرعى وعرفى عام وعرفى خاص

وقيل ان النقل هو كثرة الاستعمال للفظ فى بعض أفراد معناه لغة أو فى معنى مناسب للمعنى الاصلى وذلك لان كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا هو المحقق فى مسمى المنقول ولادليل على وجود نقل مقصود أولا (قوله وغير ذلك) أى ماعدا الشرعى كالمتكلمين بقرينة المقابلة وانما لم يجعل الشرعى من العرفى الخاص تشريفا له حيث جعل قسما مستقلا (قوله لايتعين ناقله) أى عن اللغة أى أن ناقله عن اللغة لا يتعين بطائفة مخصوصة وان كان معينا فى نفس الامر فاندفع مايقال أصل الناقل يتعين كواحد أو ألف غير أنا جهلنا عينه وحيث تعين فهو خاص فأين العام وحاصل الجواب أن المراد

بالخاص ما كان ناقله طائفة بخصوصهم كالصرفى والنحوى والعام ما كان ناقله ليس طائفة بخصوصهم بل يكون الناقل من جميع الطوائف وقد أشار الحفيد لهذا الجواب بعد ايراد الاشكال بقوله وكأنهم أرادوا بذلك أن لايتعين النقل بجماعة مخصوصة كالنحوى والصرفى وأهل الشرع بل يكون الناقل من الجميع (قوله وهذه النسبة) أى فى لغوى وشرعى وعرفى وقوله فى الحقيقة أى الكائنة فى الحقيقة بأن يقال حقيقة لغوية حقيقة شرعيـة حقيقة عرفية خاصة أو عامة (قوله بالقياس) أى بالنسبة والنظر الى الواضع (قوله فان كان واضعها) أى واضع الحقيقة (قوله فلغوية) أى فهى حقيقة لغوية (قوله وان كان الشارع) أى وان كان واضع تلك الحقيقة الشارع فهى حقيقة شرعية (قوله وعلى هذا القياس) أى وان كان واضع تلك الحقيقة أهل العرف فهى حقيقة عرفية خاصة أوعامة (قوله وفى المجاز) عطف على قوله فى الحقيقة أى وهذه النسبة الكائنة فى المجاز فى قولهم مجاز لغوى أو شرعى أوعرفى خاص أوعام وقوله باعتبار الاصطلاح أى باعتبار أهل الاصطلاح

كقولنا كلامية ونحوية والا بقيت مطلقة مثال اللغوية لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص ومثال الشرعية لفظ صلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى العبادة المخصوصة ومثال العرفية الخاصة لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى الكلمة المخصوصة ومثال العرفية العامة لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالعرف العام فى ذى الاربع وكذلك المجاز المفرد لغوى وشرعى وعرفى مثال اللغوى لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الرجل الشجاع ومثال الشرعى لفظ صلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء ومثال العرفى الخاص لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى الحدث ومثال العرفى العام لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالعرف العام فى الشاة

* والحقيقة امافعيل بمعنى مفعول من قولك حققت الشىء أحقه اذا أثبته أوفعيل بمعنى فاعل من قولك حق الشىء يحق اذا ثبت أى المثبتة أو الثابتة فى موضعها الاصلى فأما التاء فقال صاحب المفتاح هى عندى للتأنيث فى الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف وهو الكلمة وفيه نظر وقيل هى لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كما قيل فى أكيلة ونطيحة ان التاء فيهما لنقلهما من الوصفية الى الاسمية فلذلك لايوصف بهما فلا يقال شاة أكيلة أونطيحة * والمجاز

فى ذلك الاصطلاح فان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافعرفى عام أو خاص (كأسد للسبع) المخصوص (والرجل الشجاع) فانه حقيقة لغوية فى السبع مجاز لغوى فى الشجاع (وصلاة للعبادة) المخصوصة (والدعاء) فانها حقيقة شرعية فى العبادة مجاز شرعى فى الدعاء (وفعل للفظ) المخصوص أعنى مادل على معنى فى نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة (والحدث) فانه حقيقة عرفية خاصة أى نحوية فى اللفظ مجاز نحوى فى الحدث (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها حقيقة عرفية عامة فى الاول

المستعمل فى غير اصطلاحه لغويا فالمجاز لغوى أو كان شرعيا فالمجاز شرعى أوكان من أهل العرف العام فالمجاز عرفى عام أو كان من أهل العرف الخاص فالمجاز عرفى خاص وان شئت قلت النسبة فيه باعتبار العلاقة فان كان اللفظ باعتبار المعنى الذى نقل عنه الى هذا لعلاقة ولولاها حينئذ لم يصح اطلاقه لغويا فالمجاز لغوى وان كان شرعيا فشرعى أوعرفيا فعرفى خاص أوعام ثم أشار الى مثال الحقيقة والمجاز لكل نوع وبدأ بمثالهما لغويين ثم الشرعيين ثم العرفيين خاصين وعامين بقوله (كأسد) فانه وضع (للسبع) وهو الحيوان المعروف لغة فهو حقيقة لغوية (و) هو بالنسبة (للرجل الشجاع) مجاز لغوى للعلاقة بينه و بين المعنى الاول (و) ك(صلاة) فانه لفظ وضع (للعبادة) المخصوصة شرعا فهو حقيقة شرعية فيها (و) هو بالنسبة الى (الدعاء) حيث يستعمل فيه للعلاقة بينه و بين العبادة مجاز شرعى (و) ك(فعل) فانه وضع فى عرف النحويين (للفظ) مخصوص وهو مادل على أحد الازمنة الثلاثة وحدث وقع أو يقع أو مطلوب الوقوع فيه فهو حقيقة عرفية خاصة فى ذلك (و) هو بالنسبة (للحدث) الذى هو وصف قائم بالموصوف صادر منه كالضرب أوغير صادر كالحمرة مجاز عرفى خاص حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه و بين المعنى الذى وضع له فى النحو (و) ك(دابة) فانه فى العرف العام (لذى الاربع) كالحمار فهو حقيقة عرفية عامة فيه (و) هو بالنسبة (للانسان) مجاز عرفى عام حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه و بين ماوضع له فى العرف العام والعلاقة

(قوله كأسد للسبع) مثال للحقيقة اللغوية وقوله والرجل أى وكأسد للرجل الشجاع مثال للمجاز اللغوى وقوله وصلاة للعبادة أى المعروفة مثال للحقيقة الشرعية وقوله والدعاء مثال للمجاز الشرعى والاحسن أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية وهو اطلاق الصلاة على الطواف فى قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله قد أحل فيه الكلام يشهد لكونه مجازا شرعيا صحة الاستثناء وهو مثال حسن عزيز الوجود لان الاستثناء عينه لذلك (قوله وفعل للفظ) هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة وقوله

(قوله فى ذلك الاصطلاح) من وضع الظاهر موضع المضمر والاصل فيه (قوله والدعاء) أى بخير (قوله فانها حقيقة شرعية فى العبادة مجاز شرعى فى الدعاء) هذا اذا كان الذى استعمله فى الامرين من أهل الشرع وأما اذا كان الذى استعمل لفظ الصلاة فى الامرين لغويا كان مجازا لغويا فى الاول مجاز وحقيقة لغوية فى الثانى (قوله وفعل للفظ والحدث) يعنى أن لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى اللفظ المخصوص وهو مادل على معنى فى نفسه واقترن بزمان كان حقيقة عرفية خاصة نحوية وان استعمله فى الحدث كان مجازا نحويا (قوله فى الحدث) أى الذى هو جزئى من جزئيات مدلوله لغة لان لفظ فعل مدلوله لغة الامر والشأن والحاصل أن الفعل بالكسر فى اللغة اسم بمعنى الامر والشأن نقل فى النحو للكلمة المخصوصة لاشتمالها عليه فاذا استعمل الفعل بالكسر فى جزء معناه أعنى الحدث كان مجازا نحويا وليس الفعل حقيقة لغوية فى الحدث كما يتوهم (قوله لذى الاربع) أى لذى القوائم الاربع المعهود وهو الحمار والبغل والفرس وقوله والانسان أى المهان كما فى الاطول (قوله فانها حقيقة عرفية عامة فى الاول) أى أن المخاطب بالعرف العام اذا استعمل لفظ دابة فى ذى

قيل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه أى تعدت موضعها الأصلي وفيه نظر والظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى أى طريقا له على أن معنى جاز المكان سلكه على ما فسره الجوهري وغيره فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب يغاير اعتبار المعنى فى الوصف كتسمية انسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فان الاول لترجيح الأسم على غيره حال وضعه له والثانى لصحة اطلاقه فلا يصح نقض الأول بوجود المعنى فى غير المسمى كما يلهج به بعض الضعفاء (٢٩) * والمجاز ضربان مرسل واستعارة لان العلاقة المصححة ان كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له

مجاز عرفى عام فى الثانى (والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى

بين السبع والشجاع المشابهة وبين العبادة المخصوصة والدعاء اشتمالها عليه وبين اللفظ المخصوص والحدث دلالته عليه مع الزمان وبين الانسان وذوات الاربع مشابهته لها فى قلة التمييز حيث تعتبر تلك المشابهة ولفظ الدابة فى الاصل لكل ما يدب على الارض فان استعمل فى ذات الاربع من حيث كونها مما يدب فهو حقيقة وان استعمل فيها لخصوصها وروعى الدبيب لتحقق المناسبة الموجبة لتسميتها بخصوصها وكان ذلك من أهل العرف العام صار حقيقة عرفية عامة فنقله بعد ذلك الى الانسان للمشابهة مجاز عرفى عام وان استعمل فيها لخصوصها باعتبار اشتمالها على الدبيب كاطلاق لفظ الجزء على الكل من غير قصد التسمية لها بخصوصها وانما اعتبر الدبيب للتجوز بحيث يصح أن يطلق على مخصوص آخر باعتباره كان مجازا فاستعمال الدابة فى ذات الاربع تصح فيه الاعتبارات الثلاثة وذلك واضح ☆ولما فرغ من تعريف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام كل منهما باعتبار النسبة الى منشئه من اللغة والشرع والعرف العام والخاص شرع فى بيان نوعى المجاز الذى هو المقصود بالذات فى هذا الباب وهما المرسل والاستعارة وفى بيان أقسام كل منهما وقدم أقسام المرسل لقلة الكلام عليها فقال (والمجاز) قسمان (مرسل) أى أحد القسمين ما يسمى مرسلا (ان كانت العلاقة) المصححة للتجوز (غير المشابهة) كما اذا كانت سببية أو مسببية على ما يأتى وذلك بأن يكون معنى اللفظ الاصلى سببا للشيء أو مسببا عنه فينقل اسمه لذلك الشيء وسمى مرسلا لارساله أى اطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فصح

والحدث مثال للمجاز بحسب العرفية الخاصة لان الحدث أحد مدلولى الفعل عند النحوى ومنه قولهم اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به قال فى شرح الحاجبية أى من مصدر لان سيبويه يسمى المصدر فعلا وحدثا وحدثانا ومثال العرفية العامة لفظ دابة لذى الاربع فهو حقيقة عرفية عامة والاحسن أن يقال لذات الاربع ثم ان القول بأن الدابة ذات الاربع فيه نظر فقد قال أصحابنا فى الوصية ان الدابة الخيل والبغال والحمير وقد أورد على جعل الدابة حقيقة منقولة أن الحقيقة المنقولة مخالفة للمنقول عنه فالحقيقة العرفية ان كانت اطلاق الدابة على ذات الاربع فذلك الاطلاق حقيقة لغوية وان كان عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لا لفظ والحقيقة العرفية لفظ والجواب أن موضوع الحقيقة العرفية ما دب بقيد كونه ذا أربع فهى مستعملة فيما وضع له بقيد كونه ذا أربع فهى من اطلاق الكل على الجزء وقد بسطت القول عليه فى شرح المختصر والانسان مثال لمجاز عرفى عام والمراد باللغوية ما كان واضعها واضع اللغة والشرعية ما كان واضعها الشارع والعرفية الخاصة ما اصطلح عليها قوم دون قوم والعامة ما اصطلح عليها العرف العام وللاصوليين فى اثبات الحقائق الشرعية خلاف يطول ذكره والمجاز اللغوى ما تجوز فيه عن معنى لغوى والشرعى عن معنى شرعى والعرفى عن معنى عرفى فظهر بذلك أن اللفظ قد يكون حقيقة ومجازا باعتبار وضعين ص (والمجاز المرسل الخ) ش شرع فى تقسيم المجاز الى مرسل وغيره واعلم أن السكاكى

القوائم الاربع يكون حقيقة عرفية عامة اذا كان الاستعمال باعتبار كونها ذات أربع وأما لو استعمله فى ذات الاربع باعتبار عموم كونها تدب على الارض مثلا كان حقيقة لغوية كما هو ظاهر من كلامهم لبقائها فى الاستعمال على موضوعها (قوله مجاز عرفى عام فى الثانى) قال ابن يعقوب والعلاقة بين السبع والشجاع فى الاول المشابهة وبين العبادة المخصوصة والدعاء فى الثانى اشتمالها عليه وبين اللفظ المخصوص والحدث فى الثالث دلالته عليه مع الزمان وبين الانسان المهان وذوات الاربع فى الرابع مشابهته لها فى قلة التمييز (قوله مرسل ان كانت الخ) سمى مرسلا لان الارسال فى اللغة الاطلاق والمجاز الاستعارى مقيد بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به والمرسل مطلق عن هذا القيد وقيل انما سمى مرسلا لارساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل ردد بين علاقات بخلاف المجاز الاستعارى فانه مقيد بعلاقة واحدة وهى المشابهة (قوله ان كانت علاقته) أى المقصودة أخذا مما يأتى (قوله المصححة) أى لاستعمال اللفظ فى غير ما وضع له (قوله غير المشابهة) أى كما اذا كانت مسببية أو سببية على ما يأتى وذلك بأن يكون معنى اللفظ الاصلى سببا لشيء أو مسببا عن شيء فينقل اسمه لذلك الشيء

(قوله والا فاستعارة) أي والا بأن لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة (قوله هي اللفظ الخ) أي لأن المقسم المجاز وهو لفظ

وقوله فيما أي في معنى شبه ذلك المعنى المستعمل فيه بمعنى ذلك اللفظ الاصلي ☆ واعلم أن ما ذكره المصنف من أن الاستعارة قسم من المجاز وقسيمة للمرسل منه هذا اصطلاح البيانيين وأما الاصوليون فيطلقون الاستعارة على كل مجاز فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين كيلا تقع في العنت اذا رأيت مجازا مرسلا أطلق عليه الاستعارة قاله الفنري (قوله رأيت أسدا يرمي) كأنه قال رأيت رجلا يشبه الأسد يرمي بالنشاب فقد استعمل لفظ أسد في الرجل الشجاع والعلاقة هي المشابهة في الشجاعة والقرينة هي قوله يرمي واطلاق لفظ استعارة على اللفظ المستعار من المعنى الاصلي للمعنى المجازي من اطلاق المصدر على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج وأصل الاطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (قوله وكثيرا ما تطلق الاستعارة) أي وكثيرا ما يطلق في العرف لفظ الاستعارة والمراد أن هذا كثير في نفسه لا بالقياس الى المعنى السابق حتى يكون المعنى السابق أقل

(والا فاستعارة) فعلى هذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي لعلاقة المشابهة كأسد في قولنا رأيت أسدا يرمي (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعني (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) فعلى هذا تكون بمعنى المصدر

جر بانه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتي من أمثلته ان شاء الله تعالى (والا) بان لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة كما في اطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع (ف)ذلك اللفظ الذي كانت العلاقة بين معناه الاصلي والمجازي المشابهة (استعارة) فالمسمى بالاستعارة على هذا هو نفس اللفظ الذي استعمل في غير معناه الاصلي للمشابهة ولذلك تعرف الاستعارة بانها هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي للعلاقة التي هي المشابهة كلفظ الاسد في قولنا رأيت أسدا يرمي فانه استعمل في الرجل الشجاع للمشابهة بينه و بين الحيوان المفترس المعلوم في الجرأة واطلاق لفظ الاستعارة على اللفظ المستعار من المعنى الاصلي للمجاز من اطلاق المصدر على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج وأصل الاطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) في العرف أيضا على غير اللفظ المستعار الذي هو المفعول وذلك بأن يطلق لفظها (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) وعلى هذا يكون مطلقا على فعل المتكلم الذي هو المصدر وهو الاستعمال وذلك هو الاقرب الى الأصل في الاطلاق وبرعاية هذا الاطلاق أعني اطلاقه على المعنى المصدري يصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة كما هو شأن كل مصدر بخلاف اطلاق لفظ الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح فيه الاشتقاق لان المفعول لا يشتق منه اذ هو بمثابة الجوامد

قسم المجاز خمسة أقسام خال عن الفائدة وقد ذكره المصنف في الايضاح قسما من المرسل وسنتكلم عليه ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة أو النقص وقد ذكره المصنف في آخر الكلام على المجاز وعقلي وقد ذكره في علم المعاني والى مرسل مفيد واستعارة وهما المذكوران هنا والالف واللام في قوله المجاز يحتمل أن تعود الى المجاز بنوعيه المفرد والمركب و يحتمل أن تعود الى المفرد فقط وهو ظاهر عبارته لانه قدم هذا التقسيم على الكلام في المجاز المركب وسيأتي الكلام في تقسيم المجاز المركب لهذين القسمين في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى تقدير أن يريد بالمجاز المجاز المفرد قال انه ينقسم الى مرسل وغيره فالمرسل ما كانت علاقته غير المشابهة وغير المرسل ما كانت علاقته المشابهة وغير المرسل يسمى استعارة وقيل المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبد اللطيف البغدادي والمشهور الاول فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معناه بما هو موضوع له والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضوع له هكذا قال المصنف وهو مخالف لكلام السكاكي وللتحقيق فقد قدمنا أن التحقيق وهو مقتضى كلام السكاكي أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة وان قصدت المبالغة كان استعارة وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه فيقال الاستعارة استعمال اللفظ وهو توسع فان المجاز هو اللفظ المستعمل لا الاستعمال وهذا ليس خاصا بالاستعارة بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ في غير موضوعه فلو ذكر المصنف هذا التوسع في المجاز بجملته لكان أصوب (قوله فهما) أي اذا أردنا بالاستعارة الاستعمال فلابد لهما من

(قوله على فعل المتكلم) أعني المعنى المصدري لا على اللفظ المستعار ويصح كما ذكره قبل (قوله اسم المشبه به) أي لفظه ليشمل استعارة الفعل والحرف فمراده بالاسم ما قابل المسمى لا ما قابل الفعل والحرف

و يصح منه الاشتقاق (فهما) أي المشبه به والمشبه (مستعار منه ومستعار له واللفظ) أي لفظ المشبه به (مستعار)

بخلاف المصدر واذا صح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على ارادة المعنى المصدري به فيشتق منه لمتعلقاته وهي المشبه به والمشبه واللفظ والمستعمل للفظ فيقال للمشبه مستعار له لأنه هو الذي أتى باللفظ الذي هو لغيره وأطلق عليه فصار كالانسان الذي استعير له الثوب من صاحبه وألبسه و يقال للمشبه به مستعار منه اذ هو كالانسان الذي استعير منه ثوبه وألبسه غيره حيث أتى منه بلفظه وأطلق على غيره و يقال للفظ مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه للابسه و ينبغي أن يقال على هذا للانسان المستعمل للفظ في غير معناه الأصلي مستعير لأنه هو الآتي باللفظ من صاحبه كالآتي باللباس من صاحبه ولكن هذا الاشتقاق أعني الاشتقاق للمستعمل لم يجر به العرف والى هذا أشار بقوله (فهما) أي المشبه به والمشبه يقال فيهما (مستعار منه ومستعار له) تشبيها للاول بصاحب الثوب وللثاني بلابسه من صاحبه كما بينا (واللفظ) أي لفظ المشبه به يقال فيه (مستعار) تشبيها له باللباس المستعار من صاحبه لغيره كما بينا و بهذا يعلم أنه في هذا الاطلاق أيضا مجاز صار حقيقة عرفية وعلى هذا فهو مشترك عرفي والاول أكثر وهو الذي يجري في التعاريف فان قيل ما موجب كون المعنى المجازي لابد فيه من علاقة بينه و بين المعنى الأصلي ولم لا يصح أن يطلق اللفظ على غير معناه الأصلي بلا علاقة و يكتفى فيه بالقرينة الدالة على المراد قلنا اطلاق اللفظ على غير معناه الأصلي ونقله له على أن يكون الاول أصلا والثاني فرعا تشريك بين المعنيين في اللفظ وتفريع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعي وجها لتخصيص المعنى الفرعي بالتشريك والتفريع دون سائر المعاني وذلك الوجه هو المناسبة والا فلا حكمة في التخصيص فيكون تحكما ينافي حسن التصرف في التأصيل والتفريع ولا يقال المشترك لامناسبة فيه فيكون تحكما لانا نقول لا تفريع فيه ولا تشريك بالقصد الأولي وأيضا من حكمة الوضع أمران أحدهما الرمز الى المعنى باللفظ مع ضرب من الخفاء في الدلالة عند الحاجة للاخفاء والآخر الاشارة اليه به مع الوضوح فيها عند اقتضاء المقام للوضوح وهذا القصد انما يكون في رعاية الانتقال من معنى لآخر لان فيه يتصور الخفاء تارة دون أخرى كما تقدم وانما ينتقل من معنى لما بينه و بينه مناسبة والمناسبة هي العلاقة فوضع المجاز لاعتبار العلاقة لافادة هذا القصد فان قيل الانتقال في المجاز من معنى لآخر لمناسبة قد يدعى ظهوره في المرسل لان فيه الانتقال من ملابس لملابسه على ما يأتي وذلك بأن يختلج في صدر السامع المعنى الأصلي عند اختطاف اللفظ ثم ينصرف بالقرينة الى غيره و يجد أقرب الاشياء اليه ملابسة المعنى بالقرينة فالملابسة صححت الاستعمال وأعانت على الفهم لانه كثيرا ما يلتفت الذهن الى ما في أطراف الشيء والقرينة أعانت أيضا على الفهم وأكدته وعينت المراد وأما مجاز الاستعارة مما بمعنى الانتقال فيه فانك ان استعملت الأسد لم ينتقل منه الى الرجل الشجاع من حيث انه رجل شجاع اذ ليس لازما للاسد وملابساله وانما ينتقل منه الى وصف الشجاع ولم يقصد اذ لا مشابهة بينه و بين معروضه ولو قصد كان من المجاز المرسل قلنا الانتقال من الاسد الى لازمه الذي هو نفس الشجاع الذي هو عارضه ولازمه ولما كان ملابسا أيضا وعارضا للرجل انتقل منه الى الرجل الموصوف لانه لا يراد هنا اللزوم

فيسمى المشبه به مستعارا منه والمشبه مستعارا له واللفظ مستعارا وعلى الاول لا يشتق منه لكونه اسما للفظ لا للحدث

(قوله و يصح منه الاشتقاق) أي و يصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على اطلاقها بالمعنى المصدري كما هو شأن كل مصدر فيقال المتكلم مستعير والمشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له ولفظ المشبه به مستعار بخلاف اطلاق الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح منه الاشتقاق لان اسم المفعول لا يشتق منه (قوله أي المشبه به) وهو معنى الاسد مثلا والمشبه وهو معنى الرجل مثلا وقوله أي لفظ المشبه به كلفظ الاسد مثلا وقوله مستعار أي لمعنى المشبه

مستعار ومستعار منه ومستعار له فالمستعار منه المشبه به والمستعار له المشبه والمستعار هو اللفظ و يشتق المستعار له منه أي من الاستعارة لانها معنى يصح الاشتقاق منه أما اذا أطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشتق منه مستعار له ولا مستعار منه ولا مستعار لكونها اسما للفظ لا للحدث كذا قال المصنف وأيضا فان

* الضرب الاول المرسل وهوما كانت العلاقة بين مااستعمل فيه وماوضع له ملابسة غير التشبيه كاليداذا استعملت فى النعمة لان من شأنها ان تصدر عن الجارحة ومنها تصل الى المقصود بها و يشترط أن يكون فى الكلام إشارة الى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد فى البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة فى البلد أواقتنيت نعمة وانما يقال جاءت يده عندى و كثرت أياديه لدى ونحو ذلك ونظيره هذا قولهم فى صفة راعى الابل ان له عليها اصبعا أرادوا أن يقولوا له عليها أثر حذق فدلوا عليه بالاصبع لانه مامن حذق فى عمل يد الا وهو مستفاد من حسن تصريف الاصابع واللطف فى رفعها ووضعها كما فى الخط والنقش وعلى ذلك قيل فى تفسير قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه أى نجعلها كخف البعير فلا يتمكن من الاعمال اللطيفة فأرادوا بالاصبع الاثر الحسن حيث يقصد الاشارة الى حذق فى الصنعة لامطلقا حتى يقال رأيت أصابع الدار وله اصبع حسنة واصبع قبيحة على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك و ينظر الى هذا قولهم ضربته سوطا لانهم عبروا عن الضربة الواقعة بالسوط باسم السوط فجعلوا أثر السوط سوطا وتفسيرهم له بقولهم المعنى ضربته

ضربة بالسوط بيان لما كان الكلام عليه فى أصله ونظير قولنا له على يد قول النبى صلى الله عليه وسلم لأزواجه أسرعكن لحوقا و يروى لحاقا بى أطولكن يدا وقوله أطولكن نظير ترشيح الاستعارة ولا بأس أن يسمى ترشيح المجاز والمعنى بسط اليد بالعطاء وقيل قوله أطولكن من الطول بمعنى الفضل يقال لفلان على فلان طول أى فضل فاليد على هذين الوجهين بمعنى النعمة ويحتمل أن يريد أطولكن يدا بالعطاء أى أمدكن فحذف قوله بالعطاء للعلم به

(قوله لانه) أى لفظ المشبه به وقوله من أحد هو المعنى المشبه به وقوله فألبس غيره هو المعنى المشبه فالتشبيه

لانه بمنزلة اللباس الذى استعير من أحد فألبس غيره (والمرسل) وهو ما كانت العلاقة غير المشابهة (كاليد) الموضوعة للجارحة المخصوصة اذا استعملت (فى النعمة) لكونها

العقلى بل مطلق الملابسة المصححة لمطلق الانتقال ولو فى أحيان وذلك كاف فى الاعانة على فهم المراد مع القرينة فصار وجه شبه فى التشبيه المبنى عليه الاستعارة كالآلة للانتقال فى مجاز الاستعارة فليتأمل ثم أشار الى أمثلة المرسل والى أنواع علاقته فقال (والمرسل) الذى تقدم أنه هو المجاز الذى ليست علاقته المشابهة (كاليد) التى وضعت فى الاصل للجارحة المعلومة فانها تستعمل مجازا مرسلا (فى النعمة) والعلاقة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة فى أن العلة الفاعلية يترتب عليها المفعول وجودا كما يترتب وصول النعمة الى المقصود بها عن حركة اليد و يترتب وجودها بوصف كونها نعمة على الغير بالفعل ولاشك فى تحقق الملابسة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقتضية للانتقال وكذا ما هو مثلها فى الترتب فان المترتب على الشىء ينتقل الذهن منه اليه وانما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل هى نفس العلة لان المرتب عليه وصف اليد وحركتها لا نفس اليد والمرتب أيضا وصول النعمة واتصافها بكونها نعمة لا نفس وجودها فى ذا تها لكن الملابسة الفهمية موجودة كما لا يخفى فى الترتب الوصفى كما فى الذاتى ويحتمل أن تعتبر اليد للنعمة كالعلة الصورية اذبها تظهر كما يظهر المعلول بصورته أو كالعلة المادية لترتبها على اليد كما يترتب الشىء من مادته وعلى كل حال فالعلاقة هنا تعود الى السببية الفاعلية أو

المجاز لا يشتق منه كما صرح به جماعة وان كان لنا فيه نظر وأيضا فان اللفظ سميناه استعارة فكيف نسميه مستعارا ص (والمرسل كاليد الخ) ش شرع فى تقسيم المرسل وهو ما بينه و بين موضوعه علاقة غير المشابهة وينبغى أن يقال غير المبالغة فى المشابهة كما سبق ومثله المصنف باطلاق اليد على النعمة والقدرة أى على النعمة تارة وعلى القدرة أخرى ولم يبين المصنف العلاقة فى هذا الاطلاق ويظهر أنها اذا أطلقت على القدرة من اطلاق السبب على المسبب واذا أطلقت على النعمة كذلك لان اليد سبب النعمة أو من اطلاق المحل على الحال لان اليد محل النعمة ومنها تحصل وهى سبب القدرة على البطش

بين المعانى والاستعارة للالفاظ والحاصل أنك اذا قلت رأيت أسدا يرمى فقد شبه الرجل الشجاع بالحيوان بمنزلة المفترس واستعير اسم المشبه به للمشبه فالمعنى المشبه وهو ذات الرجل الشجاع مستعار له لانه هو الذى أتى باللفظ الذى لغيره وأطلق عليه فصار كالانسان الذى استعير له الثوب من صاحبه وألبسه ويقال للمعنى المشبه به وهو الحيوان المفترس مستعار منه اذ هو كالانسان الذى استعير منه ثوبه وألبسه غيره من حيث انه أتى بلفظه وأطلق على غيره و يقال للفظ أسد مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه للابسه ويقال للانسان المستعمل للفظ فى غير معناه الأصلى مستعير لأنه هو الآتى باللفظ من صاحبه كالآتى باللباس من صاحبه (قوله كاليد فى النعمة) أى كلفظ اليد اذا استعمل فى النعمة مثل كثرت أيادى فلان عندى وجلت يده لدى ورأيت أياديه عمت الوجود فاطلاق اليد على النعمة فيما ذكر مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على مسببه لان اليد سبب فى صدور النعمة و وصولها الى الشخص المقصود بها (قوله لكونها) أى اليد بمعنى الجارحة لا بمعنى اللفظ ففيه استخدام

وكاليد أيضا اذا استعملت في القدرة لان أكثر مايظهر سلطانها في اليد وبها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك من الأفعال التي تنبئ عن وجوه القدرة ومكانها وأما اليد في قول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة والمعنى أن مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضا وأن تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وكالراوية

(قوله بمنزلة العلة الفاعلية) أي لكون الاعطاء صدر منها وانما لم تكن علة فاعلية حقيقة لان العلة الفاعلية في الحقيقة الشخص المعطى واليد آلة للاعطاء كذا قرر بعض الأشياخ وفي ابن يعقوب أن العلاقة في اطلاق اليد على النعمة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة من جهة أن العلة الفاعلية يترتب عليها وجود المفعول كما يترتب وصول النعمة الى المقصود بها على حركة اليد ويترتب وجودها

بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لان النعمة منها تصدر وتصل الى المقصود بها (و) كاليد في (القدرة) لان أكثر مايظهر سلطان القدرة يكون في اليد وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك (والراوية) التي هي في الأصل

الصورية أو المادية قيل ان التجوز في اليد عن النعمة يشترط فيه الاشارة الى المنعم فيقال لزيد يد عندي ولا يقال في البلد يد وورد عليه أن الاشارة الى المنعم ان كان لكونه قرينة لم يختص ذكر المنعم بكونه قرينة وان كان لشيء آخر فلا وجه لصحة أن يقال عندي الأيادي التي لا يقام لها بالشكر من غير ذكر المنعم ويكون مجازا قطعا (و) كاليد أيضا اذا استعملت في (القدرة) فانها فيها مجاز مرسل وذلك لان آثار القدرة وسلطانها تظهر باليد غالبا مثل البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك كالدفع والمنع فينتقل من اليد الى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار الى القدرة التي هي أصلها فهي مجاز عن الآثار والآثار يصح اطلاقها مجازا عن القدرة ولا مانع من انبناء تجوز على آخر تقديرا فالعلاقة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها اذ لا تظهر الا بها كما لا يظهر المصور الا بصورته أو كون القدرة كالعلة المادية لآثار اليد لانها أصلها كالمادة للصورة ولا شك أن العلة تستلزم معلولها في الجملة ويفهم منها أو تفهم منه فكذا ما هو بمنزلة أحدهما في الترتب المقتضي للانتقال والفهم وان لم تكن هنا علة مادية ولا صورية لاستقلال كل من القدرة واليد والآثار في حقيقة ذاته فقد عادت العلاقة هنا أيضا الى معنى السببية (و) كـ(الرواية) التي وضعت في الأصل للبعير الذي يحمل المزادة وهي سقاء

ونحوه قال في الايضاح ويشترط أن يكون في الكلام اشارة الى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد في البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة واقتنيت نعمة وانما يقال جلت يده عندي وكثرت أياديه لدي وفيما

بوصف كونها نعمة على حركة اليد والوصول للغير بالفعل ولا شك في تحقق الملابسة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقتضية للانتقال وكذا ما هو مثلها في الترتب فان المترتب على الشيء ينتقل الذهن منه اليه وانما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل نفس العلة لان المرتب عليه وصف آخر غير اليد وهو حركتها لا نفسها والمترتب أيضا وصول النعمة واتصافها بكونها نعمة لا نفس وجودها فالعلاقة هنا ترجع الى السببية الفاعلية (قوله وكاليد في القدرة) أي وكاليد اذا استعملت في

القدرة كما في قولك للأمير يد أي قدرة فان استعمالها فيها مجاز مرسل وذلك لان آثار القدرة تظهر باليد غالبا مثل الضرب والبطش والقطع والأخذ والدفع والمنع فينتقل من اليد الى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار الى القدرة التي هي أصلها فهي مجاز عن الآثار من اطلاق اسم السبب على المسبب والآثار يصح اطلاقها مجازا على القدرة من اطلاق اسم المسبب على السبب ولا مانع من بناء مجاز على مجاز آخر تقديرا فالعلاقة في اطلاق اليد على القدرة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها اذ لا تظهر القدرة وآثارها الا باليد كما لا يظهر المصور الا بصورته فرجعت العلاقة هنا الى معنى السببية (قوله لان أكثر مايظهر سلطان القدرة) ما مصدرية أي لان أكثر ظهور سلطان القدرة أي سلاطتها وتأثيرها وقوله في اليد أي باليد (قوله وبها) أي باليد تكون الأفعال الدالة على القدرة أي غالبا بدليل قوله السابق أكثر وهذا عطف تفسير لما قبله وحاصله أن الأفعال الدالة على القدرة لما كانت لا تظهر الا باليد صارت القدرة وآثارها كل منهما لا يظهر الا باليد وان كان ظهور أحدهما مباشرة والآخر بواسطة وحيث كان كل منهما لا يظهر الا باليد صارت اليد كالعلة الصورية لهما وهذا كله بناء على أن المراد بالقدرة الصفة التي تؤثر في الشيء عند تعلقها به وأما اذا أريد بها أثرها كما قال الكمال بن أبي شريف فالعلاقة حينئذ السببية في الجملة اذ قد أطلق اسم السبب وهو اليد وأريد المسبب وهو الآثار الصادرة عنها (قوله وغير ذلك) كالدفع والمنع

للمزادة مع كونها للبعير الحامل لها لحمله اياها وكالخفض فى البعير مع كونه لمتاع البيت لحمله اياه وكالسماء فى الغيث كقولهم أصابتنا السماء لكونه من جهة المظلة وكالا كاف فى قول الشاعر * يأكلن كل ليلة إكافا * أى علفا بثمن الا كاف وهذا الضرب من المجاز يقع على وجوه كثيرة غير ماذكرنا * منها تسمية الشىء باسم جزئه

اسم للبعير الذى يحمل المزادة اذا استعملت (فى المزادة) أى المزود الذى يجعل فيه الزاد أى الطعام المتخذ للسفر والعلاقة كون البعير حاملا لها و بمنزلة العلة المادية ولما أشار بالمثال الى بعض أنواع العلاقة أخذ فى التصريح بالبعض الآخر من أنواع العلاقات فقال (ومنه) أى من المرسل (تسمية الشىء باسم جزئه)

من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها كثرة الماء فانها مجاز مرسل اذا استعملت (فى المزادة) التى هى سقاء الماء ولا تستعمل الراوية الا فيه والجمع مزايد كسطيحة وسطائح وزنا (١) ومعنى وأما المزود الذى هو إناء الطعام للسفر وجمعه مزاود فلا يستعمل فيه الراوية الذى هو اسم البعير الحامل للماء والعلاقة كون البعير حاملا مجاورا لها عند الحمل والمتجاوران ينتقل من أحدهما الى الآخر ويحتمل أن تردّ هذه العلاقة الى مطلق السببية كما قبلها بأن يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة لان المزادة لاوجود لها بوصف كونها مزادة فى العادة الا بحمل البعير لها فصار توقفها بهذا الوصف على البعير كتوقف الصورة على المادة فى أن لاوجود لأحدهما الا مع مصاحبه والتوقف فى الجملة يصحح الانتقال والفهم ولما أشار بالمثال الى بعض أنواع العلاقة وهى ما يكون كالعلاقة السببية فى التوقف والانبناء على ماقررناه شرع فى التصريح ببعض أنواع العلاقة البيانية فقال (ومنه) أى ومن المجاز المرسل ما كانت علاقته ملابسة الجزء للكل وهو قسمان أحدهما (تسمية الشىء باسم جزئه) وثانيهما العكس أعنى تسمية الجزء باسم الكل ولا يخفى مافى العبارة من التسامح لان

ذكره نظر لان كل مجاز فلا بدله من قرينة كما سبق فلا حاجة الى تقييد هذا النوع ثم الاشارة الى المولى لها لا يتعين بل بذكر قرينة ما فقد تحصل القرينة من غير اشارة الى المولى كقولك رأيت يدا عمت الوجود

(قوله اسم للبعير الذى يحمل المزادة) الذى فى الصحاح الراوية البعير والبغل والحمار الذى يستقى عليه والعامة تسمى المزادة راوية وذلك جائز على الاستعارة اهـ فقول الشارح اسم للبعير لامفهوم له (قوله المزادة) بفتح الميم والجمع مزايد والمراد بها كما فى شرح السيد على المفتاح ظرف الماء الذى يستقى به على الدابة التى تسمى راوية وقال أبو عبيد المزادة سقاء من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها كثرة الماء فهى سقاء الماء خاصة وأما المزود بكسر الميم فهو الظرف الذى يجعل فيه الزاد أى الطعام المتخذ للسفر وجمعه مزاود والراوية الذى هو اسم للدابة الحاملة للماء انما يستعمل عرفا فى المزادة لا فى المزود كما فى سم وابن يعقوب فاذا علمت مغايرة المزادة للمزود تعلم أن تفسير الشارح المزادة بالمزود غير صحيح (قوله حاملا لها) أى مجاورا لها عند الحمل فسميت المزادة راوية للمجاورة والمتجاوران ينتقل من أحدهما للآخر (قوله وبمنزلة العلة المادية) عطف على قوله حاملا لها أى والعلاقة كون البعير حاملا لها وكونه بمنزلة العلة المادية لها وهذا اشارة الى علاقة أخرى وهى مطلق السببية كما قبلها بأن يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة لانه لاوجود لها بوصف كونها مزادة فى العادة الا بحمل البعير لها فصار توقفها بهذا الوصف على البعير كتوقف الصورة على المادة فى أن لاوجود لأحدهما الا مع صاحبه والتوقف فى الجملة يصحح الانتقال والفهم وانما قال بمنزلة العلة الخ لان العلة المادية ما يكون الشىء معه بالقوة كالخشب للسرير فان الصورة السريرية موجودة مع الخشب بالقوة والبعير وان كان محصلا للمزادة من حيث وصفها فهى من حيث هذا فى الوصف معه بالقوة لكن المزادة لم تجعل منه بحيث يكون جزءا لها (قوله بالمثال) أل جنسية (قوله الى بعض أنواع العلاقة) قيل انها تعتبر وصف المنقول عنه كما فى الأمثلة وهو التحقيق وقيل تعتبر وصف المنقول اليه وقيل انها تعتبر وصفا لهما معا (قوله أخذ فى التصريح بالبعض الآخر) أى وان صرح فى ذلك الآتى بما يشمل بعض ماذكر أولا فان حاصل العلاقة فى اليد اذا استعملت فى النعمة والقدرة السببية فى الجملة وهذا داخل فى قوله الآتى أو باسم سببه الا أن يقال ان السببية الآتية غير المتقدمة لان المتقدمة سببية تنزيلية بخلاف الآتية فانها حقيقية

---

(١) قول ابن يعقوب وزنا كذا فى الأصل ولا مشابهة بينهما فى الوزن فان مزادة مفعلة ومزايد مفاعل وسطيحة فعيلة وسطائح فعائل كتبه مصححه

كالعين فى الربيئة لكون الجارحة المخصوصة هى المقصود فى كون الرجل ربيئة اذ ماعداها لايغنى شيئا مع فقدها فصارت كأنها الشخص كله وعليه قوله تعالى قم الليل الا قليلا أى صل ونحوه لاتقم فيه أبدا أى لاتصل وقول النبى عليه السلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه أى من صلى

(قوله فى هذه العبارة نوع من التسامح) أى لان ظاهرها أن المجاز نفس تسمية الشىء باسم جزئه مع أن المجاز هو اللفظ الذى كان للجزء وأطلق على الكل للملابسة لكن لما كان السبب فى كون ذلك اللفظ مجازا تسمية الكل به مع كونه اسما لجزئه تجوز فى جعل التسمية من المجاز (قوله والمعنى) أى المراد من هذه العبارة (قوله أن فى هذه التسمية مجازا) فى بمعنى مع أى أن مع هذه التسمية مجازا أى أن هذه التسمية يصاحبها المجاز المرسل فالمجاز المرسل مصاحب لتلك التسمية لا أنه واقع فيها كما هو ظاهر الشارح ولا أنه نفس التسمية كما هو ظاهر المصنف ويمكن أن يوجه كلام المصنف أيضا بحذف المضاف أى ومن وجوه المجاز المرسل وطرقه تسمية الخ (قوله وهو اللفظ الخ) أى والمجاز المرسل المصاحب لتلك التسمية هو اللفظ الموضوع لجزء الشىء عند اطلاقه على نفس ذلك الشىء ☆ واعلم أنه لايصح اطلاق اسم كل جزء على الكل وانما يطلق اسم الجزء الذى له مزيد اختصاص بالكل بحيث يتوقف تحقق الكل بوصفه الخاص عليه كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لايجوز اطلاقها على الانسان وأما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب ومن المعلوم أن الربيئة انما تحقق كونه شخصا رقيبا بالعين اذ لولاها لانتفت عنه الرقيبية والى هذا أشار الشارح بقوله ويجب الخ (قوله وهى الجارحة المخصوصة) أى بحسب أصل وضعها (قوله فى الربيئة) أى فانها تستعمل مجازا مرسلا فى الربيئة مأخوذ من ربأ اذا أشرف (قوله وهى الشخص الرقيب) أى المسمى بالجاسوس الذى يطلع على عورات العدو (قوله والعين جزء منه) أى فقد أطلق اسم جزئه عليه لعلاقة الجزئية (قوله مما يكون) أى من الأجزاء التى يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الذى يقصد من الكل كالاطلاع فى هذا المثال حالة كونه متجاوزا غيره من الأجزاء

فى هذه العبارة نوع من التسامح والمعنى أن فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشىء عند اطلاقه على نفس ذلك الشىء (كالعين) وهى الجارحة المخصوصة (فى الربيئة) وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه ويجب أن يكون الجزء الذى يطلق على الكل مما يكون له من بين الاجزاء مزيد

ظاهرها أن المجاز نفسه هو تسمية الشىء باسم الجزء وقد علمت أن المجاز هو اللفظ الذى كان للجزء وأطلق على الكل للملابسة ولكن لما كان سبب كونه مجازا معتبرا تسمية الكل به لكونه اسما لجزئه تجوز فى جعل التسمية نفس المجاز فالاول وهو الذى صحة كونه مجازا انما هى باعتبار كونه اسما للكل لكونه اسما لجزئه (كالعين) التى هى الجارحة المخصوصة فى أصلها فانها تستعمل مجازا مرسلا (فى الربيئة) والربيئة اسم الشخص الرقيب والعين جزء منه وقد أطلق اسم جزئه عليه ولكن لايصح اطلاق كل اسم جزء على الكل وانما يطلق اسم الجزء الذى له مزيد اختصاص بتحقق ماصار به ذلك الكل حاصلا بوصفه الخاص فان الربيئة انما تحقق كونه شخصا رقيبا بالعين اذ لولاها انتفت عنه الرقيبية فلذلك يقال فيه يجب قتل العين واتخاذ الحذر منه ولا يقال يقتل يد ولا يقتل رجل مرادا بهما الرقيب وقيل ان الاسناد الى العين لهذا المعنى من المجاز العقلى وان جعل الكل ينسب الى الجزء لكثرة

وقد تحصل الاشارة الى المولى ولا قرينة تصرف الى المجاز كقولك يعجبنى يد زيد وتمثيل المصنف بقوله جلت يده عندى فيه نظر لان ذلك ليس فيه مايعين المجاز اذ لامانع أن تقول جلت يده عندى مريدا الجارحة وأما كثرت أياديه عندى ففيه قرينة تصرفه الى المجاز ولكن ليست الاشارة الى المولى بل لفظ كثرت بالثاء المثلثة لان الجارحة لاتكثر وكذلك لفظ الايادى اذا قلنا ان اليد بمعنى النعمة يجمع على أياد وبمعنى الجارحة على أيد * قال المصنف وأما قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة أى هم مثل اليد وما قاله هو الصواب على مانختاره الا أنه لايحسن منه لانه يرى أن مثل ذلك تشبيه لا استعارة الا أن يريد بقوله استعارة أنه ليس بمجاز مرسل ونظير اطلاق اليد على القدرة اطلاق اليمين وقد ادعى ذلك فى قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وليس كذلك بل هو استعارة بالتخييل واليه أشار الزمخشرى بجعله ذلك خارجا عن الحقيقة وعن المجاز أى المجاز المرسل والغرض من قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اذا أخذ بجملته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والتوقيف على كنه جلاله لاغير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقية أو جهة مجازية فان السامع لذلك اذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة التى هى الدلالة على القدرة الباهرة وأن الافعال العظيمة التى تتحير فيها الاذهان هينة عليه هوانا لايوصل السامع الى الوقوف عليه الا بما تؤديه هذه العبارة من

اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد أو الاصبع على الربيئة (وعكسه) أى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشىء باسم كله (كالاصابع) المستعملة (فى الانامل) التى هى أجزاء من الاصابع

الملابسة وفيه بعد (و) أما (عكسه) أى عكس ما كان فى تسمية الشىء باسم جزئه وهو ما كان فى تسمية الجزء باسم الكل ف(كالاصابع) الموضوعة للاعضاء المعلومة فانها تستعمل (فى) أجزائها التى هى (الانامل) مجازا مرسلا كقوله تعالى يجعلون أصابعهم أى أنامل أصابعهم للعلم بأن جعل الاصابع بتمامها فى الآذان غير واقع وقيل ان هذا من باب نسبة الفعل (١) الذى فى نفس الامر للكل لجزئه ولا يسمى مجازا كقولك ضربت زيدا ومسحت بالمنديل فلا يكون مجازا ولو لم تضرب كلا ولا مسحت بالكل وفيه

التخييل ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات وما أتى من زل الامن قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن فى عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفى عنهم أن العلوم كلها مفتقرة اليه لا يحل عقدة من عقدها المؤر به ولا يفك قيودها المكر به الاهو وكم من آية وحديث قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات البعيدة لأن من تأول ليس من هذا العلم فى عير ولا نفير ولا يعرف قبيلا منه من دبير هذه نبذة من كلام الزمخشرى ذكرتها لحسنها غير أنه وقع فى أثنائها وهم فانه ذكر أن سبب نزولها أن جبريل جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على اصبع والارضين على اصبع والماء والشجر على اصبع وجميع الخلائق على اصبع ثم يقول أنا الملك فضحك النبى صلى الله عليه وسلم تصديقا له ثم قرأ هذه الآية وهذا وهم من الزمخشرى وتصحيف وانما القائل ذلك حبر من أحبار اليهود قصد بذلك التجسيم ولهذا رد عليه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وأما قوله فى الحديث تصديقا له فهو مؤول إما على معنى التصديق بحسب اللفظ الذى له محمل صحيح وان لم يرد حقيقته التى أرادوها هم أو غير ذلك ومن اطلاق اليد بمعنى النعمة إخبار النبى صلى الله عليه وسلم ان أسرع أزواجه لحوقا به أطولهن يدا فأخذوا قصبة يذرعونها وفى البخارى كانت سودة أطولهن يدا وفى مسلم فكانت أطولنا يدا زينب وجمع بينهما بأنهما مجلسان فالمجلس الذى حضرته زينب غير المجلس الذى حضرته سودة وكانت سودة على الاطلاق أسرعهن لحوقا به على أن فى جعله مجازا نظرا لجواز أن يكون كناية كذا قاله بعضهم وفيه نظر لان طول اليد الجارحة لا مناسبة فيه لكثرة الصدقة كالمناسبة فى طول النجاد لطول القامة وتطلق أيضا اليد على الانقياد كما يقال نزع يده من الطاعة وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يحتمل النعمة والقدرة والانقياد أى يعطوها صادرة عن نعمة حاصلة منكم عليهم وهى ابقاء أرواحهم أو صادرة عن قوة واستعلاء لكم أو عن قوة لهم لانهم اذا أعطوا الجزية فقد تجاوزوا قوتهم الى الضعف وهو حسن أو عن انقياد وطاعة منهم * ثم مثل المصنف أيضا للمجاز المرسل باطلاق الراوية على المزادة فانها حقيقة فى الحامل لها فأطلق عليها وهو من مجاز المجاورة وظاهر كلام السكاكى أنها من اطلاق السبب على المسبب لان الراوية سبب لحمل المزادة * ثم أخذ المصنف فى تعداد العلاقات وكان ينبغى أن يذكر هذه الأمثلة فى مواضعها فأشار الى النوع الاول بقوله ومنه أى ومن المرسل تسمية الشىء باسم جزئه أى اطلاق اسم جزء الحقيقة على الحقيقة كلها وقوله تسمية فيه نظر فان المجاز الاسم لا التسمية ومثاله اطلاق العين على الربيئة فان الربيئة اسم للشخص الجاسوس سمى عينا وهو اسم جزئه فأطلق الجزء على الكل وفيه نظران أحدهما أن العين اسم لجزء الانسان مطلقا لا بقيد كونه ربيئة فلم يطلق اسم جزء الربيئة عليه بل أطلق اسم جزء الانسان المطلق على الربيئة اذ ليس فى قولنا للربيئة عين ما يميزها عن عين

* ومنها عكس ذلك نحو يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم وعليه قولهم قطعت السارق وانما قطعت يده

(قوله الذى يطلق على الكل الخ) وأما اطلاق اسم الكل على الجزء فلا يشترط أن يكون الجزء فيه بهذه المثابة

(١) قوله الذى فى نفس الأمر للكل لجزئه هكذا فى الاصل ولعل الصواب من باب نسبة الفعل الذى فى نفس الأمر للجزء الى كله فتأمل كتبه مصححه

* ومنها تسمية المسبب باسم السبب كقولهم رعينا الغيث أى النبات الذى سببه الغيث وعليه قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم سمى جزاء الاعتداء اعتداء لانه مسبب عن الاعتداء وقوله تعالى ونبلوا أخباركم تجوز بالبلاء عن العرفان لانه مسبب عنه كأنه قيل ونعرف أخباركم وعليه قول عمرو بن كلثوم

ألا لايجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

الجهل الأول حقيقة والثانى مجاز عبر به عن مكافأة الجهل وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص لانه مسبب عنها قيل وان عبر بها عما ساء أى أحزن لم يكن مجازا لأن الاقتصاص محزن فى الحقيقة كالجناية وكذا قوله تعالى ومكروا ومكر الله تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لانه سببها قيل ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة لان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه اياهم بنعمه مع ماأعدلهم من نقمه

فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم (وتسميته) أى ومنه تسمية الشىء (باسم سببه نحو رعينا الغيث) أى النبات

تعسف لان نسبة مطلق الجعل الى الأصابع كثيرا مايراد به الكل فلولا الآذان لجرى على الأصل وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصوره على الكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو

غيره * الثانى أن العين لم تطلق على ماهو كل لها وهو الانسان مطلقا بل على انسان خاص فهو من اطلاق جزء الشىء على أخص من كله (ثم أقول) ان أراد المصنف أن العلاقة هى الجزئية ففيه نظر لانه لم يطلق العين على الربيئة لانها جزء مطلقا بل لانها جزء مخصوص هو المقصود فى كون الرجل ربيئة وماعداها لايغنى شيئا مع فقدها كما صرح به فى الايضاح وان أراد أن هذا فيه اطلاق الجزء على الكل والعلاقة ليست مطلق الجزئية استقام لكنه بعيد من عبارته وعبارة غيره ونظير اطلاق العين على الربيئة اطلاق الرقبة على الانسان فى نحو قوله تعالى فتحرير رقبة ثم قد يقال ماالذى صرف ذلك عن أن تكون علاقته المشابهة فيكون شبه الجزء بالكل ألا ترى الى قول المصنف فى الايضاح صارت العين كأنها الشخص كله ولفظ كأن للتشبيه ولك أن تنقل هذا السؤال الى غالب المجاز المرسل وترده الى الاستعارة فاعتبره فيها ثم الذى يظهر أن الربيئة لم يطلق عليه عين لانها جزؤه بل سمى عينا باسم مرسله لانه يشبه عين مرسله فى الاطلاع على الحال كما يقال أرسلوا عينهم وبذلك تتضح الاستعارة فيه وأن يقال سمى الربيئة عينا لانه يشبه العين أى عين من أرسله وان أبيت الا ان تقول انه من اطلاق الجزء على الكل فقل سمى عينا من اطلاق اسم جزء المرسل على كله ويكون جعله عين من أرسله بمعنى هو الذى أرسله ومثل فى الايضاح بقوله تعالى قم الليل فاطلق القيام وهو جزء الصلاة عليها لكونه أظهر أركانها وكذلك قوله تعالى لاتقم فيه أبدا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان من قام ليلة القدر ومنه تسمية النافلة سبحة وقوله وعكسه اشارة الى القسم الثانى وهو اطلاق الكل على الجزء كاستعمال الأصابع فى الأنامل فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم دل عليه ان العادة أن الانسان لايضع جميع أصابعه فى أذنه ومنه قطعت السارق وانما قطعت يده ومثله الأصوليون بقوله عز وجل قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين أى الفاتحة (قوله وتسميته باسم سببه) اشارة الى القسم الثالث وهو تسمية الشىء باسم سببه نحو رعينا الغيث أى النبات فسمى النبات غيثا لان الغيث سبب النبات ومنه

(قوله يجعلون أصابعهم) أى أناملهم والقرينة استحالة دخول الأصابع بتمامها فى الآذان عادة وفيه مزيد مبالغة كأنه جعل جميع الأصابع فى الآذان لئلا يسمع شيئا من الصواعق ويجوز أن يكون التجوز فى الاسناد وأن يكون على حذف مضاف أى أنملة أصابعهم وذكر بعضهم ان هذا من باب نسبة الفعل الذى فى نفس الأمر للجزء الى الكل ولا يسمى هذا مجازا كقولك ضربت زيدا ومسحت بالمنديل فلا يكون مجازا ولو لم تضرب كله ولا مسحت بكله وفيه تعسف لان نسبة مطلق الجعل للأصابع كثيرا مايراد به الكل فلولا الآذان لجرى على الأصل وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصوره على الكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو مذهب مردود * تنبيه * تكلم المصنف على استعمال اسم الكل فى الجزء وسكت عن اسم الكلى اذا استعمل فى الجزئى هل يكون مجازا أيضا أم لا فذهب الكمال ابن الهمام ومن وافقه الى أنه حقيقة مطلقا وعلله بأن اللام فى قولهم فى تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام التعليل ولاشك أن اسم الكلى انما وضع لأجل استعماله فى الجزئى وعلله غيره بأن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له أولا والجزئى ليس غير الكلى كما أنه ليس عينه وذهب بعضهم الى التفصيل وحاصله أن استعمال اسم الكلى فى الجزئى ان كان من حيث اشتماله على الكلى فهو حقيقة وان كان استعماله فيه لا بالنظر لما ذكر بل من حيث ذاته كان مجازا (قوله أى ومنه تسمية الشىء الخ) جعله هنا وفيما يأتى التسمية المذكورة مجازا تسامح كما تقدم

الذى سببه الغيث (أو) تسمية الشىء باسم (مسببه نحو أمطرت السماء نباتا) أى غيثا لكون النبات مسببا عنه وأورد فى الايضاح فى أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان أكل الدم أى

مذهب مردود ولا يخفى صحة الانتقال بعلاقة الجزئية والكلية (وتسمية) أى ومن المجاز تسمية (الشىء باسم مسببه) والتسامح هنا وفيما بعده كما تقدم وذلك (نحو) قولهم (أمطرت السماء نباتا)

تسمية اليد قدرة فان اليد سبب القدرة وجعل منه فى الايضاح قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه سمى جزاء الاعتداء اعتداء من اطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى ونبلوا أخباركم البلاء مجاز عن العرفان ومنه قول عمرو بن كلثوم ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا فالجهل الأول حقيقة والثانى مجاز وفى الآية لطيفة ليست فى البيت وهى ذكر لفظ التشبيه ولفظ الاعتداء فانهما منفران عن القصاص ومرغبان فى العفو الذى هو مقصود الشارع بخلاف فنجهل فى البيت فانه يخالف مقصوده من طلب الجهل والانتقام ومما يوضح التجوز فى هذا كله قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس فانه يشير الى أن المجازى ليس ظالما ثم أكد ذلك بقوله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون فحصل من مجموع الجملة أن المجازى غير ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه أطلق السيئة التى هى سبب القصاص عليه وقيل ليس مجازا فان السيئة كل ما يسوء الشخص من حق و باطل فتكون حقيقة كذا قال المصنف وهذا الذى قاله هنا من كونه حقيقة جار بعينه فى فاعتدوا عليه وفى فنجهل فلا وجه لتخصيصه بالسيئة ثم نقول فنجهل فوق جهل الجاهلين حقيقة قطعا لان الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافأة لانه ليس مثله بل زائد عليه والزيادة على مقدار القصاص جهل بخلاف مثل ما اعتدى عليكم و بعد أن خطر لى هذا السؤال رأيت فى الانتصار فى إعجاز القرآن للقاضى أبى بكر الباقلانى ما يشير اليه وقد يجاب عنه بأن مقابلة التأديب بأكثر منه عند الجاهلية كان محمودا يتمدحون به فليس جهلا حقيقة فصح أن تسميته جهلا مجاز * ثم اعلم أن ماذكره المصنف هنا مخالف لما سيأتى فى البديع لانه عد قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة من المشاكلة وفسرها بما يقتضى أنها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها لا للتشبيه ولو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة وان لم يذكر قبلها لفظ السيئة ثم بعد تسليم أن ذلك كله مجاز قيل ان علاقته المضادة لان الأول محرم والثانى مشروع وقوله تعالى ومكروا ومكر الله قيل مجاز كذلك من اطلاق المسبب على السبب وقيل من مجاز المقابلة و يفسده قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فانه لم يذكر قبله ولا بعده مكر الآدمى فلا مقابلة قال فى الايضاح وقيل يحتمل أن يكون مكر الله حقيقة فان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله باستدراجه اياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نقمه (قلت) لا يصح ذلك لان التدبير أيضا يستحيل نسبة حقيقته الى الله تعالى قال الجوهرى التدبير فى الأمر أن ينظر الى ما تؤول اليه عاقبته وقال الراغب هو التفكر فى دبر الأمور وقال الغزالى هو جودة الروية فى استنباط الأصلح وهو على الله تعالى محال ولذلك فسر قوله تعالى يدبر الأمر من السماء الى الارض بأنه أقام بذلك من يدبره وقيل معناه يقضى وقيل يريد ولو أن المصنف ترك التعبير بالتدبير وقال المكر حقيقة فى فعل ما يسوء الشخص فى عقباه لما ورد عليه هذا لكنه لا يوافق اللغة قال الجوهرى المكر الاحتيال والخديعة وذكر الراغب نحوه فثبت أنه فى الآية مجاز ومن لطيف مجاز التشبيه أو المقابلة قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فان الجزاء سمى عدوانا لمقابلته للعدوان أو لتسببه عنه ولذلك أخرج من عمومه بالاستثناء فوجه لطفه أن المقابلة لم تقع بين كلمتين بل بين مدلولات كلمة واحدة و يمكن أن يقال فى مثل ذلك انه جمع بين الحقيقة والمجاز وهذا كله أيضا يحتمل أن يكون استعارة كما سبق (قوله أو مسببه) اشارة الى القسم الرابع وهو تسمية

وكذا لفظ الاسنمة فى قوله
يصف غيثا
أقبل فى المستن من ربابه
أسنمة الآبال فى سحابه
وكذا تفسير انزال أزواج الأنعام فى قوله تعالى وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج بانزال الماء على وجه لانها لا تعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء وقد أنزل الماء فكأنه أنزلها و يؤيده ما ورد أن كل ما فى الأرض من السماء ينزله الله تعالى الى الصخرة ثم يقسمه قيل وهذا معنى قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض وقيل معناه وقضى لكم لان قضاياه وقسمه موصوفة بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح كل كائن يكون وقيل خلقها فى الجنة ثم أنزلها وكذا قوله تعالى و ينزل لكم من السماء رزقا أى مطرا هو سبب الرزق وقوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا وقولهم فلان أكل الدم أى الدية التى هى مسببة عن الدم قال
أكلت دما ان لم أرعك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

(قوله الذى سببه الغيث) جعله الغيث سببا فى النبات بالنظر للجملة والا فالسبب فى الحقيقة الماء مطلقا وان لم يكن مطرا (قوله وأورد) من الورود وهو الذكر

وقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى أردت القراءة بقرينة الفاء مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة وقوله تعالى ونادى نوح ربه أى أراد بقرينة فقال رب وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها أى أردنا اهلاكها بقرينة فجاءها بأسنا وكذا قوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها بقرينة أفهم يؤمنون وفيه دلالة واضحة على الوعيد بالاهلاك اذ لا يقع الانكار فى أفهم يؤمنون فى المجز الا بتقدير ونحن على أن نهلكهم

الدية المسببة عن الدم وهو سهو بل هو من تسمية المسبب باسم السبب

أى أمطرت غيثا ولما كان النبات مسببا عن الغيث سموا الغيث بالنبات الذى هو اسم مسببه وقد ذكر فى الايضاح من أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم أكل فلان الدم وهو بحسب الظاهر سهو اذ الدم اسم السبب وأطلق على مسببه الذى هو الدية الحاصلة عن الدم وزاده اشكالا بقوله فى تفسيره أى الدية المسببة عن الدم فبين أن الدية التى أطلق عليها الدم مسببة والكلام فى العكس أى فى اطلاق اسم المسبب على السبب كما فى أمطرت السماء نباتا لا فى اطلاق اسم السبب على المسبب كما ذكر فى أكل الدم وأجيب بأن المعنى على اعتبار العلة الحاملة وهى سبب فأطلق عليها اسم المسبب لان الدية رجاؤها هو السبب فى الاقدام على الدم فأطلق الدم الذى هو المسبب باعتبار العلة الحاملة على السبب الذى هو الدية وان كان الواقع فى الخارج ترتب الدية على الدم لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه اعتبار عقلى بين الرجاء والاقدام وهو خلاف مدلول اللفظ مع ما فيه من الخروج الى الاعتبارات العقلية المحضة التى لا يراعيها البلغاء وأجيب أيضا بأن المعتبر هو الأكل وأخذ الدية ولا شك أن الأكل مسبب أطلق على السبب الذى هو الاخذ وهو فى التعسف كالاول مع زيادة أن الدم لم يتعرض لوجه اطلاقه حينئذ على الدية مع أن الكلام فى ذلك لا فى الاخذ

السبب باسم المسبب نحو أمطرت السماء نباتا فذكر النبات وأريد الغيث لان الغيث سبب النبات وهو عكس ما قبله وعليه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجعل المصنف منه «كما تدين تدان» أى كما تفعل تجازى وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا أى مطرا هو سبب الرزق وقد يقال ان المطر نفسه رزق لان الرزق بمعنى المرزوق وكذلك قوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا وقال الشاعر

أكلت دما ان لم أرعك بضرة ☆ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

كذا فى الايضاح والمراد أكلت الدية والذى يظهر أنه معكوس وانه من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى دية موروثه المقتول وكأن المصنف أراد دية القاتل كأن من أكل الدية أكل دم القاتل لكن نقول الدية ليست سببا للدم بل سببا لعصمته ومنه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى أردت هذا المشهور وعليه سؤال وهو أن الارادة ان أخذت مطلقة لزم استحباب الاستعاذة لمجرد ارادة القراءة حتى لو أراد ثم عن له أن لا يقرأ يستحب له الاستعاذة وليس كذلك وان أخذت الارادة بشرط اتصالها بالقراءة استحال تحقق استحباب الاستعاذة قبل القراءة وفى البخارى أن معنى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى اذا استعذت فاقرأ وجعل المصنف منه ونادى نوح ربه أى أراد بقرينة فقال رب وكذلك وكم من قرية أهلكناها أى أردنا بقرينة فجاءها بأسنا وفيه نظر لان الأخص من الفعلين قد يعطف بالفاء على الاعم تقول أكرمنى زيد فجاد على ﴿تنبيه﴾ اعلم أنه دخل فى قولنا اطلاق السبب على المسبب أو عكسه الاسباب الاربعة المادى ويسمى القابلى كاطلاق الخشب على السرير ومثله الامام

(قوله بل هو من تسمية المسبب) أى وهو الدية وقوله باسم السبب أى الذى هو الدم فالدية مسببة عن الدم والدم سبب لها وقد أطلقنا السبب الذى هو الدم على مسببه وهو الدية فصار المراد من الدم فى قولهم فلان أكل الدم أى أكل مسببه وهو الدية ومما يؤيد سهو المصنف فى الايضاح تفسيره بقوله أى الدية المسببة عن الدم فانه قد بين أن الدية المطلق عليها الدم مسببة والكلام فى اطلاق اسم المسبب على السبب ويمكن أن يوجه كلامه بأنه جعل الدية علة حاملة على القتل حتى لو لم يكن رجاء النجاة بالدية لم يقدم القاتل على القتل فهى سبب فى الاقدام على الدم فأطلق الدم الذى هو المسبب عليها ولا تنافى بينه وبين تفسيره لان المعلول من وجه قد يكون علة من وجه فالدم وان كان مسببا عن الدية باعتبار التعقل الا أنها فى الخارج مترتبة عليه لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها فكلامه أولا منظور فيه للتعقل وتفسيره منظور فيه للترتب الخارجى ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف لانه اعتبار عقلى وهو خلاف مدلول اللفظ وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن مراد المصنف أن الأكل مجاز عن الأخذ وهو سبب فى الأكل فهو من تسمية السبب باسم المسبب وأما قوله أى الدية المسببة عن الدم فقد أشار الى مجاز آخر فى الدم باعتبار آخر ولا يخفى بعد هذا الجواب عند صاحب الذوق السليم

* ومنها تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله عز وجل وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وقوله انه من يأت ربه مجرما سماه مجرما باعتبار ما كان عليه فى الدنيا من الاجرام * ومنها تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى انى أرانى أعصر خمرا

(أو ما كان عليه) أى تسمية الشيء باسم الشيء الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى لكنه ليس عليه الآن (نحو وآتوا اليتامى أموالهم) أى الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد البلوغ (أو) تسمية الشيء باسم (ما يؤول) ذلك الشيء (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى أرانى أعصر خمرا

والا كل (أو ما كان عليه) أى ومن المجاز المرسل عند الجمهور خلافا لمن جعل وجود المعنى فيما مضى كافيا فى الاطلاق الحقيقى تسمية الشيء باسم الذى أطلق على الشيء باعتبار الحال الذى كان عليه أولا وليس ذلك الحال الذى باعتباره أطلق اللفظ موجودا الآن وذلك (نحو) قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) فقد أطلق اليتامى على البالغين لان ايتاء المال بعد البلوغ واطلاق ذلك على البالغين انما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ لانه محل اليتم وليس موجودا الآن اذ لا يتم بعد البلوغ ولا يخفى أيضا صحة الانتقال لعلاقة ما كان عليه المسمى كما فى السببية لان الوصف مشعر بالموصوف فى الجملة والموصوف كالسبب المؤدى للشيء لان الصغر يؤول الى البلوغ الا لعارض (أو ما يؤول اليه) أى ومن المجاز المرسل تسمية الشيء بالاسم الذى يطلق على ذلك الشيء باعتبار ما يؤول اليه يقينا أو ظنا لا احتمالا أو أما فى الحال فلم يوجد سبب التسمية ولا شك أن الارتباط موجود بين الحال وما يؤول اليه صاحبه وذلك مصحح للانتقال المصحح للتجوز وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية (انى أرانى أعصر خمرا) أى أعصر عنبا يؤول الى أن يصير خمرا بعد العصر فقد سمى

بقولهم سال الوادى وفيه نظر لان الوادى ليس مادة للسيل ولا للسائل وهذا القسم أعنى السبب المادى يدخل فى علاقه السببية ويدخل فى علاقة اطلاق الشيء على ما يؤول اليه فان المادة تؤول الى مسببها ودخل السبب الصورى وهو أيضا يدخل فى اطلاق الشيء على ما يؤول اليه لان المادة تؤل الى الصورة ومثل الامام فخر الدين هذا بتسمية اليد بالقدرة واعترض عليه الاصبهانى بأن القدرة ليست صورة اليد بل لازمة لصورة اليد وجوابه أنها صورة معنوية قال القرافى انعكس الامر على الامام وصوابه كتسمية القدرة باليد فان اليد سبب القدرة وفيما قاله نظر لان القدرة هى سبب اليد اذ لا يوضع الا بها لان من الواضح أن المعنى باليد هنا انما هو المعنى المسوغ للتصرف لا الجارحة ودخل السبب الفاعلى سواء أكان فاعلا حقيقة أم لا كتسمية المطر سماء وقد ذكرنا أمثلته فى شرح كلام المصنف ودخل السبب الغائى مثل تسمية العصير خمرا وهى من تسمية الشيء بما يؤول اليه (قوله أو ما كان عليه) اشارة الى القسم الخامس وهى تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى لان الرشيد لا يسمى يتيما حقيقة ومنه انه من يأت ربه مجرما * واعلم أن قولنا تسمية الشيء باسم ما كان عليه عبارة قالها من لا أحصيه عددا وهى عند التحقيق فاسدة فان اسم ما كان عليه اليتم والجرم اليتم والاجرام لا اليتيم والمجرم واصلاح العبارة أن تقول باسم بالتنوين وما صفة له * واعلم أن فى جعل هذا مجازا فى المشتقات التفاتا على ان اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى مجازا أولا وفيه خلاف محله كتب الاصول (قوله أو ما يؤول اليه) اشارة الى السبب السادس وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه

لكنه أى الشيء الاول ليس عليه أى على الشيء الثانى اى ليس على صفته أو ليس منه وقوله الآن أى عند الاطلاق * واعلم أن ما ذكره من أن تسمية الشيء باسم ما كان عليه أولا مجاز هو مذهب الجمهور خلافا لمن قال ان الاطلاق المذكور حقيقى استصحابا للاطلاق حال وجود المعنى فوجود المعنى فيما مضى كاف فى الاطلاق الحقيقى عنده وقيل بالوقف ففيه ثلاثة أقوال محكية فى كتب الاصول لكن فى المشتق كالمثال المذكور ثم ان قول المصنف أو ما كان عليه أو ما يؤول اليه ظاهره أن العلاقة هنا هى الكينونة وفيما بعده الايلولة والمناسب أن يقال انها هنا اعتبار ما كان وفيما يأتى اعتبار ما يؤول اليه (قوله قبل ذلك) أى قبل دفع المال اليهم لان ايتاء المال اليهم انما هو بعد البلوغ وبعد البلوغ لا يكونون يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وحينئذ فاطلاق اليتامى على البالغين انما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ (قوله اذ لا يتم بعد البلوغ) علة لمحذوف كما علمت مما قررناه أى

(قوله باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه) أى تحقيقا كما فى انك ميت أو ظنا كما فى أيلولة العصير للخمر لا احتمالا كأيلولة العبد للحرية فلا يقال لعبد هذا حر لان الحرية يؤول اليها العبد فى المستقبل احتمالا والمراد الظن والاحتمال باعتبار استعداد الشيء وحاله فى نفسه فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد فى المستقبل بنحو وعد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفى ظن تخمره

* ومنها تسمية الحال باسم محله كقوله تعالى فليدع ناديه أي أهل ناديه * ومنها عكس ذلك نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة

(قوله أي عصيرا يؤول الى الخمر) هذا تفسير لقوله خمرا والداعي له عدم صحة المعنى الحقيقي لان العصير حالة العصر لايخامر العقل وانما يخامره بعد مدة فأشار بهذا التفسير الى أن المراد بالخمر العصير وأن العصير يسمى خمرا باعتبار ما

أي عصيرا يؤول الى الخمر (أو) تسمية الشيء باسم (محله نحو فليدع ناديه) أي أهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس (أو) تسمية الشيء باسم (حاله) أي باسم مايحل في ذلك الشيء (نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة)

العنب باسم الحال الذي سيحدث ويؤول اليه المسمى وانما لم اقدر أعصر عصيرا يصير خمرا لانه يحتاج الى تكلف في نسبة العصر الى العصير كنسبة القتل الى القتيل فانه لايصح الا بالتزام أن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به كما يقال في المفعول المطلق والتحقيق أن المفعول يتعلق به الفعل قبل وصفه بالمشتق ويترتب عليه صحة الاشتقاق وعليه يكون التقدير في أعصر خمرا أستخرج عصيرا يصير خمرا والتقدير الاول يغني عن التأويل فليتأمل ومما يشبه الاطلاق بحسب التأويل اطلاق اللفظ على الشيء لكونه في قوة الاتصاف بمعنى ذلك اللفظ كقولك هذا الخمر مسكر في الدن واتصافه بذلك على وجه الاحتمال كاف على ظاهر كلامهم وفيه مخالفة لما ذكر في العلاقة الآلية (أو) تسمية الشيء باسم (محله) أي ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء ومن ذلك (نحو) قوله تعالى (فليدع ناديه) فان النادي اسم لمكان الاجتماع ولمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه فالمعنى فليدع أهل ناديه أي أهل مجلسه لينصروه فانهم لاينصرونه والانتقال من النادي الى أهله موجود كثيرا فصح التجوز بذلك الاعتبار (أو) تسمية الشيء باسم (حاله) عكس الذي فرغ منه بمعنى أن من المرسل تسمية المكان باسم مايحل فيه ويقع في ضمنه (نحو) قوله تعالى (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة) هم فيها خالدون والرحمة في الاصل الرقة والحنانة والمراد بها في جانب الله تعالى لازمها الذي هو الانعام واستعمل في الجنة لحلوله على أهل الجنة فيها ثم ان الانعام أمر اعتباري اذ هو عبارة عن تعلق القدرة بايجاد المنعم به واعطائه للمنعم عليه وليس حالا في الجنة حقيقة وانما الحال بها حقيقة متعلقه فهذا مجاز مرسل عن مجاز ضمني وهو ارادة النعم

كتسمية العنب خمرا في قوله تعالى اني أراني أعصر خمرا أي عنبا ومنه هدى للمتقين ومنه من قتل قتيلا كذا قالوه وفي ذلك نظر لان القتيل اسم مفعول واسم المفعول لايصدق حقيقة الاحال تلبس الفعل به كالمقتول قتل وهو قتيل لاوهو صحيح كما أن القنديل ينكسر مكسورا لاصحيحا لان الكسر والقتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع المسبب في الزمان لايتقدم عليه فليتأمل فانه حق وان كان مخالفا لكلام كثيرين * وأشار الى السابع بقوله أو محله أي من أقسام المجاز تسمية الشيء باسم محله نحو قوله تعالى فليدع ناديه أي أهل ناديه وفيه نظر فقد قيل انه من مجاز الحذف كقوله تعالى واسأل القرية وقد ذكره المصنف في باب الايجاز فيلزمه أن يقول بمثله في فليدع ناديه والا فالفرق (قوله أو حاله) هو القسم الثامن وهو اطلاق اسم الحال على المحل نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أطلقت الرحمة وهي حالة على محلها وهي الجنة وأشار الى التاسع بقوله أو آلته أي تسمية الشيء باسم آلته نحو

يؤول اليه لكن كان الاولى للشارح أن يقول أي عنبا يؤول عصيره الى الخمر لان العصير لايعصر الا أن يقال أراد أن أعصر بمعنى أستخرج وهذا بناء ماهو التحقيق الذي يسبق الى الذهن من أن نسبة الفعل ومايشبهه الى ذات موصوفة بوصف انما تكون بعد اتصافها بذلك الوصف بحيث يكون اتصافها سابقا على ثبوت الفعل لها فيلزم وقوع العصر على العصير أي المعصور وأما ان قلنا ان الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به وأن المعنى هنا اني أعصر عصيرا حاصلا بذلك العصر فلاحاجة الى تأويل أعصر بأستخرج (قوله باسم محله) أي باسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء (قوله فليدع ناديه) قال الفنري يحتمل أن تكون الآية من قبيل المجاز بالنقصان على حذف المضاف واعطاء اعرابه للمضاف اليه كما قيل في قوله تعالى واسأل القرية (قوله

والنادي المجلس) أي أن النادي اسم لمكان الاجتماع ولمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه والمعنى فليدع أهل ناديه أي أهل مجلسه لينصروه ومع أنهم لاينصرونه في ذلك اليوم (قوله الحال فيه) بنصب اللام وتشديدها صفة لأهل أي الحال ذلك الأهل في ذلك النادي ويصح قراءة الحال بالجر صفة للنادي جرت على غير من هي له لكن كان عليه ابراز الضمير (قوله أو تسمية الشيء باسم حاله) هذا عكس ماقبله لان ماتقدم يسمى الحال باسم المحل وماهنا يسمى المكان باسم مايحل فيه

☆ ومنها تسمية الشيء باسم آلته كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغة قومه وقوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكرا جميلا وثناء حسنا وكذا غير ذلك مما بين معنى اللفظ وما هو موضوع له تعلق سوى التشبيه قال صاحب المفتاح والتعلق بين الصارف عن فعل الشيء والداعي الى تركه يحتمل عندي أن يكون المراد بمنعك في قوله تعالى مامنعك أن لا تسجد اذ أمرتك دعاك ولا غير صلة قرينة المجاز وكذا مامنعك اذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن وقال الراغب رحمه الله قال بعض المفسرين ان معنى مامنعك ماحماك وجعلك في منعة مني في ترك السجود أي في معاقبة تركه وقد استبعد ذلك بعضهم بأن قال لو كان كذا لم يكن يجيب بأن يقول أنا خير منه فان ذلك ليس بجواب السؤال على ذلك الوجه وانما هو جواب من قيل له مامنعك أن تسجد ويمكن أن يقال في جواب ذلك ان ابليس لما كان ألزم مالم يجد سبيلا الى الجواب عنه اذ لم يكن له من كالئ يحرسه ويحميه عدل عما كان جوابا كما يفعل المأخوذ بكظمه في المناظرة انتهى كلامه ☆ وقسم الشيخ صاحب المفتاح المجاز المرسل الى خال عن الفائدة ومفيد وجعل الخالي عن الفائدة مااستعمل في أعم مما هو موضوع له كالمرسن في قول العجاج ☆ وفاحما ومرسنا مسرجا ☆ فانه مستعمل في الانف لا بقيد كونه لمرسون مع كونه موضوعا له بهذا القيد لا مطلقا وكالمشفر في نحو قولنا فلان غليظ المشافر اذا قامت قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير وقال سمي هذا الضرب غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو ليث وأسد وحبس ومنع عند المصير الى المراد منه وأراد بالمفيد ماعدا الخالي عن الفائدة والاستعارة كما مر والشيخ عبد القاهر رحمه الله جعل الخالي عن الفائدة مااستعمل في شيء بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشيء بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض مامثله الشيخ صاحب المفتاح ونحوه مصرحا بأن الشفة والانف موضوعان للعضوين المخصوصين من الانسان فان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم في مواضع الذم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كأن شفته في الغلظ مشفر البعير وعليه قول الفرزدق

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي ☆ ولكن زنجي غليظ المشافر

أي ولكنك زنجي كأنه جمل لا يهتدي لشرفي وكذا قول الحطيئة يخاطب الزبرقان

قروا جارك العيمان لما جفوته ☆ وقلص عن برد الشراب مشافره

ولما

فانه وان عنى نفسه بالجار جاز أن يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ليزيد في التهكم بالزبرقان ويؤكد ماقصده من رميه باضاعة الضيف واسلامه للضر والبؤس وكذا قول الآخر

سأمنعها أو سوف أجعل أمرها ☆ الى ملك أظلافه لم تشقق

التي تحل فيها الرحمة (أو) تسمية الشيء باسم (آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكرا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر

به بالانعام الذي هو الرحمة (أو) تسمية الشيء باسم (آلته نحو) قوله تعالى حكاية عن السيد ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم (واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكرا حسنا) فقد أطلق اللسان الذي هو اسم لآلة الكلام والذكر على نفس الذكر لان اللسان آلته ولا يخفى أن الانتقال من

قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكرا حسنا فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر ولك أن تقول هذا من باب اطلاق المحل على الحال لان الذكر حال في اللسان فهو كقوله تعالى فليدع ناديه ☆تنبيه☆ قد ذكر المصنف تسع علاقات وذكر قبلها الراوية للمزادة وهو من مجاز المجاورة

(قوله التي تحل فيها الرحمة) أي الامور المنعم بها لانها هي التي تحل في الجنة واطلاق الرحمة على الامور المنعم بها مجاز وتوضيحه كما في ابن يعقوب أن الرحمة في الاصل الرقة والحنان والمراد بها في جانب الله لازمها الذي هو الانعام واستعمل في الجنة لحلوله فيها على أهلها ثم ان الانعام اعتباري اذ هو تعلق القدرة بايجاد المنعم به واعطائه للمنعم عليه وليس حالا في الجنة حقيقة وانما الحال بها حقيقة متعلقه فهذا المجاز مرسل مبني على مجاز ضمني وهو ارادة المنعم به بالانعام الذي هو الرحمة (قوله آلته) فرق بعضهم بين الآلة والسبب بأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل وفعله والسبب مابه وجود الشيء فاللسان آلة للذكر لا سبب له قاله سم واعترض بأن هذا الفرق لا يظهر اذ قد يقال ان الآلة بها وجود الشيء ولذا أدخل بعضهم الآلة في السبب فجعلها من جملة أفراده (قوله ذكرا حسنا) أي فيهم أخذ الحسن من اضافة اللسان للصدق هذا ويحتمل أن يكون المراد واجعل لي كلاما صادقا باقيا في الآخرين أي اجعل لساني متكلما بكلمات صادقة باقية في الآخرين لا تنسى ولا تنقطع ولا تحرف (قوله واللسان اسم لآلة الذكر) أي فأطلق اللسان على الذكر لكونه آلة له فالعلاقة الآلية والمراد بالآخرين المتأخرون عنه من الانبياء والامم ولاستجابة المولى دعاءه صارت كل أمة بعده تنتسب اليه وتقول أبونا ابراهيم سواء كانوا يهودا أو نصارى أو غيرهم (قوله ولما كان الخ) جواب عما يقال لاي شيء ذكر المصنف المعنى المجازي في المثالين الأخيرين دون ماعداهما من الامثلة وهلا صرح به في الجميع أو حذفه من الجميع

(قوله فى الاخيرين) أى فى مجازية الاخيرين (قوله نوع خفاء) أى لان المعنى لايظهر فيهما ظهوره فى الامثلة السابقة لان استعمال الرحمة فى الجنة واللسان فى الذكر ليس من المجاز العرفى العام ولذا حمل الكشاف الرحمة على الثواب المخلد والظرفية على الاتساع وقيل فى الثانى ان المعنى اجعل لى لسانا ينطق بالصدق فى الآخرة (قوله صرح به) أى بالخفاء أى بمزيله وهو مابعد أى (قوله فى

ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قيل قد ذكر فى مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم و بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لايفيد اللزوم

الحال الى المحل ومن الآلة الى ماهى له آلة صحيح فصح التجوز فى هذين أيضا ولما كان فيهما نوع خفاء لان استعمال الرحمة فى الجنة واللسان فى الذكر ليس من المجاز العرفى العام فسر المراد بهما فان قيل قد ذكر المصنف فى مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز انما هو على الانتقال من الملزوم الى اللازم كما أن الكناية بالعكس و بعض أنواع علاقته على ماذكرها المصنف لايفيد اللزوم بحيث يكون مدلول اللفظ الاصلى لاينفك عن معناه المجازى بل أكثرها لايفيد ذلك فان معنى اليتامى لايستلزم معناه المجازى الذى هو البالغون وكذا العنب لايستلزم الخمر وكذا النادى لايستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لاتستلزم الجنة لصحة وقوعها فى غيرها كما فى الدنيا وكذا اللسان لايستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت هذا اذا اعتبر اللزوم فى الوجود الذى هو الاصل فى الفهم وان اعتبر اللزوم فيما لم يتحقق الا فى نحو الكل مع الجزء قلنا قد تقدم أيضا أن المعنى باللزوم هنا اللزوم فى اعتقاد المخاطب ولو لعرف ولو فى بعض الاحيان لئلا يقع التنافر والبعد بين المنتقل منه واليه ولا شك أن هذا اللزوم حاصل بين كل شيئين بينهما ارتباط ما لصحة الانتقال فى بعض الاحيان من أمر لآخر بينهما التصاق ما وارتباط ما ولو

وكأنه استغنى بمثاله عن ذكره فحاصل ماذكره عشرة الأن الاخرى منها هى السابعة كما سبق وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هى وماذكرناه أكثر من ثلاثين و بعضهم يعدها علاقات و بعضهم يعدد أقسام المجاز بحسبها ور بما جمعوا بين العبارتين فأخطأوا بأن يقولوا من العلاقات اطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقة بل العلاقة الجزئية منها العشر المذكورة ومنها مجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون أطلق الكلام على الدلالة لأنها لازمة له وفيه نظر لانه دخل فى اطلاق السبب على المسبب ومنها مجاز اطلاق اللازم على الملزوم كقول الشاعر

قوم اذا حار بوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت بأطهار

أطلق شد المئزر على الاعتزال لان الاعتزال يلزمه شد الازار وفيه نظر لانه من اطلاق المسبب على السبب ومنها مجاز اطلاق المطلق على المقيد كقوله تعالى فتحرير رقبة والمراد مؤمنة وهو يرجع الى التعبير بالجزء عن الكل لان المطلق جزء المقيد الا أنه أخص منه لان الجزء أعم من أن يكون جليا كالمطلق أو غير جلى كسقف الدار ومنها عكسه وهو أيضا يرجع الى التعبير بالكل عن الجزء ومنها الخالى عن الفائدة وسنفرده بالذكر ومنها مجاز اطلاق العام وارادة الخاص ومثلوه بقوله وحسن أولئك رفيقا ولا يتعين لان لفظ رفيق يستعمل للواحد والجمع ثم هذا القسم هو من التعبير بالجزء عن الكل ومنها عكسه وهو أيضا من مجاز اطلاق الكل على الجزء ومنها مجاز تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية المعلوم علما ومنها عكسه وهما يدخلان فيما سبق ومنها مجاز اطلاق أحد الضدين على الآخر وان شئت قلت تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر وهو أعم من الاول كتسمية اللديغ سليما

الكتاب) أى فى المتن حيث قال أى فى الجنة وأى ذكرا حسنا (قوله فان قيل الخ) حاصله أن اعتبار العلاقة انما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى والانتقال فرع اللزوم وأكثر هذه العلاقات لايفيد اللزوم بالمعنى الذى مر فى المقدمة وهو أن يكون المعنى الحقيقى الموضوع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله فى الذهن حصول المعنى المجازى إما على الفور أو بعد التأمل فى القرائن وان كان أكثر هذه العلاقات لايفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات هذا حاصله وقد يقال انه لا حاجة الى السؤال والجواب بعد ما مر فى المقدمة من أن المعتبر اللزوم الذهنى ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره ولعله أعاده تذكرة لماسبق (قوله أن مبنى المجاز الخ) أى بخلاف الكناية فانها مبنية على الانتقال من اللازم الى الملزوم فهى بعكس المجاز وقوله مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم أى وذلك الانتقال بسبب العلاقة (قوله بل أكثرها) أى كاليتامى فان معناه الحقيقى لايستلزم معناه المجازى وهو البالغون وكذلك العصير لايستلزم الخمر وكذلك النادى لايستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لاتستلزم الجنة لصحة وقوعها فى غيرها كما فى الدنيا وكذا اللسان لايستلزم الذكر لصحة السكوت (قوله لايفيد اللزوم) أى واذا كان لايفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات لأن العلاقة أمر يحصل بسببه الانتقال من المعنى الحقيقى للمعنى المجازى لاستلزامه له

قلنا ليس معنى اللزوم ههنا امتناع الانفكاك فى الذهن أوالخارج بل تلاصق واتصال ينتقل بسببه من أحدهما الى الآخر فى الجملة وفى بعض الاحيان وهذا متحقق فى كل أمرين بينهما علاقة وارتباط

جزئيا ولو لعرف ولولا آلة ولذلك يحتاج فى الفهم فى المجاز غالبا الى معونة القرينة وبقولنا قد تقدم أيضا أن المعنى باللزوم هنا الخ يعلم أنه تقدم مايغنى عن هذا السؤال والجواب فافهم * ولما فرغ من القسم الاول

والبرية المهلكة مفازة ومثله الاصوليون وكذلك المصنف فيما سيأتى من البديع بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحوه وقد تقدم التمثيل بذلك لعلاقة السببية وتقدم أنه لا يصح تمثيله بقوله تعالى ومكروا ومكر الله * واعلم أنه لا يشترط فى مجاز المقابلة أن تتقدم الكلمة الحقيقية بل قد تتقدم مثل ومكروا ومكر الله وقد تتأخر كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع فى يد الله تعالى قبل وقوعها فى يد المسكين وليس منه يد الله مغلولة غلت أيديهم لان يد الله مغلولة محكى عنهم لم يؤت به للمقابلة بل قد أغرب الخفاجى فقال فى سر الفصاحة ان قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم من مجاز المقابلة لانه لما ذكرت البشارة فى المؤمنين فى آية أخرى ذكرت فى الكافرين وهذا يقتضى أن مجاز المقابلة لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقى لفظا بل يسمى كل اسم ثبت لاحد المتقابلين حقيقة أطلق على مقابله مجازا وفى هذه التسمية نظر لأنها مخالفة لاصطلاح الناس * ومنها المجاز تسمية المستعد لأمر باسمه كتسمية الخمر فى الدن مسكرا كذا قالوه وليس بشئ لان هذا من تسمية الشئ باسم مايؤول اليه وقد سبق * ومنها المجاز تسمية الشئ باسم مبدله ومثلوه بقولهم أكل الدم أى الدية وقد تقدم التمثيل بذلك للسببية ومثلوه أيضا بقولهم

إن لنا أحمرة عجافا * يأكلن كل ليلة اكافا

ولا يصح الا بأن نقول أطلق الاكاف على بدل بدله لان ثمن الاكاف بدله والعلف المأكول بدل للثمن والافبدل الاكاف وهو الثمن ليس مأكولا لان بيع الاكاف بالعلف يندر ويحتمل أن يقال تجوز بالاكاف عن الثمن لعلاقة البدلية وتجوز تقديرا بالثمن عن العلف من علاقة السببية وبه يحسن أن يقال ان هذا مثال لعلاقة البدلية وأن يقال هو مثال لعلاقة السببية * ومنها المجاز اطلاق المعرف وارادة المنكر كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا لان المراد بابا من الابواب كذا قيل وهو كلام سخيف لان الالف واللام تأتى للعهد الذهنى ويؤيده أن مصحوب هذه نكرة معنى وان كان معرفة لفظا ومنها المجاز اطلاق النكرة وارادة العموم كقوله تعالى علمت نفس ماقدمت وأخرت وقولهم أمرأ وما اختار أى كل نفس ودع كل امرئ وفيه نظر لجواز أن تكون كل هنا مضافا محذوفا ويحتمل أن يقال أريد حقيقة النفس التى هى أعم منها بقيد الوحدة والتعدد * ومنها المجاز اطلاق المعرف بالألف واللام وارادة الجنس نحو الرجل خير من المرأة وهو كلام ضعيف أيضا لان الالف واللام للجنس حقيقة الا أن يخرج ذلك على أنها حقيقة فى العموم فاستعمالها فى غيره مجاز ويلزم على هذا أن تكون الاداة العهدية مطلقا مجازا ويفسده قول صاحب المحصول وغيره الالف واللام للعموم عند عدم المعهود * ومنها المجاز النقص والزيادة وسيأتيان فى كلام المصنف ويتبين أنهما ليسا مجازين فى الحقيقة ومنها المجاز المشابهة وهو الاستعارة وسيأتى مفردا بالذكر *(تنبيه)* قسم السكاكى المجاز المرسل الى مفيد وخال عن الفائدة وجعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى أعم من موضوعه كالمرسن فانه مستعمل فى الانف لا بقيد كونه لمرسون وهو فى الاصل موضوع له بقيد كونه مرسونا وكالمشفر فى قولنا غليظ المشافر اذا قامت قرينة على أن المراد الشفة لاغير قال المصنف والشيخ عبد القاهر جعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى شئ بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض مامثل به السكاكى ونحوه مصرحا بأن

(قوله قلنا الخ) حاصله أنه ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقى أعنى امتناع الانفكاك فى الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال ولو فى الجملة فينتقل بسببه من أحدهما الى الآخر وهذا متحقق فى جميع أنواع العلاقة (قوله تلاصق) أى تعلق وقوله واتصال أى ارتباط وعطف الاتصال تفسير وقوله فى الجملة متعلق بينتقل وكان الاولى أن يقول ولو فى الجملة وقوله وفى بعض الاحيان تفسير للانتقال فى الجملة (قوله وهذا متحقق فى كل أمرين بينهما علاقة وارتباط) أى فثبت أن أنواع العلاقة كلها تفيد اللزوم وبطل ماقاله السائل

(قوله والاستعارة) مبتدأ وقوله قد تقيد خبره والجملة عطف على قوله والمرسل كاليد وأعاد الشارح فيما يأتي المبتدأ لطول الفصل وكتب شيخنا الحفني أن الظاهر حذف الواو من قوله وهي مجاز ليكون مدخولها خبر الاستعارة لان الشارح قدر خبرها في المتن وهو قد تقيد خبر المبتدا محذوف اهـ ثم ان المراد بالاستعارة في كلام المصنف الاستعارة التصريحية

(والاستعارة) وهي مجاز تكون علاقته المشابهة أي قصد أن الاطلاق بسبب المشابهة فاذا أطلق المشفر على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ والتدلي فهو استعارة وان أريد أنه من اطلاق المقيد على المطلق

من قسمي المجاز وهو الذي تكون علاقته غير المشابهة و يسمى المرسل كما تقدم أشار الى الثاني وهو الذي تكون علاقته المشابهة و يسمى استعارة كما تقدم أيضا وهو أكثر القسمين مباحث ولذلك أخره ليتفرغ لبسطه فقال (والاستعارة) قد تطلق فتعرف بأنها مجاز أي لفظ استعمل في غير معناه الأصلي بشرط أن تكون العلاقة بين ما استعمل فيه الآن و بين ذلك الأصلي المشابهة والمراد بكون علاقته المشابهة كون السبب الذي من أجله قصد له مستعمله هذا المعنى الذي ليس بأصلي له هو نفس المشابهة بمعنى أنه لولا المشابهة مانقله مستعمله الى هذا المعنى الثاني لان وجود المشابهة في نفس الأمر اذا لم يقصد الوصل بها لا يكفي في تسمية المجاز استعارة ولذلك يكون المجاز مرسلا ولو وجدت المشابهة اذا لم يقصد جعلها علاقة فان المشفر الذي هو في الأصل شفة البعير اذا نقل عن هذا المعنى الذي هو الشفة المقيدة بكونها للبعير وأطلق على شفة أخرى من حيث انها مطلق شفة كشفة الانسان لا بقيد كونها للانسان بل من حيث انها شفة كان مرسلا وان وجدت المشابهة بينها و بين شفة البعير في الغلظ والانحلال عن اللثة مثلا وهو من باب اطلاق اسم المقيد على المطلق والمقيد شفة البعير والمطلق شفة الانسان لان الغرض

الشفة والأنف موضوعان للعضو من الانسان وان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم في موضع الذم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كأن شفتيه في الغلظ مشفر البعير * تنبيه * اذا كان للمجاز علاقتان أو أكثر واحتمل التجوز عن كل فمقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية بأن يطلق الكل و يراد البعض ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خيرا من المجاز والتخصيص من اطلاق الكل وارادة البعض على ماذكره الامام فخر الدين وان كان فيه خدش فان دلالة العموم كلية لا كل ومرادنا بالتخصيص اطلاق العام وارادة الخاص ولا اشكال في أن اطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه لاشتمال الكل على الجزء فان اطلاق السبب على المسبب أولى من عكسه لاقتضاء السبب مسببا معينا بخلاف العكس وأن أقوى الأسباب السبب الغائي لاجتماع السببية والمسببية فيه وأن اطلاق الملزوم على اللازم أولى من العكس لعدم اقتضاء الثاني الأول الا أن يكون لازما مساويا وأن اطلاق الحال على المحل أولى من عكسه لاستحالة وجود الحال دون محل * واعلم أن للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة ذكرتها في شرح المختصر فعليك بمراجعتها ص (والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية الخ) ش هذا هو القسم الثاني من قسمي المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيه معناه بموضوعه كما قال المصنف وعلى ما حققناه ما كانت علاقته التشبيه بشرط قصد المبالغة ومن الناس من يطلق الكلام على الاستعارة ومنهم من يقيدها بالتحقيقية وانما كان كذلك لان الاستعارة تنقسم الى استعارة بالكناية وغيرها والاستعارة بالكناية تنقسم الى مصرح بها وغيره فالمصرح بها تنقسم الى

وهي التي يذكر فيها المشبه به دون المشبه وأما المكنية وهي التي لا يذكر فيها الا المشبه فسيأتي يفردها المصنف في فصل ويأتي حكمة ذلك (قوله أي قصد الخ) أشار بهذا الى أن وجود المشابهة في نفس الأمر بدون قصدها لا يكفي في كون اللفظ استعارة بل لابد من قصد أن اطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (قوله فاذا أطلق المشفر) بكسر الميم شفة البعير (قوله وان أريد أنه من اطلاق المقيد) أي اسم المقيد وهو مشفر فانه اسم المقيد وهو شفة البعير وتوضيح المقام أن المشفر اذا أطلق أي جرد عن قيده وهو اضافته للبعير واستعمل في شفة الانسان من حيث انها فرد من أفراد مطلق شفة كان مجازا مرسلا بمرتبة وهي التقييد بناء على التحقيق من اعتبار العلاقة وصف المنقول عنه أما على القول باعتبار العلاقة وصف المنقول اليه فهي الاطلاق وان أطلق المشفر عن قيده ثم قيد بالانسان كان مجازا مرسلا بمرتبتين التقييد ثم الاطلاق لاستعمال المقيد أولا في المطلق ثم استعمل ثانيا المطلق في مقيد آخر فقول الشارح وان أريد أنه من اطلاق اسم المقيد أي شفة البعير وقوله على المطلق هو شفة الانسان باعتبار ماتحقق فيها من مطلق شفة فمشفر أطلق على شفة الانسان باعتبار ماتحقق فيهما من مطلق شفة لا من حيث كونها شفة مقيدة بالانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد

(قوله كاطلاق المرسن على الأنف) المرسن بفتح الميم وكسر السين وفتحها أيضا وأما ضبط الجوهرى له بكسر الميم فهو غلط والمرسن مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا ومكان الرسن هو الأنف لان الرسن عبارة عن حبل يجعل فى أنف البعير فالمرسن فى الأصل أنف البعير فاذا أطلق عن قيده واستعمل فى (٤٦) أنف الانسان باعتبار ما تحقق فيه من مطلق أنف كان مجازا مرسلا واذا استعمل فى أنف الانسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة كان استعارة والمرسن كالمشفر يجوز فيه الأمران بالاعتبارين خلافا لما يوهمه كلام الشارح من أن اطلاق المرسن على الانف يتعين أن يكون من المجاز المرسل (قوله فاللفظ الواحد) أى كمشفر قد يكون استعارة الخ بحث فيه بأنه مجاز مرسل بالنسبة الى المفهوم الكلى وهو مطلق شفة واستعارة بالنسبة الى خصوص شفة الانسان ولاشك فى تغاير المعنيين وتعددهما وحينئذ فلم يتم قول الشارح بالنسبة للمعنى الواحد وقد يقال مراد الشارح أن اللفظ الواحد اطلاقه على المعنى الواحد قد يكون سبيله الاستعارة وقد يكون سبيله المجاز المرسل فشفة الانسان لها اعتباران خصوص كونها شفة الانسان وكونها تحقق فيها المفهوم الكلى وهو مطلق شفة فاستعمال مشفر فى شفة الانسان بالاعتبار الأول سبيله لتتميز الاستعارة واستعماله فيها بالاعتبار الثانى سبيله المجاز المرسل فظهر أن اللفظ الواحد يصح فيه الارسال والاستعارة فى ماصدق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما علمت (قوله قد تقيد) قد للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه وليست للتقليل لان تقييدها بالتحقيقية كثير فى نفسه ويحتمل أن تكون للتقليل لان اطلاق الاستعارة عن التقييد المذكور هو الأكثر وعند اطلاقها تكون شاملة للتحقيقية والتخييلية والمكنى عنها

كاطلاق المرسن على الأنف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسلا والاستعارة (قد تقيد بالتحقيقية)

أن الاطلاق لا من حيث التقييد بكونها للانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد واذا أطلق المشفر على شفة الانسان لا من حيث انها مطلق شفة بل من حيث ان شفة هذا الانسان فيها من الغلظ والانحلال مثلا ما أشبهت به شفة البعير كان استعارة لانبناء الاطلاق على التشبيه وبهذا يعلم أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون باعتبار ما يصدق عليه على وجه التجوز استعارة لافادته أن معناه شبه بمعناه الأصلى ومجازا مرسلا لافادته معنى مطلقا باعتبار أصله فاللفظ الواحد يكون استعارة ومرسلا باعتبارين ومعلوم أن مفهومه مختلف بالاعتبارين ومصدوقه هو المتحد فاذا كان المشفر استعارة كان مفهومه شفة تستلزم غلظا وانحلالا هما كنفس غلظ وانحلال شفة البعير واذا كان مرسلا فمفهومه مطلق الشفة المستلزمة لكونها من حيث الاطلاق بعض معنى أصلها والمصدوق فى الخارج متحد فى بعض الأوقات وانما قلنا فى بعض الاوقات لان شفة الانسان يجوز أن لا يكون فيها وجه شبه فيصدق فيها الارسال دون الاستعارة لا يقال المفهوم من الارسال مطلق الشفة وأما استلزامها لما ذكر فهو رعاية واعتبار للعلاقة لانا نقول متى لم تفهم العلاقة ولو باللزوم صارت حقيقة عرفية وكذا الاستعارة متى لم تفهم المشابهة صارت حقيقة عرفية وانما قلنا فيهما بالاستلزام لما ذكر ولم نقل ان ما ذكر داخل فيما نقل له اللفظ لان المنقول له اللفظ فى الاستعارة هو الطرف المشبه وحده ولا يدخل فيه وجه الشبه الا تبعا حيث يكون داخلا فى مفهوم الطرفين وسيأتى تحقيقه والمنقول اليه فى المرسل هو نفس المطلق والعلاقة هى السبب ومثل المشفر المرسن الذى هو فى الأصل مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا فاذا استعمل فى مطلق الأنف كأنف الانسان من حيث انه مطلق باعتبار المقيد الذى هو أنف الدابة فهو مرسل واذا استعمل فى أنف الانسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة فهو استعارة فيكون لفظا واحدا يصح فيه الارسال والاستعارة فى مصدوق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما تقدم فى المشفر وذلك ظاهر ثم هذا التعريف للاستعارة انما هو اذا أطلقت كما تقدم (وقد تقيد بالتحقيقية) فيكون تعريفها ما استعمل فى غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع تحقق ما استعملت

تحقيقية وتخييلية فالاستعارة ثلاثة أقسام مصرح بها تحقيقية وهى أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه ويكون المشبه أمرا تحقيقيا إما حسا أو عقلا ومصرح بها خيالية وهى أن يكون المشبه المتروك أمرا وهميا لا تحقق له فى الخارج واستعارة غير مصرح بها وهى الاستعارة بالكناية وهو ذكر المشبه مرادا به المشبه به مثل * واذا المنية أنشبت أظفارها * هذه طريق السكاكى فالاستعارة عنده حينئذ ثلاثة أقسام كلها مجاز والمصنف يرى أن الاستعارة على التحقيق مع التحقيقية أما

لتتميز عن التخييلية والمكنى عنها (لتحقق معناها) أى ماعنى بها واستعملت هى فيه (حسا أو عقلا) بأن يكون اللفظ قد نقل الى أمر معلوم يمكن أن ينص عليه

فيه نفس الأمر فتتميز عن المكنى عنها والتخييلية (لتحقق معناها) حينئذ أى حين استعملت فيه وعنى بها (حسا أو عقلا) دونهما والمراد بالتحقق الحسى أن يكون معناها مما يدرك باحدى الحواس الخمس فيصح أن يشار اليه اشارة حسية بأن يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسى وبالتحقق العقلى أن لا يدرك بالحواس ولكن يكون متحققا فى نفسه بحيث يدركه العقل ثابتا ثبوتا لا يصح للعقل نفيه والحكم ببطلان معناه فى نفس الامر باعتبار نظره أعنى نظر العقل خاصة بخلاف الامور الوهمية فان العقل يحكم ببطلانها دون الوهم فتصح الاشارة اليه اشارة عقلية بأن يقال هذا الشىء المدرك الثابت عقلا هو الذى نقل له اللفظ أما خروج التخييلية بالتحقق فظاهر على مذهب السكاكى كما يأتى ان شاء الله تعالى فى قوله ☆ واذا المنية أنشبت أظفارها ☆ لان الاظفار عنده استعيرت لصورة وهمية لاحقيقة لها وأما على مذهب المصنف فالمراد بالأظفار حقيقتها فلا يصح اخراجها الا أن يعتبر أن الاستعارة انما هى باعتبار اثباتها للمنية فيكون وهميا وأما خروج المكنى عنها فلأنها عند المصنف هى اضمار التشبيه فى النفس والاضمار أمر وهمى كما قيل وفيه بحث لان الاضمار وان كان اعتباريا لانه عبارة عن عدم الاظهار لكن لا يخرج بذلك عن تحققه عقلا والا خرجت الاعتباريات التى تتصف بها المعقولات والمحسوسات عن صحة الاستعارة التحقيقية فيها فتختص بالامور الوجودية ولا قائل به فانها من جملة ما تجرى فيه العدميات وأما عند السكاكى فالمنية أريد بها الطرف الآخر على ما يأتى وهو حقيقى بل حسى فلا يصح اخراجها على مذهبه ولكن هذا مبنى على الامر الظاهر فى مذهبه والتحقيق أنه أراد أن المنية أريد بها الطرف الآخر وهو الاسد ادعاء لا حقيقة فتكون المكنى عنها على مذهبه وهمية لا حقيقية أيضا لان كون المنية أسدا غير محقق عقلا وفى كونها غير حقيقية ولو على هذا الاعتبار نظر لان المعنى الذى أطلق عليه اللفظ محقق وادخاله فى جنس الاسد لو كان يكون به المعنى وهميا كانت كل استعارة وهمية فان الاسد اذا أطلق على الرجل باعتبار الشجاعة لم يطلق عليه حتى أدخل فى جنس الاسد فتكون

الاستعارة بالكناية فليست عنده استعارة فى الحقيقة لان المنية عنده مستعملة فى موضوعها كما سيأتى وأما التخييلية وهو ما اذا كان المشبه وهميا فلأنها عنده لا تستعمل الا تبعا للاستعارة بالكناية وسيأتى افرادها بالذكر فلذلك أطلق هذا الفصل ثم قال وقد تقيد بالتحقيقية أى بناء على انقسامها الى النوعين فيفيد حينئذ التخصيص لافراد تلك بفصل أو بقيد للايضاح ان مشينا على رأيه وعلى القولين فنجعل هذا الباب مقصورا على الاستعارة التحقيقية وانما تقيد بالتحقيقية لتحقق معنى الاستعارة فيها لان المشبه فى غيرها ليس محققا وما ليس محققا ليس جديرا بأن يستعار له لفظ موضوع لغيره ويحتمل أن يكون التقدير سميت تحقيقية لتحقق معناها أى معنى الاستعارة وهو المشبه وتحقق ذلك المعنى تارة يكون حسا وتارة يكون عقلا فالحسى كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فى نحو قول زهير

(قوله لتتميز عن التخييلية والمكنى عنها) لان معنى التحقيقية محققة المعنى فتخرج التخييلية لانها عند المصنف كالسلف ليست لفظا فلا تكون محققة المعنى وأما السكاكى فهى وان كانت لفظا عنده الا أنها غير محققة المعنى لان معناها عنده أمر وهمى وتخرج المكنية أيضا عند المصنف لانها عنده التشبيه المضمر فى النفس وهو ليس بلفظ فلا تكون محققة المعنى وأما عند السلف فهى داخلة فى التحقيقية لانها اللفظ المستعار المضمر فى النفس وهو محقق المعنى فكذا هى داخلة فيها على مذهب السكاكى لانها عنده لفظ المشبه ومعناه محقق وهو المشبه به كالاسد (قوله أى ماعنى بها) وهو المعنى المجازى لا المعنى الحقيقى كما قد يتبادر من المتن (قوله واستعملت هى فيه) صفة جرت على غير من هى له فلذا أبرز الضمير بخلاف ما قبله (قوله حسا أو عقلا) منصوبان على نزع الخافض أو على الظرفية المجازية والعامل فيهما تحقق والمراد بتحقق معناها فى الحس أن يكون معناها مما يدرك باحدى الحواس الخمس فيصح أن يشار اليه اشارة حسية بأن يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسى وبالتحقق العقلى أن لا يدرك معناه بالحواس بل بالعقل بأن كان له تحقق وثبوت فى نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه فى نفس الامر والحكم ببطلانه فتصح الاشارة اليه اشارة عقلية بأن يقال هذا الشىء المدرك الثابت عقلا هو الذى نقل له اللفظ وهذا بخلاف الامور الوهمية فانها لا ثبوت لها فى نفسها بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها ثابتة ويحكم ببطلانها دون الوهم (قوله بأن يكون) أى بسبب أن يكون (قوله الى أمر معلوم) أى وهو المعنى المجازى

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسماله على سبيل الاعارة للمبالغة فى التشبيه أما الحسى فكقولك رأيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا وعليه قول زهير * لدى أسد شاكى السلاح مقذف * أى لدى رجل شجاع ومن لطيف هذا الضرب مايقع التشبيه فيه فى الحركات كقول أبى دلامة يصف بغلته

أرى الشهباء تعجن اذغدونا * برجليها وتخبز باليدين

شبه حركة رجليها حيث لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه وهوتاذاهبتين نحو يديها بحركة يدى العاجن فانهما لايثبتان فى موضع بل تزولان الى قدام لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة الخابز فانه يثنى يده نحو بطنه ويحدث فيها ضربا من التقويس كما تجد فى يد الدابة اذا اضطربت فى سيرها ولم تقو على ضبط يديها وأن ترمى بهما الى قدام وأن تشد اعتمادها حتى تثبت فى الموضع الذى تقع عليه فلا تزول عنه ولا تنثنى

(قوله و يشار اليه اشارة حسية) أى لكونه مدركا باحدى الحواس الخمس وكلام الشارح يومى للقول بأن اسم الاشارة موضوع للمحسوس مطلقا وتقدم أنه خلاف التحقيق والحق أنه موضوع للمحسوس بحاسة البصر فقط وأن استعماله فى المحسوس بغير تلك الحاسة مجاز وقوله و يشار اليه الخ عطف تفسير لما قبله (قوله أو عقلية) أى لكونه له ثبوت فى نفسه وان كان غير مدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة بل بالعقل (قوله كقوله) أى

(٤٨)

كالاسد فى قول زهير بن أبى سلمى بضم السين وسكون اللام وفتح الميم وتمام البيت
* له لبد أظفاره لم تقلم *
وبعده
سئمت تكاليف الحياة ومن يعش * ثمانين عاما لا أبالك يسأم
ومهما يكن عند امرىء من خليقة * وان خالها تخفى على الناس تعلم

(قوله لدى أسد) أى أنا عند أسد أى رجل شجاع فشبه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس وادعى أنه فرد من أفراده واستعير اسم المشبه أى
به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية لان المستعار له وهو الرجل الشجاع محقق حسا لادراكه بحاسة البصر (قوله أى تام السلاح) تفسير لشاكى السلاح فشاكى صفة مشبهة أى تام سلاحه فاضافته لفظية لاتفيده تعريفا فلذا وقع صفة للنكرة وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أى رجل ذو اضرار فأصله شاوك قلب قلبا مكانيا فصار شاكو فقلبت الواو ياء لوقوعها متطرفة بعد كسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن كونه أهلا للاضرار فيكون معنى تمامه شدة حدته وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها هنا بالتمام لان تمامه أى اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة أى اضرار ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبه والخطب فى ذلك سهل اه يعقوبى (قوله مقذف) هو اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به فى الحروب ورمى به فيها كثيرا حتى صار عارفا بها فلا تهوله وثانيهما أنه قذف باللحم ورمى به أى زيد فى لحمه حتى صار له جسامة أى سمن ونبالة أى غلظ فعلى المعنى الاول يكون قوله مقذف تجريدا لملاءمته المستعار له وعلى المعنى الثانى لا يكون مقذف تجريدا ولا ترشيحا لملاءمته لكل من المستعار منه والمستعار له ويحتمل أن يكون مقذف اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف بلحم أعدائه ورمى به عند تقطيع أجسامهم فصار من جملة المعدودين من أهل القوة الاسدية التى بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات ورميه به وعلى هذا فيكون قوله مقذف ترشيحا لملاءمته المستعار منه بتمحل فتأمل

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فالحسى (كقوله لدى أسد شاكى السلاح) أى تام السلاح (مقذف أى رجل شجاع)

وهمية وقد تقدم أنها تحقيقية فافهم (كقوله) أى ومثال المتحقق حسا قوله (لدى أسد شاكى السلاح) أى تام السلاح وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أى ذو اضرار فأصله شاوك ثم أخرت العين فصار منقوصا فقيل شاكى وفسرت شوكة السلاح بتمامه لأن تمام السلاح معناه كونه أهلا للاضرار به فيكون معنى تمامه شدة حده وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان طول السلاح وتمامه يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبه والخطب فى ذلك سهل (مقذف) اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به فى الحروب و رمى به فيها حتى صار عارفا بها فلا تهوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

فان أسدا هنا استعارة تحقيقية لان معناه وهو الرجل الشجاع أمر محقق حسى وتارة يكون عقليا كقولك أبديت نورا تريد حجة فان الحجة عقلية لاحسية فانها تدرك بالعقل وليست الالفاظ هى الحجة فتكون

وأما العقلى فكقولك أبديت نورا وأنت تريد حجة فان الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس اذ المفهوم من الالفاظ هو الذى ينور القلب ويكشف عن الحق لا الالفاظ أنفسها وعليه قوله عزوجل اهدنا الصراط المستقيم وأما قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فعلى ظاهر قول الشيخ جار الله العلامة استعارة عقلية لانه قال شبه باللباس لاشتماله على اللابس ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث وعلى ظاهر قول الشيخ صاحب المفتاح حسية لانه جعل اللباس استعارة لما يلابسه الانسان عند جوعه وخوفه من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة فالاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى به أى ما استعمل فيه فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له وان تضمن التشبيه به نحو زيد أسد ورأيته أسدا ونحو رأيت به أسدا لاستحالة تشبيه الشىء بنفسه على ان المراد بقولنا ماتضمن مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والمجاز لا يكون مستعملا فيما وضع له وههنا شىء لابد من التنبيه عليه وهو أنه اذا أجرى فى الكلام لفظ دالت القرينة على تشبيه شىء بمعناه فيكون ذلك على وجهين أحدهما أن لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدار كقولك غنت لنا ظبية وأنت تريد امرأة ولقيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا ولا خلاف أن هذا ليس بتشبيه وان الاسم فيه استعارة والثانى أن يكون المشبه مذكورا أو مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا أو فى حكم الخبر كخبر كان وان والمفعول الثانى لباب علمت

أى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أى والعقلى كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا أمر متحقق عقلا قال المصنف رحمه الله تعالى فالاستعارة

فيوصف بالنبالة فى تلك الحروب وجسامة أى قوة وعظمة خطر فيها من قولهم هذا الأمر جسيم أى عظيم وثانيهما أنه قذف فى تلك الحروب بسبب اللحم الذى فيه الدال على قوته وبسبب عقله الدال على أنه أهل لها فصار من جملة من له جسامة بسببها قذف فى الحروب ونبالة بسببها يقوم لها وهذا الوجه يخالف الاول فى معنى الجسامة وفى ترتب النبالة والجسامة فى الاول على القذف وتقدمهما على الثانى ويحتمل أن يكون اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف باللحم ورمى به عند تقطيع أجسام الاعداء فصار من جملة المعدودين من أهل الجسامة أى القوة الاسدية التى بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات والرمى به عنها ومن أهل النبالة التى بها يتوصل الى ذلك التقطيع فان القوة تحتاج الى حيلة التوصل ألا ترى أن الاسد يحتاج الى تحيل وتخيل يتمكن بهما من المراد ولذلك قيل ان الوجه الاول أعنى كون مقذف بصيغة اسم المفعول باحتماليه على ماتقدم ملائم للمستعار له فيكون تجريدا والثانى أعنى كونه بصيغة اسم الفاعل على ماتقدم ملائم للمستعار منه فيكون ترشيحا ولا يخلو كونه ترشيحا من تمحل وقد علم مما قررنا أن الجسامة والنبالة لا تختص بتقدير كونه اسم فاعل ولا بكونه اسم مفعول بل تجرى فى الاحتمالين تأمله ولاشك أن الاسد فى المثال مستعار لما يصدق عليه الرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أى مثال المتحقق عقلا قوله تعالى فى تعليم العباد دعاءه (اهدنا الصراط المستقيم) فان الصراط المستقيم فى الاصل هو الطريق الذى لا اعوجاج به حتى يوصل الى المطلوب واستعير لمعنى متحقق عقلا وهو القواعد المدلولة بالوحى ليؤخذ بمقتضاها اعتقادا وعملا ولاشك أن تلك القواعد أمر معنوى وهو المسمى بالدين الحق ولهذا فسر الصراط المستقيم بقوله (أى الدين الحق) ووجه الشبه التوصل الى المطلوب بكل منهما قال المصنف فى الايضاح فالاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما

حسية بل الالفاظ دالة على الحجة وكذلك قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق فان الصراط حقيقة فى الطريق الجادة واختلفوا فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فظاهر كلام

(قوله أى قذف) بكسر الذال مخففة فى المحلين لا مشددة كما قيل والا صار قوله كثيرا ضائعا (قوله ورمى به) تفسير لما قبله أى زاد الله أجزاء لحمه حتى صار لحمه كثيرا فالباء للتعدية (قوله جسامة) أى سمن ونبالة أى غلظ وهو عطف لازم (قوله اهدنا الصراط المستقيم) أى فالصراط المستقيم فى الأصل هو الطريق الذى لا اعوجاج فيه استعير للدين الحق بعد تشبيهه به استعارة تصريحية تحقيقية ووجه الشبه التوصل الى المطلوب فى كل وانما كانت تحقيقية لان المستعار له وهو الدين الحق محقق عقلا وذلك لان الدين الحق المراد به ملة الاسلام بمعنى الأحكام الشرعية وهى لها تحقق وثبوت فى نفسها (قوله قال المصنف) أى فى الايضاح والقصد من نقله لكلام المصنف افادة أن المصنف يجعل زيد أسد تشبيها بليغا لا استعارة لان حد الاستعارة لا يصدق عليه والاعتراض عليه بما سيأتى بقوله وفيه بحث (قوله فالاستعارة) أى مطلقا من غير تقييد بكونها تحقيقية بدليل أنه لم يذكر فى هذا التعريف تحقق المعنى حسا أو عقلا

والحال فالأصح أنه يسمى تشبيها و ان الاسم فيه لا يسمى استعارة لان الاسم اذا وقع هـذه المواقع فالـكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد فقد وضعت كلامك فى الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد واذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الاسد له فيـكون اجتلابه لاثبات التشبيه فيـكون خليقا بأن يسمى تشبيها اذ كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه للشيء كما اذا قلت جاءنى أسد ورأيت أسدا فان الـكلام فى ذلك موضوع لاثبات المجيء واقعا من الاسد والرؤية واقعة منك عليه لا لاثبات معنى الاسد لشيء فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصد التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع الى شيء من النظر ووجه آخر فى كون التشبيه مكنونا فى الضمير وهو أنه اذا لم يكن المشبه مذكورا جاز أن يتوهم السامع

(قوله ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له) أى لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه حين اطلاقه وهو المعنى المجازى بمعناه الحقيقى الذى وضع هو له فالضمير فى وضع راجع لما الاولى لا الثانية فالصلة جارية على غير من هى له والمراد بتضمن اللفظ لتشبيه معناه بشيء افادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة من حيث انه لا يصلح أن يستعمل فيه الا بعلاقة المشابهة لعدم صحة الحمل حينئذ قال فى الاطول وقد أفاد هذا التعريف الذى ذكره المصنف أن اللفظ لا يستعار من المعنى المجازى وان كان مشهورا فيه لمعنى مجازى آخر لأن المعنى المجازى لم يوضـع له اللفظ اهـ أى وأما تشبيه المعنى المجازى بشيء آخر واثبات لازمه له فهذا لا ضرر فيه كما فى قوله تعـالى فأذاقها الله لباس الجوع والخـوف فانه شبه ماغشى أهل تلك القرية التى كفرت بنعم الله عند جوعهم وخوفهم من الصفرة وانتقاع اللون والنحول باللبـاس بجامع الاشتمال فى كل واستعير اللباس لذلك استـعارة تصريحية تحقيقيـة ثم شبه أيضا ماغشيهم عند جوعهم وخوفهم بطعوم مر بشع تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة بالـكناية واثبات الاذاقة تخييل ففى الآية ثلاث استعارات تحقيقية ومكنية وتخييلية (قوله والمراد بمعناه ماعنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه) يعنى الآن حال اطلاقه أى وليس المراد بمعناه المعنى الذى وضع له اللفظ وضعا مقيدا بكونه أصليا ولا يضر بيان هذه الارادة فى التعريف وان كان المراد بالمعنى عند الاطلاق ماذكر لأن التنبيه عليه لزيادة البيان (قوله فعلى هذا) أى فاذا فرعنا على هذا الحد المذكور وهو أن الاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج من تفسيرها أسد ونحوه كحمار وبدر من قولك زيد أسد أوحمار أوبدر فلا يكون استعارة بل هو تشبيه بليـغ بحذف الأداة فقول الشارح نحو زيد أسد فيه حذف كما علمت أى نحو أسد من قولك زيد أسد (قوله مما يكون اللفظ) بيان للنحو وكان الاولى أن يقول من كل لفظ استعمل فيما وضع له (قوله وان تضمن) أى ذلك اللفظ المستعمل فيما وضع له وقوله به أى بمعناه الموضوع له ولاشك أن لفظ الاسد فى الامثلة السابقة مستعمل فى المعنى الذى وضع هو له وهو الحيوان المفترس وان تضمن تشبيه شيء وهو زيد به لـكن ذلك الشيء ليس معنيا بذلك اللفظ وحينئذ فلا يكون ذلك اللفظ مجازا فلا يكون استعارة (قوله وذلك)اى و بيان ذلك اى خروج لفظ الاسد فى الامثلة المذكورة عن حد الاستعارة (قوله لانه) أى الحال والشأن وقوله اذا كان معناه اى معنى لفظ الاسد المستعمل فيه فى الامثلة المذكورة (قوله عين الموضوع له) اى لا المعنى المجازى

ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ماعنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا يخرج من تفسير الاستعارة نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسدا ومررت بزيد أسدا مما يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به وذلك لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له

وضع له ومعنى تضمن اللفظ تشبيه معناه بشيء افادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة و بالنظر الى المعنى من حيث انه لا يصلح أن يستعمل فيه الا بعلاقة المشابهة وعلى تقدير صلاحية سواء فالقرينة مانعة من ذلك ثم قال والمراد بمعناه ماعنى به اللفظ واستعمل اللفظ فيه يعنى لا المعنى الذى وضع له اللفظ وضعا مقيدا بكونه أصليا ولا يضر بيان هذه الارادة فى التعريف لان هذا هو المراد عند الاطلاق فالتنبيه عليه لزيادة البيان ثم قال فعلى هذا أى على ماذكر من أن الاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج عن تفسيرها ما استعمل فيما وضع له نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسدا ومررت بزيد أسدا لان لفظ الاسد فى هذه الامثلة وان تضمن تشبيه معناه بشيء بواسطة اجرائه على غير معناه لا يصدق عليه على وجه يصح أنه ضمن تشبيه معناه بما وضع له وانما قلنا لا يصدق عليه ماذكر على وجه يصح فلا يدخل لان المتعمد فى دلالة الـكلام مايصح و بيان عدم صحته أنه لو دخل والغرض أنه مستعمل فى معناه الذى وضع له كان التقدير أن لفظ الاسد فيها تضمن تشبيه معناه الذى وضع له بمعناه الذى وضع له فيـكون معنى الاسد فى تلك الأمثلة مشبها بنفسه ضرورة أن معناه هو المستعمل فيه اللفظ وهو الموضوع له ذلك اللفظ وفى ضمن ذلك أنه مشبه وهو فى نفس الأمر مشبه به وحاصله أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه ماوضع له

الزمخشرى أنها عقلية لأنه قال شبه ماغشى الانسان من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس وظاهر كلام السكاكى أنها حسية لانه جعل اللباس استعارة لما يلبس الانسان عند جوعه وخوفه من

في ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه به ماهو موضوع له فلا يسلم قصد التشبيه فيه الا بعد شيء من التأمل بخلاف الحالة الثانية فانه يمتنع ذلك فيه مع كون المشبه مذكورا أو مقدرا ☆ ومن الناس من ذهب الى أن الاسم في الحالة الثانية استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه وهذا الخلاف لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح وما اخترناه هو الاقرب لما أوضحنا من المناسبة وهو اختيار المحققين كالقاضي أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والشيخ جار الله العلامة والشيخ صاحب المفتاح رحمهم الله غير أن الشيخ عبد القاهر قال بعد تقرير ماذكرنا فان أبيت الا أن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم فان

وهو الرجل الشجاع (قوله لم يصح تشبيه معناه) أي المستعمل فيه وهو عين الموضوع له أي لا يصح أن يقال فيه شبه معناه المستعمل فيه بمعناه الموضوع له لما فيه من تشبيه الشيء بنفسه وتشبيه الشيء بنفسه محال والحاصل أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه معناه بما وضع له يقتضي أن ههنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له شبه أحدهما بالآخر فاذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذي وضع له اتحد المشبه والمشبه به وهذا فاسد وحينئذ فيؤخذ من تعريف الاستعارة السابق أن نحو الاسد في الامثلة المذكورة خارج بطريق اقتضاء التعريف المغايرة فيكون هذا الخارج من قبيل التشبيه البليغ لا من الاستعارة (قوله لاستحالة الخ) أورد عليه أن كون اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضي تشبيه الشيء بنفسه ألا ترى أن المشترك اذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في المشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشيء بنفسه وأجيب بأنا لا نسلم أن المشترك اذا استعمل بتلك الحيثية يصدق عليه أنه لفظا استعمل في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذي وضع له لان المشترك موضوع بأوضاع متعددة فهو من حيث وضعه لمعنى يكون ما عداه غير ما وضع له من حيث ذلك الوضع وان كان موضوعا له بوضع آخر وحينئذ فالمشترك المذكور داخل في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث استعمل المشترك بتلك الحيثية (قوله على ان ما الخ) هذه العلاوة من تتمة كلام المصنف مقوية لما ذهب اليه من اخراج الاسد في الامثلة المذكورة عن الاستعارة وحاصلها انه لا يحتاج في اخراج الأسد في تلك الامثلة عن الاستعارة الى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع له والا لزم تشبيه الشيء بنفسه لان لنا شيئا يغنينا عن هذا التطويل المذكور وهو أن تقول ان لفظ الاسد في الامثلة كلها خارج عن التعريف بقوله ما تضمن لان ما واقعة على المجاز وأسد في الامثلة ليس بمجاز وليست واقعة على لفظ حتى يحتاج للاخراج بما ذكر وان صح الاخراج به أيضا وانما كانت ما واقعة على مجاز لانا اذا قسمنا المجاز أولا الى استعارة وغيرها ثم أردنا تفسير الاستعارة من القسمين بعد التقسيم فالانسب أن يؤخذ في تعريفها الجنس الجامع لقسمي المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز وانما كان الانسب أن يؤخذ المجاز جنسا لانه هو الاقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله وحينئذ تكون ما عبارة عنه (قوله لكونه مستعملا فيما وضع له) هذا آخر كلام المصنف في الايضاح (قوله وفيه بحث) أي في كلام المصنف بحث من حيث اخراجه الاسد في الامثلة المذكورة عن الاستعارة (قوله لا نسلم انه) أي الاسد في الامثلة المذكورة

لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على أن ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها وأسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه بحث لانا لا نسلم أنه

يقتضي اذا حمل على الصحة التي هي أصل العبارة أن هنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له لم يصح تشبيه أحدهما بالآخر فاذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذي وضع له اتحد المشبه والمشبه به وهو فاسد فاخذ من التفسير السابق ان نحو الاسد في هذه الامثلة خارج بطريق اقتضاء التعبير المغايرة فيكون هذا الخارج من التشبيه لا من الاستعارة ويفهم من تعريف الاستعارة بما تضمن تشبيه معناه بما وضع له أنه لا يصح تشبيه معناها بالمعنى المجازي اذ لم يوضع له فلا يصح معنى النقل في الاستعارة من المجاز وهو ظاهر ان لم يصر حقيقة عرفية بالشهرة ويرد على ما قرر أن المشترك اذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في المشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل في معناه الذي وضع له متضمنا لشبهه الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشيء بنفسه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضي تشبيه الشيء بنفسه حتى يتكل عليه في اخراج نحو ما تقدم عن التعريف وقد أجيبت عنه بما هو غير مرضي ولكن هذه مناقشة في مجرد اقتضاء ماذكر لتشبيه الشيء بنفسه والا فلا يخفى خروج نحو زيد أسد عن التعريف اذ ليس فيه تشبيه معناه بما وضع له بل فيه تشبيه غيره بمعناه ومسألة المشترك داخلة في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث يستعمل بتلك الحيثية تأمل ثم قال على انا لا نحتاج في اخراج تلك الامثلة الى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع

انتقاع اللون ورثاثة الهيئة قلت وليس كلام الزمخشري واضحا في أن المشبه عقلي لانه جعل المشبه ما غشي الانسان من بعض الحوادث فقد يريد به ما يحصل من الجوع والخوف من انتقاع اللون كما قال

حسن دخول أدوات التشبيه لا يحسن اطلاقه وذلك كأن يكون اسم المشبه به معرفة كقولك زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن أن يقال زيد كالاسد وخلته شمس النهار وان حسن دخول بعضها دون بعض هان الخطب في اطلاقه وذلك كأن يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فانه لا يحسن أن يقال زيد كأسد ويحسن أن يقال كأن زيدا أسد ووجدته أسدا وان لم يحسن دخول شيء منها الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاقه أقرب لغموض تقدير أداة التشبيه فيه وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك فلان بدر يسكن الارض وهو شمس لا تغيب وكقوله شمس تألق والفراق غروبها ☆ عنا وبدر والصدود كسوفه

(قوله مستعمل فيما وضع له) أي الحيوان المفترس (قوله بل في معنى الشجاع) أي وحينئذ لفظ أسد له معنيان شبه معناه المراد منه وهو الشجاع الذي زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له وهو الحيوان المفترس واستعير اسمه له فيكون أسد حينئذ مجازا بالاستعارة لصدق تعريفها الذي ذكره المصنف عليه وليس هناك جمع بين الطرفين لما علمت أن زيدا ليس هو المشبه بالاسد الحقيقي بل المشبه كلي زيد المذكور وهو الشجاع وقوله بل في معنى الشجاع أي بل يختار ويرجح انه مستعمل في معنى الشجاع فالشارح لا يمنع جواز أن يكون مستعملا فيما وضع له وأن يكون التركيب من باب التشبيه البليغ بأن يكون سوق الكلام لاثبات تشبيه زيد بالاسد كذا قيل وهذا بعيد من عبارة الشارح المذكورة فتأمل ☆ واعلم أنه ليس المراد بمعنى الشجاع صورته الذهنية من حيث وجودها وحصولها في الذهن اذ لا يصح تشبيهها بالاسد قطعا مع أن التشبيه معتبر في الاستعارة بل المراد به الذات المبهمة المشبهة بالاسد وتعلق الجار بالاسد على هذا باعتبار أنه انما يطلق على تلك الذات مأخوذة مع ذلك الوصف فكان على الوصف جزء مفهومه المجازي اه فنري (قوله فيكون مجازا) أي لانه مستعمل في غير ما وضع له وقوله واستعارة أي لانه لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه بالمعنى الذي وضع له (قوله بقرينة حمله) متعلق بمستعمل المقدر في قوله بل في معنى الشجاع أي بل مستعمل في معنى الشجاع بقرينة حمله ويصح أن يكون متعلقا بقوله فيكون مجازا وحينئذ يكون جوابا عما يقال المجاز مشروط بوجود القرينة المانعة من ارادة الحقيقة ولا قرينة هنا وحاصل الجواب أنا لا نسلم عدم القرينة هنا بل هنا قرينة وهي حمله على زيد ولا يقال انه لا دلالة للحمل على كون الأسد مستعملا في معنى الشجاع لجواز أن يراد به المعنى الموضوع له وتقدر الاداة لانا نقول يكفي في القرينة ما هو الظاهر ومسخ الكلام بالتقدير مما لا يلتفت اليه (قوله ولا دليل لهم) أي للقوم التابع لهم المصنف أي لا دليل لهم صحيح منتج لدعواهم من أن أسدا في الامثلة المذكورة مستعمل في حقيقته وعلى هذا فلا منافاة بين قوله ولا دليل لهم وبين قوله بعد واستدلالهم الخ تأمل (قوله على أن هذا) أي نحو زيد أسد

مستعمل فيما وضع له بل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت أسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على أن هذا

له فتخرج تلك الامثلة والا لزم تشبيه الشيء بنفسه لان ما في قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له لا نريد بها لفظ تضمن حتى نحتاج الى الاخراج بما ذكر وان صح الاخراج به أيضا وانما نريد به المجاز بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها فاذا أردنا تعريف الاستعارة من القسمين بعد التقسيم أخذ في حدها الجنس الجامع لقسمي المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز واذا كان المناسب أن يؤخذ جنس هو المجاز لانه هو الاقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله فما تكون عبارة عنه فيخرج نحو الاسد في الامثلة السابقة لانه حقيقة اذ هو مستعمل فيما وضع له والمجاز مستعمل في غير ما وضع له ويدل على أنه مستعمل فيما وضع له اجراؤه على ما لا يصدق عليه فوجب تقدير أداة التشبيه ليصح الكلام والا كان كذبا وحذف الاداة لافادة التشبيه البليغ وعلى هذا يكون معنى قولنا زيد أسد أنه كالاسد فيكون المحمول كونه شبيها بالاسد لا كونه ذا ما هي نفس الاسد مبالغة أو حقيقة وفرق بين المعنيين اه كلامه مع بسط وفيه بحث لان اخراج تلك الامثلة مبني على أن الاسد فيها مستعمل في معناه الذي هو الحيوان المعروف وان الاداة مقدرة قبل الاسد ونحن لا نسلم ان الاداة مقدرة حتى يكون المراد بالاسد معناه الحقيقي لان المقدر كالمذكور فيلزم انتفاء المبالغة في التشبيه وحيث كان المراد بنحو هذا التركيب اجراء الاسدية على زيد قضاء لحق المبالغة المقصودة وجب كون الاسد منقولا لمعنى هو المشبه ثم أجري على زيد فالمراد بالاسد ذات مصدوقة للشجاع ثم أخبر بمفهومها عن زيد واذا تحقق هذا صدق ان الاسد لفظ تضمن تشبيه معناه وهو ذات مصدوقة للشجاعة بما وضع له اصالة وهو الحيوان المفترس ولا يقال فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الاسد المعروف والاستعارة يجب

السكاكي ☆ واعلم أن قولنا ان المشبه هنا عقلي أو حسي انما نريد بالحسي فيه الحس الحقيقي لا الخيالي فان الخيال داخل هنا في حكم الوهمي فيكون من قسم الاستعارة التخييلية ونريد بالعقلي أعم من

فانه لايحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة ونحوها الا بتغيير صورته كقولك هو كالبدر الا أنه يسكن الارض وكالشمس الا أنه لايغيب وكالشمس المتألقة الا أن الفراق غروبها وكالبدر الا أن الصدود كسوفه وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا النحو ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب اطلاقه وأكثر وذلك مثل قول أبي الطيب

أسد دم الاسد الهزبر خضابه ✡ موت فريص الموت منه يرعد

فانه لاسبيل الى أن يقال المعنى هو كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل أنه دونه أو مثله

(قوله على حذف أداة الخ) أي محمول على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كالاسد حتى يكون أسد مستعملا فيما وضع له (قوله واستدلالهم) مبتدأ خبره فاسد الآتي وقوله على ذلك أي على ماذكر من أن أسدا ونحوه في الامثلة المذكورة مستعمل في حقيقته وأنه محمول على حذف أداة التشبيه (قوله بأنه قد أوقع الاسد على زيد) أي حمل عليه وأخبر به عنه (قوله أن الانسان لايكون أسدا) أي فمقتضاه أن يكون حمله عليه غير صحيح لوجوب كون المحمول عين الموضوع في المعنى (قوله فوجب المصير) أي الرجوع (قوله بحذف أداته) الباء للملابسة أي الملابس لحذف أداته (قوله قصدا الى المبالغة) علة للحذف أي وانما حذفت الأداة لاجل قصد المبالغة في زيد بايهام أنه عين الاسد (قوله لان المصير الى ذلك) أي التشبيه بحذف الأداة (قوله فحمله على زيد صحيح) لان المعنى زيد رجل شجاع والحاصل أن قولنا زيد أسد أصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه وأداة التشبيه وتنوسي التشبيه واستعمل المشبه به في معنى المشبه على سبيل الاستعارة لان المشبه وهو الذات المتصفة بالشجاعة لم يذكر لفظه وقد ذكر المشبه به مكانه مخبرا به عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صدقت عليها الشجاعة و بتلك الحيثية أخبر عنه وأما من حيث انه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها هذا وقد ضعف بعضهم ماقاله الشارح من البحث بأنه لابد من المبالغة في الاستعارة ولا مبالغة في قولنا زيد رجل شجاع كالاسد فان الحكم باتحاد زيد بالرجل الشجاع والتشبيه بالاسد يفيد تشبيه زيد بالاسد ولا مبالغة فيه ورد بأنه اذا استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهو الرجل الشجاع كان تشبيهه به مفروغا منه مسلما والمقصود الحكم بالاتحاد كما في رأيت أسدا يرمي فان تشبيه الرجل الشجاع بالاسد مفروغ منه والمقصود ايقاع الرؤية عليه فحصلت المبالغة في الرجل الشجاع باستعمال لفظ المشبه به فيه وجعله فردا ادعائياله فتأمل

على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كأسد واستدلالهم على ذلك بأنه قد أوقع الاسد على زيد ومعلوم أن الانسان لا يكون أسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف أداته قصدا الى المبالغة فاسد لان المصير الى ذلك انما يجب اذا كان أسد مستعملا في معناه الحقيقي وأما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله على زيد صحيح ويدل

فيها جحد المشبه لأنا نقول المشبه هو ذات اتصفت بالشجاعة ولم يذكر لفظها وقد ذكر المشبه به مكانها فأخبر بمعناها عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صدقت عليها الشجاعة وبتلك الحيثية أخبر عنه وأما من حيث انه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وانما قلنا ان المنقول له الاسد هو الذات المصدوقة للشجاعة لا مفهوم الشجاع لانه بحسب الظاهر فاسد ضرورة أن الاستعارة مبنية على تشبيه أحد الطرفين بالآخر في وجه ثم ينقل لفظ المشبه به الى المشبه ومفهوم الشجاع وجه شبه خارج عن الطرف المنقول اليه من طرفي التشبيه ولو أدخل مفهوم الشجاعة في المنقول اليه لزم صحة الاستعارة في المشبه مع عدم صحة التشبيه فيه ضرورة أن التشبيه لايصح مع ادخال الوجه في الطرف المشبه والا لزمت الحاجة الى وجه آخر وهو باطل ولكن هذا انما هو في جمهور التشبيه وجله والا فقد يكون الوجه داخلا في مفهوم الطرفين فيلزم دخوله في المستعار له لكن تكون الدلالة عليه باللفظ المستعار تبعا اذ الاصل في النقل أن يكون للطرف بخصوصه لامن حيث الوجه فافهم واذا تبين هذا ظهر أن الاستدلال على حذف الأداة بكون الاسد أجرى على زيد ومعلوم أن الانسان لايكون أسدا فتعين تقدير الأداة مبني على أساس تبين انهدامه وهو أن يراد بالاسد معناه الاصلي فعلى هذا اذا قلنا زيد أسد فهو بمنزلة رأيت أسدا يرمي في كونه استعارة وأنه لفظ نقل من المشبه به الى المشبه وانما يتعين كونه تشبيها لو كان بحيث لو جعل في مكانه المشبه لم يصح فان اسناد التشبيه هو أن لايصح ايقاع المشبه موضع لفظ المشبه به وسواء حينئذ كان السطح بحيث يتأتى فيه تقدير الأداة كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب أو لا يمكن الا بالتأويل والنظر الى المعنى كقوله تعالى ومايستوي البحران اذ لو جعل مكان البحرين المؤمن والكافر اللذين هما المشبهان أو قلبهما أو قيل في غير القرآن مثلا وما يستوي المؤمن والكافر لم يصح مع قوله ومن

الوجداني ألا ترى أن الجوع والخوف وجدانيان وقد سموهما عقليين ونريد بالوهمي أعم من الخيالي وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق في أركان التشبيه فانا ألحقنا الخيالي بالحسي والوهمي

وجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه وكذلك لا يصح أن يشبه بالموت المعروف ثم يجعل الموت يخاف منه
وكذا قول البحتري   وبدر أضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رجلي منه أسود مظلم
ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر أنه انما
أراد أن يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل أنه زاد في جنس البدر واحدا له

على ماذكرنا أن المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله
* أسد علي وفي الحروب نعامة *

كل تأكلون لحما طريا الى آخر الآية فتعين أن يكون تشبيها من جهة المعنى لا استعارة اي المؤمن والكافر كالبحرين هذا عذب الخ وههنا ان جعل لفظ المشبه مكان لفظ المشبه به صح أن يكون التقدير زيد ذات صدقت عليها الشجاعة كالاسد ويدل على أن الاسد منقول للمشبه وهو المجترئ تعلق المجرور به لان المنقول اليه مشتق بخلاف لفظ الاسد في الاصل وذلك كقوله * أسد علي وفي الحروب نعامة * أي مجترئ علي كاجتراء الاسد وفي الحروب هو نعامة أي جبان لان النعامة من أجبن الحيوانات ومثل هذا قوله * والطير أغربة عليه * أي باكية عليه فان الاغربة جمع غراب وهو جامد في الاصل وانما صح تعلق المجرور به باعتبار المعنى المنقول اليه وهو باكية وانما نقل لفظ الاغربة الى معنى الباكية لان الغراب يشبه الباكي الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن فقد تقرر أن هذا مثل زيد أسد ليصح أن يكون استعارة وقد بينا كما بسطه في المطول أنه لا يرد عليه أن فيه الجمع بين طرفي التشبيه لأنا حققنا أن المنقول اليه لفظ الاستعارة هو المعنى المخبر به لا زيد وفيما تقرر نظر من وجهين أحدهما أن ماذكر في الاستدلال على أن أسدا في قولنا زيد أسد استعمل في غير معناه الاصلي ثم حمل على زيد ليكون استعارة وهو تعلق المجرور به لنقله الى المشتق وهو المجترئ اذ لو بقي على أصله كان جامدا فلا يصح التعلق به يرد عليه أن الاسد استعمل في مفهوم المجترئ على أن يكون المجترئ هو المشبه كما هو ظاهر العبارة فهو فاسد كما تقدم لان المستعار له هو الطرف المشبه والمجترئ وجه شبه ولا يدخل في الطرف حيث لا يكون داخلا في المفهوم كما هنا والا طلب وجه آخر لصحة التشبيه فتبطل الاستعارة ولا وجه سوى الاجتراء واذا بطل التشبيه على هذا الاعتبار بطلت الاستعارة المبنية عليه وان استعمل في مصدوقه لم يتعلق به المجرور الا باعتبار وصفه التابع المدلول عليه بالالتزام فحينئذ يصح التعلق اذا أريد به المعنى الاصلي لوجود الوصف فيه بالتبع أيضا لا يقال أي مانع من أن يعتبر الوجه ثالثا للطرفين في التشبيه ثم يستعار لفظ المشبه به الى المشبه مع الوصف فلا يقال فهم الوصف بطريق اللزوم لأنا نقول هو خلاف ما صرحوا به من أن المنقول له هو الطرف من غير ادخال الوصف في الدلالة الا على طريق اللزوم أو التبع حيث يكون داخلا في مفهوم الطرفين وأيضا ان نقل اللفظ الى مفهوم الوصف من غير رعاية الموصوف لزم كونه هو المشبه وهو فاسد وان نقل له مع الموصوف كما فرض في البحث لم يصح التعلق بالمجموع لمجرد الطرف وانما يصح التعلق حينئذ باعتبار يضمن الوصف والاسد في الوصف يتضمنه أو يدل عليه بطريق اللزوم الواضح فيصح التعلق به أيضا وقد يجاب عن هذا بأن المراد بالتعلق

بالعقلي ثم اعلم أن هذه الآية سيأتي ذكرها عند الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخييلية وسيأتي على كون المشبه هنا عقليا اشكال وعلى جعل هذا استعارة اشكال وكلاهما يناقض هذا فليطلب من

تلك الصفة فالكلام موضوع لا لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن

(قوله على ماذكرنا) أي من أن أسدا مستعمل في الرجل الشجاع لا في الحيوان المفترس الذي وضع له (قوله في مثل هذا المقام) أي في هذا المقام وما ماثله من كل تركيب ذكر فيه المشبه به والمشبه بحسب الصورة ولم تذكر الأداة (قوله كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور) أي وتعلق الجار والمجرور به دليل على أنه مؤول بمشتق كشجاع ومجترئ ونحوهما فان الشجاع مشتق من الشجاعة والمجترئ من الجراءة ولو كان المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي ما تعلق به الجار والمجرور لكونه جامدا حينئذ والجامد لا يتعلق به الجار والمجرور (قوله كقوله أسد علي) أي كقول عمران بن قحطان مفتي الخوارج وزاهدهم خطابا للحجاج توبيخا له أي أنت أسد علي وأنت نعامة في الحروب أي فعلي متعلق بأسد لكونه بمعنى مجترئ صائل وفي الحروب متعلق بنعامة لكونه بمعنى جبان لان النعامة من أجبن الحيوانات وتمام البيت * فتحاء تنفر من صفير الصافر * والفتحاء بالحاء المهملة والمد المسترخية الجناحين عند النزول والمراد من قوله تنفر من صفير الصافر أنه ينزعج من مجرد الصدى وبعد البيت المذكور   هلا برزت الى غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طائر
الخطاب في برزت للحجاج وغزالة هي امرأة شبيب الخارجي وكان يضرب المثل بشجاعتها نقل أنها هجمت الكوفة ليلا في ثلاثين فارسا

اثبات كونه متصفا بماذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات الشبه تبين أنه خارج عن الأصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات الشبه فالكلام فيه مبنى على أن كون الممدوح بدرا أمر قد استقر وثبت وانما العمل فى اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كأن ونحوه تحسب لاقتضائهما أن يكون الخبر والمفعول الثانى أمرا ثابتا فى الجملة الا أن كونه متعلقا بالاسم والمفعول الأول مشكوك فيه كقولنا كأن زيدا منطلق أوخلاف الظاهر كقولنا كأن زيدا أسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كأن وتحسب عليها كالقياس على المجهول وأيضا هذا النحو اذا فليت عن سره وجدت محصوله أنك تدعى

وكان الحجاج فى الكوفة وصحبته ثلاثون ألف مقاتل فخرج هاربا بهم فصلت صلاة الصبح فيها وقرأت فى تلك الصلاة سورة البقرة (قوله أى مجترئ) تفسير للمعنى المجازى المشبه بالأسد وذلك لان أسدا لا يصح تعلق الجار والمجرور به الا اذا كان فيه معنى الفعل ولا يكون فيه معنى الفعل الا اذا قصد منه الاجتراء والاجتراء لا يكون مقصودا منه الا اذا استعمل فيه مجازا وأما عند استعماله فى المعنى الحقيقى فلا يقصد منه الاجتراء وان كان الاجتراء حاصلا وفرق بين حصول الشىء قصدا وحصوله من غير قصد نعم يمكن أن يقال من طرف المصنف ان الجار والمجرور متعلق بالاداة لما فيها من معنى الفعل وهو أشبه كما قيل فى قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون فان بمجنون متعلق بما فيها من معنى الفعل أى انتفى ذلك بنعمة ربك وكذا يقال هنا المعنى أنت تشبه الأسد بالنسبة الى وحذف مايتعلق به الجار والمجرور شائع (قوله والطير أغربة عليه الخ) هذا بعض بيت لأبى العلاء المعرى من قصيدة يرثى بها الشريف الطاهر الموسوى مطلعها

أودى فليت الحادثات كفاف ☆ حال المسيف وعنبر المستاف

وتمام البيت المذكور فى الشرح ☆ بأسرها ☆ فتح السراة وساكنات لصاف أودى أى هلك وفاعله حال المسيف وكفاف اسم معدول مثل قطام أى ليت الحادثات تكف الأذى واستاف الرجل اذا ذهب ماله والفتح بالضم جمع فتحاء من الفتح وهو اللين يقال عقاب فتحاء لانها اذا انحطت كسرت جناحها وهذا لا يكون الا من اللين والسراة بفتح السين المهملة جبال باليمن يكون فيها هذا وغيره وبضم الشين المعجمة جبال بالشام ولصاف جبل طيء والشاهد فى قوله والطير أغربة عليه فانه ليس المراد بالأغربة الطير المعروف اذ لا معنى له هنا بل المراد الطير الباكية عليه فعليه متعلق بأغربة وهى فى الأصل اسم للطير المعروف وهو جامد ولا يصح تعلق الجار به فاستعمله الشاعر فى الباكية فصح تعلق الجار به وانما نقل لفظ الأغربة الى معنى الباكية لان الغراب يشبه به الباكى الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن وعلى ما قال المصنف فالمعنى أن كل الطيور فى الحزن على ذلك المرثى مثل الأغربة الباكية عليه (قوله واعلم الخ) أشار الشارح بهذا الى أن كلام المصنف مرتب على محذوف (قوله أوعقلى) أى لا بمعنى الاسناد الى غير من هوله بل بالمعنى الآتى

أى مجترئ صائل على وكقوله ☆ والطير أغربة عليه ☆ أى باكية وقد استوفينا ذلك فى الشرح ☆ واعلم أنهم قد اختلفوا فى أن الاستعارة مجاز لغوى أوعقلى

التعلق المعنوى لا النحوى بمعنى أن المجرور انما ناسب المشبه لا المشبه به فان قوله أسد على لا يصح فيه أنه هو الأسد الحقيقى الذى كان مجترئا على بل المعنى أنه انسان مجترئ على وثانيهما أن هذا الاستدلال يفيد أن نحو زيد أسد يختار فيه كونه استعارة لا تشبيها بليغا وقد بين ذلك بأن الأداة ان قدرت لم توجد المبالغة وان لم تقدر فقد وجد نقل اللفظ الى معنى آخر تحقيقا لحق المبالغة فيقال هب أن فيه المبالغة فلا يقتضى ذلك كون اللفظ استعارة الا لو وجب نقل اللفظ لكن النقل المدعى غير مسلم وان أمكن بحسب الظاهر وذلك أن صورة الذى سميناه تشبيها بليغا من باب ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وذلك يكفى فيه اجراء اللفظ فى الصورة الظاهرة وثم مرتبة أخرى وهو سوقه مسلما لا مدعى فقولك مثلا زيد أسد فيه ادعاء دخول المشبه فى المشبه به والصورة الظاهرة كافية فى ذلك وقولك رأيت أسدا يرمى فيه اظهار تسليم الدخول بواسطة جحد المشبه فى التركيب بالكلية ولاشك أن المرتبة الثانية أقوى من الأولى فهى أولى بالاستعارة والأولى ينبغى أن تسمى تشبيها بليغا ولا يسع المستدل انكار المرتبتين لذكر المشبه فى الأولى على وجه يصح فيه تقدير أداته لفظا وذكر المشبه به فى الثانية على وجه لا يصح فهم المشبه معه الا بالتأمل فى القرائن فكأنه سلم دخوله فى الجنس ولذلك حذف ومقصر الاستعارة على المرتبة الثانية لا يجهل معنى الأولى ولكن يرى أن الثانية أولى بالاستعارة وحينئذ يعود الاستدلال الى البحث فى المذهب الاصطلاحى ولا حجر فى المذاهب الاصطلاحية لاسيما وقد ظهر وجهه فكأن المستدل يقول لم يجعل من الاستعارة لامكانها فيقال اقتصر على الثانية للأولوية المذكورة فجعل الأسد لمعناه مع امكان نقله فى هذا التركيب وذلك أن حاصل التشبيه البليغ الادعاء والادعاء لا يخرج الشىء

موضعه ☆ واعلم أن ماجزم به المصنف من كون الاستعارة فى اللباس تحقيقية اما عقلية أو حسية مخالف لما قاله السكاكى من أنها تخييلية والحق أنها عقلية لان الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق قال فى

حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى وان لم يكن اسم المشبه به خبرا للمشبه ولا في حكم الخبر كقولهم رأيت بفلان أسدا ولقيني منه أسد سمي تجريدا كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولم يسم استعارة لانه انما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة اذا جرى بوجه على ما يدعى انه مستعار له اما باستعماله فيه أو باثبات معناه له والاسم في مثل هذا غير جار على المشبه بوجه ولانه يجيء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن أنه استعارة كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه جهنم بدار الخلد اذ هي نفسها دار الخلد وكقول الشاعر

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا

فانه لا يتصور فيه التشبيه وانما المعنى أنه ليس ببخيل ولا يسمى تشبيها أيضا لان اسم المشبه به لم يجتلب فيه لاثبات التشبيه كما سبق وعده الشيخ صاحب المفتاح تشبيها والخلاف أيضا لفظي * والدليل على أن الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لأمر أعم منهما كالأسد فانه موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع ولا للشجاع مطلقا لانه لو كان موضوعا لأحدهما لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وأيضا لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس

فالجمهور على أنها مجاز لغوى بمعنى أنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة (ودليل أنها) أي الاستعارة (مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للأعم منهما) أي من المشبه والمشبه به فاسد في قولنا رأيت أسدا يرمي

عن أصله فروعي فيه تقدير الادارة في نفس الأمر واكتفي بالادعاء بالصورة الظاهرة المفيدة لمطلق المبالغة فأبقي كل لفظ على معناه كما قدمنا بخلاف المرتبة الثانية فقد صير فيها المشبه من مسميات اللفظ فروعي فجعل اللفظ منقولا ولا حجر في الاصطلاح واذا تبين أن الأمر اصطلاحي فمن رأى ادخال المرتبة الأولى فله ذلك ويجب عليه أن يزيد ما يفهم به دخولها ومن لم يرد ذلك أشار الى اخراج ما ذكر بأن شرط الاستعارة أن لا يذكر المشبه على وجه يتمكن التشبيه فيه ومن ثم كان الخلف لفظيا اذ حاصله أن هنا تركيبا أجرى فيه المشبه على المشبه به وادعى دخول المشبه في جنس المشبه به وهل يجعل فيه لفظ المشبه به استعارة و يسمى بها نظرا للادعاء أو لا يسمى ولا يقدر النقل ولو أمكن نظرا الى أن الأولى بها ما هو أعلى فقد اتفق على المعنى واختلف في التسمية اصطلاحا بتقدير النقل وعدمه وأما الحاصل من المعنى في نفس الأمر فمسلم من الفريقين فالاستدلال على هذا بحث في أمر اصطلاحي تبين وجهه وعليه لا يبقى تشبيه بليغ الا باعتبار الصورة اللفظية كما تقدمت الاشارة الى نحو ذلك في صدر هذا الفن من غير اعتبار ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به أصلا لما فتأمل في هذا المقام والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل ثم لما اختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز عقلي أو لغوي أشار الى ذلك والى توجيه القولين فقال (ودليل أنها مجاز لغوى) أي ودليل كون الاستعارة مجازا لغويا (كونها موضوعة) أي كون اللفظ المسمى بالاستعارة موضوعا (للمشبه به لا) أنه موضوع (للمشبه ولا) أنه موضوع (ل) معنى (أعم منهما) أي أعم من

الايضاح ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلامة يصف بغلته

أرى الشهباء تعجن ان غدونا ✡ برجليها وتخبز باليدين

ص (ودليل أنها مجاز لغوى الخ) ش قد علمت ان هذا الباب معقود للاستعارة التحقيقية والاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني به أي ما استعمل فيه و بهذا علم أن الاستعارة لا بد لها من الاستعمال في غير موضوع اللفظ فخرج بهذا نحو زيد أسد فانه تشبيه على رأي المصنف ونحو رأيته أسدا فكل منهما تشبيه كما سبق وخرج به نحو رأيت به أسدا فليس استعارة ولا تشبيها بل هو تجريد

(قوله فالجمهور على أنها مجاز لغوى) أي وعليه مشى المصنف سابقا حيث قال فيما مر وقد يقيدان أي الحقيقة والمجاز باللغوي ثم قسم المجاز اللغوي موضوع الى استعارة ومجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازا لغويا (قوله بمعنى الخ) أتى بهذه العناية دفعا لتوهم أن المراد باللغوي ما قابل الشرعي والعرفي والعقلي فأفاد بها أن المراد باللغوي ما قابل العقلي فقط (قوله ودليل الخ) حاصل ما ذكره من الدليل أن تقول الاستعارة لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة وكل ما هو كذلك فهو مجاز لغوي فالاستعارة مجاز لغوي ودليل كل من الصغرى والكبرى النقل عن أئمة اللغة وأشار المصنف بقوله كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه الى الصغرى لان هذا في قوة قولنا الاستعارة لفظ استعمل في غير ما وضع له لانها موضوعة للمشبه به لا للمشبه المستعمل فيه اللفظ (قوله أي الاستعارة) يعني المصرحة لان الكلام فيها (قوله للمشبه به) أي كالأسد بالنسبة الى السبع المخصوص وقوله لا للمشبه أي كالرجل الشجاع (قوله ولا للأعم منهما) أي وهو الشجاع مطلقا أي رجلا كان أو أسدا اذ لو كان اللفظ موضوعا للأعم منهما لكان متواطئا أو مشككا فيكون حقيقة بالنسبة لكل منهما واذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه ولا للقدر المشترك بين المشبهين المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله في المشبه مجازا لغويا اذ يصدق

موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع ولا لمعنى أعم من السبع والرجل كالحيوان المجترىء مثلا ليكون اطلاقه عليهما حقيقة كاطلاق الحيوان على الأسد والرجل

من المشبه والمشبه به فاذا لم يوضع للمشبه ولا للقدر المشترك بين المشبهين الذى هو أعم منهما المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله فى المشبه مجازا لغويا اذ يصدق عليه حينئذ أنه لفظ استعمل فى غير ما وضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوى مثلا لفظ أسد فى قولنا رأيت أسدا يرمى السهام موضوع للسبع وان استعمل الآن فى غيره فليس موضوعا لما استعمل فيه وهو مصدوق الرجل الشجاع ولا الأعم من مصدوق الرجل الشجاع والسبع المعروف وهو القدر المشترك بينهما كالحيوان المجترئ وانما قلنا كذلك لانه لو وضع للقدر المشترك بينهما كان استعماله فى كل منهما حقيقة لاستعمال الحيوان الموضوع للقدر المشترك بينهما و بين غيرهما من أنواع الحيوانات فانه حقيقة فى كل منها حيث يستعمل فيهما من حيث الحيوانية بحيث لم يوضع لمصدوق الرجل الشجاع ولا للقدر المشترك الأعم من الرجل الشجاع والأسد كان مجازا فى الرجل الشجاع اذ لم يوضع له عموما ولا خصوصا وكونه لم يوضع لما ذكر مسلم بالاجماع من أهل اللغة وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم اذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث ذلك الأعم أى ليشعر فيه بذلك الأعم و يدل عليه فيه كما وضع له فهو حقيقة فاذا قلت رأيت انسانا وأردت بالانسان زيدا ولكن من حيث انه انسان لا من حيث انه زيد أى شخص مسمى بهذا الاسم مستعمل على الانسان فانه يكون حقيقة وكذا قولك رأيت رجلا تريد زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فانه يكون حقيقة ولو استعملت العام فى الخاص من حيث خصوصه أى للاشعار بخصوصه وجعلت ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعلت اطلاق اللفظ من استعمال لفظ الأعم فى الأخص بسبب ملابسة الأعم للأخص فى الجملة كان مجازا ومن ثم كان العام الذى أريد به الخصوص مجازا عند الأصوليين قطعا فكذا المتواطىء اذا استعمل فى الفرد ليدل على خصوصه أى من غير قصد إشعار بالأعم فيه ولا يضر فى التجوز عدم اشعار الأعم بالأخص وعدم استلزامه اياه من حيث خصوصه لانه تقدم أن الملازمة فى الجملة تكفى فى التجوز ولذلك يستعان على الفهم بالقرينة وقد تقدمت الاشارة الى هذا فى بحث التعريف باللام والحاصل أن استعمال الأعم فى الأخص من حيث العموم أى ليفهم منه فى ذلك الأخص معناه الأعم حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ الا فى معناه العام الذى وضع له وصدق اللفظ عند الاستعمال على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة لا يضر فى كونه حقيقة لان خصوصه لم يقصد نقل اللفظ له للعلاقة والالتباس بينه و بين الأعم وانما يكون مجازا اذا قصد من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل بخصوصه للعلاقة فتأمله ليندفع به ما يتوهم من أن اطلاق لفظ العام على الخاص مشكل اذ منه قولنا مثلا رأيت رجلا تريد به زيدا وقد عدوه فى

عليه حينئذ أنه لفظ استعمل فى غير ما وضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوى (قوله موضوع للسبع المخصوص) أى والقرينة المانعة من ارادة المعنى الموضوع له كبرى فى المثال لا تمنع من الوضع له وانما تمنع من ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له (قوله كالحيوان المجترئ) مثال للمعنى الأعم والمجترئ مأخوذ من الجراءة (قوله ليكون الخ) علة للمنفى أعنى الوضع للمعنى الأعم وقوله عليهما أى على السبع والرجل الشجاع (قوله كاطلاق الحيوان الخ) أى فالحيوان موضوع للمعنى الأعم من الأسد والرجل وهو الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة وحينئذ فاستعماله فى كل من الاسد والرجل حقيقة

وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وحاصله أن الكلام اذا اشتمل على المشبه به فالمشبه اما أن يكون أيضا مذكورا لفظا أو تقديرا أولا فان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيها بلا خلاف مثل لقيت أسدا تريد شجاعا كذا قال المصنف وليس كما قال فالخلاف فيه موجود قال أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم فى كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء التشبيه بغير حرف شبيه بالاستعارة فى بعض المواضع والفرق بينهما أن الاستعارة وان كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك لان تقدير حرف التشبيه واجب فيه ألا ترى الى قول الواوا الدمشقى

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت ❊ وردا وعضت على العناب بالبرد

يسوغ لك أن تقدره وعضت على مثل العناب بمثل البرد وكذلك سائر ما فى البيت ولا يسوغ ذلك فى

(قوله وهذا) أى كون الأسد موضوعا للسبع المخصوص وليس موضوعا للرجل ولا للمعنى الأعم منه ومن السبع (قوله فاطلاقه) أى الأسد فى قولنا رأيت أسدا يرمى (قوله فيكون مجازا لغويا) أى لا عقليا (قوله وفى هذا الكلام) أعنى قول المصنف ولا للأعم منهما (قوله بل باعتبار عمومه) أى تحقق العام فيه وأنه فرد من أفراده وهل هذا شرط حين الاطلاق أو الشرط انما هو اطلاقه عليه من غير ملاحظة الخصوص كذا نظر يس والظاهر من اضراب الشارح الأول (قوله فهو ليس من المجاز فى شىء) أى وأما لو أطلق عليه باعتبار خصوصه كان مجازا وعبارة ابن يعقوب وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم اذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث انه متحقق فيه فهو حقيقة فاذا قلت رأيت انسانا وأردت بالانسان زيدا ولكن من حيث انه انسان لا من حيث انه زيد أى شخص مسمى بهذا الاسم فانه يكون حقيقة وكذلك قولك رأيت رجلا تريد زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فانه يكون حقيقة ولو استعمل العام فى الخاص من حيث خصوصه أى للاشعار بخصوصه وجعل ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعل اطلاق اللفظ من حيث استعمال لفظ العام فى الخاص بسبب ملابسة العام للخاص فى الجملة كان مجازا ومن

ثم كان العام الذى أريد به الخصوص مجازا عند الأصوليين قطعا ومثل العام المتواطىء اذا استعمل فى أحد أفراده من غير قصد اشعار بالاعم فيه ولا يضر فى التجوز عدم اشعار الأعم بالأخص وعدم استلزامه اياه من حيث خصوصه لما تقدم أن الملازمة فى الجملة تكفى فى التجوز اه وما ذكره من أن استعمال العام فى الخاص باعتبار عمومه حقيقة وأما استعماله فيه من حيث خصوصه فمجاز مثله فى بحث المعرف باللام فى المطول حيث قال ماحاصله أن اسم الجنس وعلم الجنس اذا أطلقا على الفرد باعتبار الخصوص كان مجازا واذا أطلقا على الحقيقة فى ضمن الفرد كان حقيقة ونقل فى شيخنا الحفنى فى حاشيته على رسالة الوضع عن الكمال بن الهمام أن استعمال العام فى الخاص حقيقة مطلقا بناء على أن اللام فى قولهم فى تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام الأجل أى فيما وضعت لأجله واسم الكلى انما وضع ليستعمل فى الجزئى وتأمله

(قوله بمعنى أن التصرف الخ) الأولى بمعنى أنها تصرف عقلى أى ذات تصرف عقلى وأشار المصنف بقوله بمعنى الخ الى أنه ليس المراد بالمجاز العقلى هنا اسناد الشىء لغير من هو له لانه انما يكون فى الكلام المركب المحتوى على اسناد وهو غير متحقق هنا بل المراد هنا بالمجاز العقلى التصرف فى أمر عقلى أى يدرك بالعقل وهو المعانى العقلية والتصرف فيها بادعاء أن بعضها وهو المشبه داخل فى البعض الآخر وهو المشبه به وجعل الآخر شاملا له على وجه التقدير ولو لم يكن كذلك فى نفس الأمر وحسن ذلك الادخال وجود المشابهة بينهما فى نفس الأمر ثم انه يلزم من كون التصرف فى أمر عقلى كون التصرف نفسه عقليا لان جعل ماليس بواقع واقعا فى التقدير والاعتقاد بناء على مناسبة المشابهة أمر عقلى وعلم بما ذكرنا أن المجاز العقلى يطلق على أمرين أحدهما اسناد الشىء لغير من هو له والثانى التصرف فى المعانى العقلية على خلاف ما فى الواقع (قوله أن التصرف) أى وهو الادعاء المذكور

وهذا معلوم بالنقل عن أئمة اللغة قطعا فاطلاقه على الرجل الشجاع اطلاق على غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له فيكون مجازا لغويا وفى هذا الكلام دلالة على أن لفظ العام اذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شىء كما اذا لقيت زيدا فقلت لقيت رجلا أو انسانا أو حيوانا بل هو حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ الا فى معناه الموضوع له (وقيل انها) أى الاستعارة (مجاز عقلى بمعنى أن التصرف

الحقيقة مع أنه استعمل فى غير ما وضع له ووجه الدفع ظاهر لانه استعمل فى زيد ليفهم منه معناه العام الموجود فى زيد وفهم الخاص بالقرينة من غير قصد نقل اللفظ له لا يضر فى كونه حقيقة وذلك ظاهر (وقيل انها) أى الاستعارة بمعنى أن الكلمة المسماة بالاستعارة قيل انها (مجاز عقلى) ولما كان فى تحقق كونها مجازا عقليا غموض أشار الى ما يعنيه القائل من سبب التسمية بالعقلى بقوله (بمعنى أن التصرف)

الاستعارة نحو قول ابن نباتة

حتى اذا بهر الأباطح والربا * نظرت اليك بأعين النوار

لانه لا يصح أن تقدر نظرت اليك بمثل أعين النوار اه والتحقيق أنه ان لم يصح تقدير أداة التشبيه فهو استعارة وان صح فيحتمل أن يكون استعارة وأن يكون تشبيها فاذا قلت رأيت أسدا جاز أن يكون تشبيها والمشبه به باق على حقيقته على تقدير الحذف وأن يكون استعارة ولا تقدير وعليه أنشد الأدباء بيت الواوا لانه مقصود الشاعر وذلك يفهم من كل مكان على حسبه والغالب عند قصد المبالغة ارادة الاستعارة كقوله تعالى فقد أنذرتكم صاعقة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وان كان المشبه مذكورا فالمشبه به ان كان خبر مبتدأ أو نحوه مثل كان وان أو المفعول الثانى من باب علمت

فى أمر عقلى لا لغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله) أى دخول المشبه (فى جنس المشبه به)

الواقع لمن نطق بتلك الاستعارة انما هو (فى أمر عقلى) ويلزم من كون التصرف فى أمر عقلى كون التصرف نفسه عقليا ولو عبر به كان أظهر والامر العقلى المتصرف فيه هو المعانى العقلية والتصرف فيها هو جعل بعضها نفس الآخر ولو لم يكن كذلك فى نفس الامر وادخال بعضها تحت جنس غيرها على وجه التقدير والاعتقاد الباطل وحسنه وجود المشابهة فى نفس الامر (لا) فى أمر (لغوى) وهو اللفظ بمعنى أن المتكلم لم ينقل اللفظ الى غير معناه وانما استعمله فى معناه بعد أن تصرف فى تلك المعانى وصير بعضها نفس غيرها كما ذكرنا و بعد تصيير المعنى معنى آخر جئ باللفظ أو أطلق على معناه بالجعل ولو لم يكن معناه فى الاصل وجعل ماليس بواقع واقعا فى التقدير والاعتقاد المبنى على مناسبة المشابهة أمر عقلى واليه أشار بقوله (لأنها) أى لان الكلمة المسماة بالاستعارة (لما لم تطلق على المشبه) الذى لم توضع له فى الاصل (الا بعد ادعاء دخوله) أى دخول ذلك المشبه (فى جنس المشبه به) بحيث تصير حقيقة المشبه بها الموضوع لها اللفظ شاملة للمشبه بادخاله فى جملة أفراده بالادعاء العقلى و بالاعتقاد التقديرى المبنى على المشابهة فالاسد مثلا لما لم يطلق على الرجل الشجاع حتى جعل فردا من

فقد تقدم الكلام عليه وان رأى المصنف أنه تشبيه والمختار جواز الامرين فيه فنحن ننازعه فى تعين زيد أسد للتشبيه كما ذكرناه فيما سبق وننازعه فى تعين رأيت أسدا للاستعارة كما ذكرناه الآن وان لم يكن المشبه به كذلك فهو تجريد وسيأتى الكلام عليه اذا تقرر هذا فالاستعارة اختلف فيها هل هى مجاز لغوى أو عقلى والشيخ عبد القاهر يردد القول بينهما فالجمهور على أنها مجاز لغوى واليه ذهب المصنف والحاتمى شيخ السكاكى بمعنى أن أسدا من قولك رأيت أسدا مستعمل فى غير موضوعه واستدل عليه بأن القرينة منصوبة معه ولو كان حقيقة لما احتاج الى القرينة وهو ضعيف فان القرينة قد تكون لارادة الاسد الذى هو انسان بالدعاء واستدل المصنف عليه بأنها أى بأن لفظها أى اللفظ المستعمل فيها موضوع للمشبه به فان لفظ الاسد موضوع للحيوان المفترس لا للمشبه وهو الرجل الشجاع ولا لشئ له الشجاعة أعم من أن يكون الرجل الشجاع أو الحيوان المفترس واذا لم يكن موضوعا للرجل الشجاع ولا لاعم منه ومن غيره كان مستعملا فى غير ما وضع له وهو شأن المجاز وانما قال ولا لأعم منه لان اللفظ لو كان موضوعا لاعم منهما لكان متواطئا أو مشككا فيكون حقيقة بالنسبة اليهما وقد يعترض على هذا بأن يقال اطلاق المتواطئ على أحد نوعيه مجاز على قول مشهور ولكن ليس هذا موضع تحقيق هذا البحث وقد حققناه فى شرح مختصر ابن الحاجب وأيضا فالمصنف قال فى الايضاح لو كان موضوعا لاحدهما لكان استعماله فى الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وهذا المعنى وهو لزوم عدم التشبيه لازم للتواطؤ سواء أكان استعماله فى أحدهما حقيقة أم مجازا لان التجوز فى اطلاق الاعم على الاخص باعتبار زيادة قيد الشخص لا باعتبار تشبيه معناه بأصله فهو للتحقيق أى ليس للتشبيه سواء أكان حقيقة أم مجازا و بهذا ظهر الجواب عن قول الخطيبى لا نسلم أنه للتحقيق اذ الوضع لأعم منهما واستدل المصنف فى الايضاح بأنه لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس وفيه نظر

أسدا انه جعله أسدا لأن جعل اذا تعدى الى مفعولين كان بمعنى صير فأفاد اثبات صفة للشئ فلا تقول جعلته أميرا الا على معنى أنك أثبت له صفة الامارة وعليه قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا المعنى أنهم أثبتوا للملائكة صفة الانوثة واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم اطلاق اسم الاناث عليهم لا أنهم أطلقوه من غير اعتقاد ثبوت معناه لهم بدليل قوله تعالى أشهدوا خلقهم واذا كان نقل الاسم تبعا لنقل المعنى

وقوله فى أمر عقلى أى وهو جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الاسد حقيقة (قوله لا لغوى) أى لا فى أمر لغوى وهو اللفظ بمعنى أن المتكلم لم ينقل اللفظ الى غير معناه وانما استعمله فى معناه بعد أن تصرف فى تلك المعانى وصير بعضها نفس غيرها و بعد تصيير المعنى معنى آخر جئ باللفظ وأطلق على معناه بالجعل وان لم يكن معناه فى الاصل (قوله لانها الخ) هذا دليل لكونها ليست مجازا لغويا وحاصله أن الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بعد الادعاء وكل ما هو كذلك لا يكون مجازا لغويا ينتج أن الاستعارة ليست مجازا لغويا بل عقليا لان الكلام فى المجاز لا فى الحقيقة وسند الصغرى قوله لانها لما لم تطلق الخ (قوله لانها) أى الاستعارة بمعنى الكلمة كلفظ أسد وقوله على المشبه أى كالرجل الشجاع

(قوله بأن جعل الخ) الباء للسببية (قوله استعمالا) الظاهر أنه حل معنى ولا حاجة له فى حل الاعراب اذ يصح تعلق قوله فيما وضعت له بقوله استعمالها على أن كان تامة وعلى أنها ناقصة فالخبر الجار والمجرور (قوله استعمالا فيما وضعت له) أى لان العقل صير المشبه من أفراد المشبه به الذى وضع اللفظ المستعار لحقيقته فتصير الاستعارة حينئذ مستعملة فيما وضعت له لا فيما لم توضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوى هو ما استعمل فى غير ماوضع له وحينئذ فلا تكون الاستعارة مجازا لغويا بل هى على هذا التقدير حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال فى جنس المشبه به فالتجوز فى الحقيقة انما كان فى المعانى بجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعتبار اعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار فى الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمى استعارة اه يعقوبى (قوله وانما قلنا) أى على لسان المصنف والا فالمناسب انما قال (قوله لو لم تكن كذلك) أى مطلقة على المشبه بعد الادعاء بل أطلقت عليه بدون لما الادعاء المذكور وهذا الدليل الذى أشار له بقوله لانها الخ من قبيل دليل الخلف وهو المثبت للمدعى بابطال نقيضه واللوازم التى ذكرها الشارح ثلاثة فقوله لما كانت استعارة لازم أول أى ولكن التالى باطل فكذا المقدم فثبت نقيضه وهو المدعى وكذا يقال فى بقية اللوازم الآتية

بأن جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الاسد (كان استعمالها) أى الاستعارة فى المشبه استعمالا (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به لانها لو لم تكن كذلك

أفراد الاسد بالادعاء (كان استعمالها) أى استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة فى المشبه (استعمالا فيما وضعت له) ضرورة أن العقل صيره من أفراده التى وضع لحقيقتها فتصير مستعملة فيما وضعت له كسائر أفراد الحقيقة الواحدة لا فيما لم يوضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوى هو ما استعمل فى غير ماوضع له وهى على هذا التقدير مستعملة فيما وضعت له فهى حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال فى جنس المشبه به فالتجوز فى الحقيقة انما كان فى المعانى بجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار فى الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمى استعارة وقد فهم مما تقرر أن ليس المراد بالمجاز العقلى هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف فى الاسناد التركيبى بنسبة المعنى لغير من هو له فى ذلك التركيب وهذا تصرف فى التصورات بادخال بعضها فى بعض ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذى تصور أيضا وانما قلنا ان التشبيه الذى انبنت عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به فأطلق عليه اللفظ على أنه من أفراد المشبه به الذى وضع له حقيقة لان الاطلاق حقيقة لغوية وهو مجاز عقلى باعتبار ما انبنى عليه من التجوز فى التصرف العقلى لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه الا مجرد نقل اللفظ من معناه لغيره وذلك يقتضى نفى كونه استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة فى التشبيه حتى يصير المشبه نفس المشبه به لو صح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن يكون الاعلام المنقولة استعارة كزيد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به لوجود مجرد النقل فيه ولا قائل به ويلزم أيضا لو لم تراع المبالغة المقتضية لادخال المشبه فى جنس المشبه به الذى بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه بمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصلى فى ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن فى اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة فى جعله كصاحب ذلك الاسم كما هو فى الحقيقة الذى هو المشترك مثلا فانه لما لم يصحبه معناه الاصلى انتفت المبالغة فى الحاق المعنى

لان الخصم يقول اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع ولعمرى لقد كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فانه لا ينازع أحد أن الاستعارة موضوعة فى الاصل لمعناها الاصلى وأنها ليست موضوعة للاعم انما النزاع فى شىء وراء ذلك كما سنبينه وان كان المصنف قصد أن يستوعب الاقسام الممكنة فبقى عليه أن يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشتراك وقيل الاستعارة مجاز عقلى بمعنى أن التصرف فيها فى أمر عقلى لا لغوى لانها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به فلما لم تطلق الاستعارة على المشبه الا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية

(قوله لما كانت استعارة) أى لان حقيقة الاستعارة نقل اللفظ بمعناه للمستعار لا نقل مجرد اللفظ خاليا عن المعنى (قوله لان مجرد نقل الاسم) أى لان نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجردا عن المبالغة والادعاء (قوله لكانت الاعلام المنقولة) أى كزيد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به استعارة لمجرد وجود النقل فيه ولا قائل به ويرد بأن نفى الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لان النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لا علاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها (قوله ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أى انه يلزم لو لم تراع المبالغة المقتضية لادخال المشبه فى جنس المشبه به الذى بنى عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة بل تكون مساوية لها مع أنهم جازمون بأن الاستعارة أبلغ من الحقيقة (قوله اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد) أى عن الادعاء وقوله عاريا عن معناه أى الحقيقى ولو بحسب الادعاء والمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصلى فى ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن فى اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة فى جعله كصاحب ذلك الاسم كما فى الحقيقة المشتركة والمنقولة فانه لما لم يصحبها معناها الاصلى انتفت المبالغة فى الحاق المعنى المنقول اليه بالغير ورد ما ذكره من أن نفى الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة فى نفى المبالغة بأنه ان أريد بنفى المبالغة نفى المبالغة فى التشبيه فيصير كأصل التشبيه أو كما لا تشبيه فيه أصلا ففاسد من وجهين أحدهما أنه مصادرة حيث علل الشىء بنفسه لأن نفى المبالغة فى التشبيه يعود الى معنى نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والآخر أن نفى تلك المبالغة لا يستلزم نفى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة لان الابلغية الموجودة فى الاستعارة دون الحقيقة هى الابلغية الموجودة فى سائر أنواع المجاز وهى كون المجاز كادعاء الشىء بالدليل على ما سيأتى وتلك لم توجد فى الحقيقة سواء كانت تشبيها أو غيره وان أريد بنفى المبالغة شىء آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه (قوله ولما صح أن يقال الخ) يعنى أنه يلزم من نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فى الاستعارة أن من قال رأيت أسدا يرمى وأراد بالاسد زيدا لا يقال فيه انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا انه جعله أسدا لاستواء الاطلاقين فى عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ فى جنس صاحب الاسم مع أن من قال رأيت أسدا يرمى وأراد بالاسد زيدا على سبيل الاستعارة يقال فيه انه جعل زيدا أسدا قطعا وما ذاك الا باعتبار دخول المشبه فى جنس المشبه به فثبت المدعى وهو أن الاستعارة لم تطلق الا بعد ادخال المشبه فى جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا فان قلت يخدش هذا الوجه الثالث فى كلام الشارح أن قولهم جعله أسدا يجرى فى زيد أسد مع أنه لم يوجد فيه الادعاء المذكور ضرورة أنه تشبيه وليس باستعارة وجوابه أن الادعاء المذكور متحقق أيضا فى زيد أسد اذ ليس المعنى على تقدير أداة التشبيه لما سبق تحقيقه بل جعله فردا من أفراد الأسد ادعاء فان قلت ذلك الادعاء لا يتحقق فى المعرف يعنى زيد الاسد بل المعنى على تقدير أداة التشبيه مع أنه يقال لمن قاله أيضا جعل زيدا أسدا قلت ان ثبت قولهم بذلك فى الصورة المذكورة كان مرادهم أنه جعله شبيها بالاسد فهو على حذف مضاف ولا يجرى هذا فى الاستعارة اهـ فنرى (قوله وأراد الخ) أى بالاسد زيدا

لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة استعارة ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسدا وأراد به زيدا انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا

المنقول اليه بالغير والوجه الاول من هذين ينظر الى أن عدم الادعاء المذكور يوجب صحة الاستعارة فيما لا تصح فيه ومن لازم ذلك مساواة تلك الحقيقة التى لا تصح فيها الاستعارة للاستعارة والثانى ينظر الى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فى عدم المبالغة عند انتفاء ذلك الادعاء ومن لازم ذلك صحة الاستعارة فى تلك الحقيقة المساوية للاستعارة فى نفى المبالغة وانما قلنا كذلك لانه لا يخفى أن صحة كون المنقول حقيقة مبنى على نفى المبالغة التى هى من الخواص التى تفارق به الاستعارة الحقيقة وأن نفى كون الاستعارة أبلغ فى التشبيه يقتضى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فيصح كون احداهما نفس الأخرى فالوجهان متلازمان اختلفا بالاعتبار ويرد الأول بأن نفى الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لأن النقل بواسطة علاقة التشبيه والأعلام لا علاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها وأما الثانى وهو أن نفى

ليس فيها غير نقل الاسم وحده وليس نقل الاسم المجرد استعارة لأنه لا بلاغة فى مجرد نقل الاسم لان الاعلام المنقولة نحو يزيد ويشكر ليست استعارة فلم يبق الا أن يكون مجازا عقليا بمعنى أن العقل جعل

(قوله انه جعله أسدا) أى صيره أسدا وانما كان لا يقال لمن قال ذلك انه جعل زيدا أسدا لان جعل اذا كان بمعنى صير كما هنا تعدى الى مفعولين و يفيد اثبات صفة لشىء فيكون مدلول قولك فلان جعل زيدا أسدا أنه أثبت الاسدية له ولاشك أن مجرد نقل لفظ الأسد لزيد واطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله فى جنسه ليس فيه اثبات أسدية له (قوله أنه جعله أسدا) أى صيره (قوله اذلا يقال جعله أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الامارة) أى ومن سمى ولده أسدا لم يثبت فيه الاسدية بمجرد اطلاق لفظ الاسد عليه (قوله واذا كان) هذا مرتبط بما أنتجه الدليل السابق وحاصله أنه رتب على انتفاء الادعاء المذكور فى الاستعارة ثلاثة لوازم وكل منها باطل فيكون ملزومها وهو انتفاء الادعاء المذكور فى الاستعارة باطلا فيثبت نقيضه وهو اعتبار الادعاء المذكور فى الاستعارة واذا كان الادعاء المذكور معتبرا فيها فيكون اسم المشبه به انما نقل للمشبه تبعا لنقل معناه اليه واذا كان الخ (قوله بمعنى أنه الخ) أى لانك لما جعلت الرجل الشجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس كان ذلك المعنى الكلى وهو الحيوان المفترس متحققا فيه فحينئذ يكون نقل لفظ الاسد للرجل الشجاع بعد نقل معناه له فيكون استعمال اسم الأسد فى الرجل الشجاع استعمالا فيما وضع له وظهر لك من هذا أن المستعار فى الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته لما ليس فى حقيقته له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمى استعارة تبعا لاستعارة المعنى (قوله ولهذا) أى ولأن اطلاق اسم المشبه به أى ولاجل أن اطلاق اسم المشبه به المسمى بالاستعارة (قوله انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به) أى المترتب عليه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له وأنها مجاز عقلى فهذا له مدخل فى صحة التعجب عند هذا القائل وسيأتى الجواب عنه وأنه لا مدخل له فى الصحة

انه جعله أسدا اذ لا يقال جعله أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى أنه أثبت له معنى الاسد الحقيقى ادعاء ثم أطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى (ولهذا) أى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به (صح التعجب

الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة فى نفى المبالغة فيرد أيضا بأنه ان أريد بنفى المبالغة نفى المبالغة فى التشبيه فيصير كأصل التشبيه أو كما لا تشبيه فيه أصلا ففاسد من وجهين أحدهما أنه مصادرة لان نفى المبالغة يعود الى معنى نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والآخر أن نفى تلك المبالغة لا يستلزم نفى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة لان الابلغية الموجودة فى الاستعارة دون الحقيقة نقول انها هى الابلغية الموجودة فى سائر أنواع المجاز وهى كون المجاز كادعاء الشىء بالدليل على ما سيأتى و تلك لم توجد فى الحقيقة سواء كان تشبيها أو غيره فان أريد بنفى المبالغة شىء آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه و يلزم أيضا من عدم اعتبار دخول المشبه فى جنس المشبه به أن من قال رأيت أسدا يرمى أراد بالأسد زيدا لا يقال فيه انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا انه جعله أسدا وذلك لاستواء الاطلاقين فى عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ فى جنس صاحب الاسم وانما يقال فيه سماه أسدا فثبت المدعى وهو ادخال المشبه فى المشبه به فأطلق عليه لفظه فكان مجازا عقليا و يرد على هذا الوجه أيضا أن قول القائل فيما اذا قيل رأيت أسدا انه جعله أسدا بادعاء الأسدية له لو استلزم كونه مجازا عقليا لزم مثله فى نحو زيد أسد اذ يقال فيه جعله أسدا أيضا وهو حقيقة وليس بمجاز أصلا فضلا عن كونه عقليا وأجيب بأنا نلتزم كونه مجازا كما تقدم فان قدرت الاداة لم يقل فيه جعله أسدا بل جعله شبيها بالاسد فلا يكون حينئذ الا حقيقة فاذا تقرر بما ذكر أن زيدا جعل أسدا فى قولك رأيت أسدا يرمى لزم كما قررنا فيما تقدم أن اللفظ حقيقة لغوية لاطلاقه على معناه وانما جعل التجوز فى كون الشىء غيره وهو أمر عقلى وينبغى أن يعلم أن ما تقدم من الاستدلال على جعل المشبه غيره اذ بذلك يصح كون المجاز عقليا يغنى عنه اطباق البلغاء على رعاية المبالغة فى التشبيه حتى يجعل المشبه نفس الآخر نعم يرد أن يقال هذه المبالغة وهذا الادعاء لا ينكره من جعله لغويا وكون اللفظ أطلق على غير معناه الحقيقى لا ينكره من جعله عقليا وانما النزاع فى أنه هل يسمى بالاول نظرا للاطلاق على غير المعنى الاصلى أو بالثانى نظرا لذلك الادعاء فعاد الخلف لفظيا اصطلاحيا تأمل ثم أشار الى ما يتأكد به كون الاستعارة انما أطلقت على معناه الاصلى بعد ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا لا لغويا كما تقدم فقال (ولهذا) أى ولأجل أن اطلاق الاسم على المسمى بالاستعارة وهو اسم المشبه به انما هو بعد ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فصح بذلك كونه مجازا عقليا كما قررنا (صح التعجب) الذى أصله

حقيقة الأسد أعم من الرجل الشجاع وأطلقه عليه فنقل الاسم تبع لنقل المعنى قالوا ولذلك صح التعجب

في قول ابن العميد

قامت تظللني من الشمس ☆ نفس أعز على من نفسي قامت تظللني ومن عجب ☆ شمس تظللني من الشمس

والنهي عنه

(قوله في قوله) أي قول ابن العميد في غلام جميل قام على رأسه يظلله من حر الشمس وهو أبو الفضل محمد بن الحسين كاتب ديوان الانشاء والرسائل للملك نوح بن نصر مدحه الصاحب بن عباد بقصائد كثيرة منها

قالوا ربيعك قد قدم ☆ فلك البشارة بالنعم قلت الربيع أخو الشتا ☆ ء أم الربيع أخو الكرم

قالوا الذى بنواله ☆ يغني المقل من العدم قلت الرئيس ابن العميـ ☆ ـد اذن فقالوا لي نعم

(قوله أي توقع الظل على) فسره بذلك لان التظليل على ما في التاج ايقاع الظل (قوله من الشمس) أي

في قولك قامت تظللني) أي توقع الظل على (من الشمس * نفس أعز على من نفسي قامت تظللني ومن عجب * شمس) أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء (تظللني من الشمس) فلولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في أن يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهي عنه) أي ولهذا صح النهي عن التعجب

أن يشاهد وقوع أمر غريب أو يدرك (في قوله) في غلام قام على رأسه يظلله من الشمس (قامت) حال كونها في وقت تمام القيام (تظللني) أي توقع الظل على (من الشمس) وضمن التظليل المنع من حر الشمس ولذلك عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (نفس) فاعل قامت ولذلك اتصلت به تاء التأنيث وان كان القائم غلاما من وصف تلك النفس أنها (أعز على من نفسي قامت) تلك النفس (تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس) فقد أطلق الشمس على نفس هذا الغلام ولو اعتبر أن لفظ الشمس استعير في غير معناه الأصلي وذلك الغير هو الغلام الحسن الوجه ولم يدع دخول هذه النفس في جنس الشمس وانما اعتبر كون اللفظ أطلق على الغلام وهو لم يوضع لم يكن معنى للتعجب اذ لاغرابة في تظليل انسان حسن الوجه كالشمس انسانا آخر بخلاف ما اذا جعل نفس الشمس فيستغرب كون الشمس ومن شأنها طي الظل واذهابه أوجبت ظلا لانها على تقدير حيلولتها بين الشمس و بين الانسان المظلل لا يرتسم ظل تحتها على ذلك الانسان لان الفرض أن لا مظلل سواها و به يعلم أن التعجب من كون الشمس توقع عليه ظلا لانها موجبة لنفيه لا لثبوته لا من كون شمس تحول بين انسان وشمس أخرى وان كان يمكن التعجب أيضا من ذلك من جهة أفرادها في الوجود (و) لهذا أيضا (صح النهي عنه) أي عن التعجب

في قول ابن العميد قامت تظللني من الشمس ☆ نفس أعز على من نفسي

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

وصح النهي عنه أي عن التعجب في قوله

من حرها وضمن التظليل معنى المنع فلذا عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (قوله نفس) فاعل قامت ولذلك اتصلت به تاء التأنيث وان كان القائم غلاما (قوله أعز على) صفة لنفس وجملة تظللني في محل نصب على الحال والتقدير قامت نفس هي أعز على من نفسي مظللة لي من الشمس (قوله قامت) فاعله ضمير يعود على النفس والجملة مؤكدة لما قبلها وقوله ومن عجب خبر مقدم وشمس مبتدأ مؤخر والجملة حال والتقدير قامت تلك النفس مظللة لي وشمس مظللة من الشمس من العجب (قوله أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء) أي فقد شبه الغلام بالشمس وادعى أنه فرد من أفرادها وأن حقيقتها متحققة فيه ثم استعار له اسمها (قوله وجعله شمسا على الحقيقة) أي من حيث انه جعله فردا من أفرادها وأن حقيقتها موجودة فيه (قوله اذ لا تعجب في أن يظلل انسان الخ) أي لعدم الغرابة بخلاف تظليل الشمس الحقيقية انسانا من الشمس فانه مستغرب وذلك لان الشمس لا يرتسم ظل تحتها على انسان مثلا الا اذا حال بينه و بينها شيء كثيف يحجب نورها وأما اذا كان الحائل بينهما شيئا له نور فلا يرتسم ظل تحتها على الانسان المظلل لان النور لا يحجب النور فاذا جعل ذلك الغلام شمسا حقيقة استغرب ايقاعه الظل على من ظلله الاستغراب كون الشمس التي من شأنها طي الظل واذهابه توجب ظلا على تقدير حيلولتها بين الشمس و بين الانسان المظلل (قوله لما كان لهذا التعجب معنى) قال العصام فيه نظر لانه يجوز أن يكون التعجب من استخدامه من بلغ في الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته له

في قول الآخر لاتعجبوا من بلى غلالتـه * قد زر أزراره على القمـر
وقوله ترى الثياب من الكتان يلمحها * نورمن البـدر أحيانافيبليها
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر في كل وقت طالع فيها

(قوله في قوله) أى في قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم طباطبا بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن على بن أبي طالب رضى الله عنه وهو شاعر مفلق وعالم محقق مولده بأصبهان و بها مات والبيت من المنسرح وقبله يامن حكى الماء فرط رقته * وقلبه في قساوة الحجر * ياليت حظى كحظ ثوبك من * جسمك ياواحدا من البشر لاتعجبوا الخ) (قوله لاتعجبوا من بلى غلالته) البلى بكسر الباء مقصورا من بلى الثوب يبلى اذا فسد أى لاتعجبوا من تسارع بلى وفساد غلالته ففى الكلام حذف مضاف (قوله هى) أى الغلالة شعار أى ثوب صغير ضيق الكمين كالقميص يلاقى البدن يلبس تحت الثوب الواسع و يلبس أيضا تحت الدرع سمى شعارا لانه يلى الشعر (قوله قدزر) أى لانه قدزر أى شد وهو بالبناء للفاعل والفاعل ضمير المحبوب وضمير أزراره المنصوب على المفعولية راجع (٦٤) للمحبوب أيضا أوللغلالة وذكره باعتبار أنها قميص أوشعار شبه المحبوب الذى هو مرجع الضمير المستتر فى الفعل بالقمر واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة تصريحية والبلى ترشيح و يحتمل أن زر بالبناء للمفعول وأزراره نائب فاعل والضمير للغلالة وعلى هذا فالمشبه هو المحبوب الذى هو مرجع الضـمير فى غلالته (قوله تقول الخ) أفاد بهذا أن تعدية زر الى الازرار فيـه ضرب من التسامح لانه انما يتعدى للقميص و يتضمن الدلالة على الازرار ولا يتعدى الى الازرار والشاعر قد عداه اليها (قوله فلولا أنه جعله الخ)

(فى قوله لاتعجبوا من بلى غلالته) هى شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا (قدزر أزراره على القمر) تقول زررت القميص عليه أزره اذا شددت أزراره عليه فلولا أنه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لابملابسة انسان كالقمر فى الحسن لايقال القمر فى البيت ليس باستعارة لان المشبه مذكور وهو الضمير فى غلالته وأزراره لانا نقول لانسلم أن الذكر على هذا الوجه ينافى الاستعارة المذكورة

(فى قوله لاتعجبوا من بلى غلالته) أى لاتعجبوا من تسارع الفساد والبلى الى غلالته وهى شعار تلبس تحت الثوب ضيقة الكمين كالقميص والشعار مايلى الجسد وتلبس أيضا تحت درع الحديد (قدزر) أى شد (أزرار) قميص(ه) أى غلالته (على القمر) يقال زررت القميص عليه أزره اذا شددت أزراره عليه و به يعلم أن تعديته الى الأزرار فيه ضرب من التسامح لانه انما يتعدى الى القميص و يتضمن الدلالة على الأزرار فالقمر فى البيت استعارة للشخص صاحب الغلالة بعد أن صيره نفس القمر فنهى عن التعجب من سرعة بلاها لما تقرر أن ثياب الكتان يتسارع اليها البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وذلك أنه لماخشى أن يتوهم أن صاحب الغلالة انسان تسارع

لاتعجبوا من بلى غلالتـــه * قـد زر أزراره على القمر
ومنه قوله ترى الثياب من الكتان يلمحها * نور من البـدر أحيانافيبليها
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر فى كل وقت طالع فيها

حاصله أنه لماخشى أن يتوهم أن صاحب الغلالة انسان تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك لان كما العادة أن غلالة الانسان لايتسارع البلى اليها قبل الأمد المعتاد لبلاها نهى الشاعر عن ذلك التعجب و بين سبب النهى وهو أنه لم يبق فى الانسانية بل دخل فى جنس القمرية والقمر لايتعجب من سرعة بلى مايباشر ضوءه لان هذا من خواصه ومتى ظهر السبب بطل العجب ولكون ماذكر من خواص القمر قيل ان من جملة عيوب القمر أنه يهدم العمر و يحل الدين و يوجب أجرة المنزل و يسخن الماء و يفسد اللحم و يقرض الكتان و يعين السارق و يفضح العاشق الطارق (قوله لان الكتان) أى الذى كانت منه الغلالة (قوله لانسلم أن الذكر على هذا الوجه ينافى الاستعارة) أى لانه لاينبىء عن التشبيه والمنافى لها انما هو الجمع بين الطرفين على وجه ينبىء عن التشبيه بحيث يكون المشبه به واقعا خبرا عن المشبه كما فى زيد أسد أو حالامنه أو صفة له نحو مررت بزيد أسدا وجاءنى رجل أسد فذلك الجمع ينبىء عن التشبيه ضرورة أنه لايصح صدقه على ماجرى عليه فتقدر اداة التشبيه نفيا لما يلزم من فساد الصدق كما تقدم على مافيه وأما اذا ذكر المشبه لاعلى وجه ينبىء عن التشبيه كما فى البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الأداة نظرا للمعنى فهو استعارة وقد سبق كل من هذا البحث وجوابه فى بحث المجاز العقلى وأنت خبير بأن هذا الجواب يقتضى أن نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه تشبيها الا أن يقال تصريحهم بكونه تشبيها لاينافى صحة كونه استعارة فتأمل

والجواب عنه أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا فى غير ما وضع له

(قوله كما يقال) أى كقولنا أى كعدم المنافاة فى قولنا سيف زيد فى يد أسد المراد فى يده فقد شبه زيد بالاسد وادعى أنه فرد من افراده واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الاسد على وجه لاينبئ عن التشبيه لان هذا التركيب ونحوه لايتأتى فيه تقدير الاداة الا بزيادة فى التركيب أو نقص منه بحيث يتحول الكلام عن أصله كأن يقال رأيت فى يد رجل كالاسد سيفا (قوله ورد هذا الدليل) حاصله منع الصغرى القائلة الاستعارة لفظ مستعمل فيما وضع له بعد الادعاء أى لانسلم ذلك وهذا الادعاء لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا فى غير ما وضع له هذا وقد علم من مضمون الكلام أولا وآخرا أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مسلم عند القائل بأن الاستعارة مجاز لغوى ومعلوم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الاصلى فى نفس الامر مسلم عند القائل بأنها مجاز عقلى وبقى النزاع فى أن الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما فى نفس الامر أو عقليا نظرا للمبالغة والادعاء فالخلاف على هذا عائد الى اللفظ والتسمية فتدبر (قوله مستعمل فى الرجل الشجاع) أى وان ادعى أن الرجل الشجاع فرد من أفراد الاسد بعد تشبيهه به اذ تقدير الشىء نفس الشىء لايقتضى كونه اياه حقيقة (قوله وتحقيق ذلك) أى تحقيق أن الادعاء المذكور لايقتضى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له وحاصل ما ذكره من التحقيق أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له اذ ليس معناه ما فهمه المستدل من ادعاء ثبوت المشبه به له حقيقة حتى يكون لفظ المشبه به فيه استعمال لما وضع له والتجوز فى أمر عقلى وهو جعل غير المشبه به مشبها به بل معناه جعل المشبه به مؤولا بوصف مشترك بين المشبه والمشبه به وادعاء أن لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف وأن أفراده قسمان متعارف وغير متعارف ولا خفاء فى أن الدخول بهذا المعنى لايقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له لان الموضوع له هو الفرد المتعارف والمستعمل فيه هو الفرد الغير المتعارف

كما يقال سيف زيد فى يد أسد فان تعريف الاستعارة صادق على ذلك (ورد) هذا الدليل (بأن الادعاء) أى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) أى الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضرورى بأن أسدا فى قولنا رأيت أسدا يرمى مستعمل فى الرجل الشجاع والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الاسد

البلى لغلالته فيتعجب من ذلك لان العادة أن غلالة الانسان لايتسارع اليها البلى قبل الامد المعتاد لبلاها نهى عن ذلك وبين سبب النهى وهو أنه لم يبق فى الانسانية بل دخل فى جنس القمرية والقمر لايتعجب من بلى مايباشره ضوءه فلولا أنه صيره نفس القمر ثم أطلق عليه اللفظ مراعاة لكونه قمرا حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلى غلالته لان من جملة مايتعجب منه بلى غلالة الانسان قبل أمد بلاها المعتاد وانما ينتفى التعجب عن بلى الكتان اذا لابسه القمر الحقيقى لا الانسان وربما يتوهم أن القمر هنا لايصح أن يكون استعارة لذكر طرفى التشبيه فى التركيب الذى وجد فيه لان ضمير الغيبة فيه عائد الى الشخص الذى أطلق عليه القمر والجواب أن ذكر الطرفين انما ينافى الاستعارة بناء على ماتقدم من كون نحو قولك زيد أسد من باب التشبيه ان جرى لفظ المشبه به على المشبه على أنه خبر كالمثال أو نعت أو حال لأن ذلك ينبئ عن التشبيه ضرورة أنه لايصح صدقه على ماجرى عليه فتقدر أداة التشبيه نفيا لما يلزم من فساد الصدق كما تقدم على مافيه وأما اذا ذكر المشبه لا على وجه ينبئ عن التشبيه كما فى البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الأداة نظرا للمعنى ولما جرى به الخطاب كثيرا من وجودها لفظا فهو استعارة كقولك سيف زيد فى يد أسد وكذا قولك لقينى زيد رأيت السيف فى يد أسد فان نحو هذا التركيب لايتأتى فيه تقدير الأداة الا بزيادة فى التركيب أو نقص بحيث يتحول الكلام عن ظاهره كان يقال رأيت فى يد رجل كأسد سيفا وما يكون كذلك لاتقدر الأداة فيه فيكون لفظ المشبه به مطلقا على المشبه فتصدق عليه حقيقة الاستعارة بخلاف ماينبئ عن التشبيه فتقدر فيه الأداة على الاصل فيبقى كل لفظ على أصله فلا يصدق عليه حد الاستعارة ولم يستعمل فيه المشبه به فى غير معناه وقد تقدم أن هذا يقتضى كون نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه تشبيها فانظره (ورد) هذا الاستدلال الذى حاصله ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فيلزم استعمال لفظ المشبه به فى معناه الاصلى بذلك الادعاء (بأن الادعاء) أى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حاصله المبالغة فى التشبيه حتى يفرض الاول نفس الثانى وذلك (لايقتضى كونها مستعملة) أى كون اللفظ المسمى بالاستعارة مستعملا (فيما وضعت له) حقيقة لان تقدير الشىء

وتسميتهم هذا تعجبا نظرا الى اللغة فان قوله من عجب ليس تعجبا اصطلاحيا وهذان البيتان أحسن مما قبلهما فان الذى يقال انه يبلى بنور القمر هو الكتان لا مطلق الغلالة ووجه التعجب ان الشمس

(قوله بطريق التأويل قسمين) متعلق بجعل ان قلت ان الذي بطريق التأويل انما هو أحد القسمين وهو غير المتعارف وأما الآخر وهو المتعارف فبطريق التحقيق فكيف يقول الشارح على أنه جعل أفراد الاسد قسمين بطريق التأويل قلت جعل الافراد قسمين مبني على كون الاسد موضوعا للقدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما وهو مجتري وكونه موضوعا لذلك ليس الا بطريق التأويل وأما بطريق التحقيق فهو منحصر في قسم واحد وهو المتعارف اهـ يس (قوله في مثل) أي الموجودين في مثل الخ (قوله والهيكل المخصوص) عطف تفسير (قوله والقرينة مانعة عن ارادة الخ) أي لا عن ارادة الجنس بقسميه (قوله وبهذا يندفع الخ) أي ببيان أن القرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين غير المتعارف فيندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل ينافي القرينة المانعة من ارادة الاسدية ووجه الاندفاع أن الاصرار على دعوى الأسدية بالمعنى الغير المتعارف ونصب القرينة انما يمنع من ارادة الاسدية بالمعنى المتعارف وحينئذ فلا منافاة (قوله السبع المخصوص) الانسب أن يقول عن ارادة الاسد ويحذف قوله المخصوص لان ذكره في السؤال يشير الى الجواب تأمل

بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة المخصوصة والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراءة لكن لا في تلك الجثة المخصوصة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص

نفس شيء آخر لا يقتضي كونه اياه حقيقة فتقدير الرجل الشجاع أسدا بالاصرار على ادعاء كونه أسدا لا يصيره أسدا حقيقة فاطلاق الاسد على الرجل الشجاع بعد الادعاء المذكور لا يقتضي أن لفظ الاسد أطلق على السبع الحقيقي ضرورة أنه انما أطلق على الرجل الشجاع لا على ما وضع له وهو السبع ولو ادعى أن الرجل الشجاع صار أسدا وههنا شيء يحتاج الى تحقيق يندفع به وهو أن ما ذكر من كون لفظ الاستعارة أريد به غير معناه انما يكون بنصب القرينة ونصب القرينة على ارادة ما لم يوضع له اللفظ ينافي ما أشير اليه من الادعاء والاصرار على أن اللفظ أريد به ما وضع له والتحقيق الذي يندفع به ذلك أن يقال ليس المراد أن الجنس نفسه الذي قد ادعى دخول المشبه فيه وأصر على ثبوته للمشبه نصبت القرينة على عدم ارادته وانما المراد أن المدعي بنى ادعاءه على أن الاسد مثلا جعل له بطريق التأويل والمبالغة فردان متعارف وهو الذي له الجراءة المتناهية والغاية في القوة في جثة ذي الاظفار والانياب والشكل المخصوص وغير متعارف وهو فرد آخر له تلك القوة والجراءة بنفسها لكن في جثة الآدمي وكأن اللفظ على هذا موضوع للقدر المشترك بينهما كالمتواطئ وادعاء وجود حقيقة في ضمن أفراد غيرها موجود في كلامهم كقول المتنبي في عده نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير

نحن جن برزن في زي ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ولما بنى الادعاء على هذا التأويل الذي أشعر به الدخول في الجنسية لا في نفس المستعار منه تحقق في محل الاستعارة شيئان أحدهما وهو المتعارف هو الذي وضع له الاسد مثلا في الاصل ولو اقتضى هذا التأويل نفي الوضع له بخصوصه وثانيهما وهو غير المتعارف هو الذي لم يوضع له اللفظ بخصوصه ولا بالعموم وان اقتضى التأويل كونه موضوعا له بالعموم فاندفع ما توهم من أن الاصرار على ثبوت الاسدية مثلا للمشبه ينافي نصب القرينة على أنه أريد باللفظ ما ثبتت له الاسدية وذلك لان الذي نصبت القرينة على عدم ارادته هو الفرد الذي ثبتت له الاسدية بشرط أن يكون هذا المتعارف والذي ادعيت له وأصر على ثبوتها له هو الفرد الغير المتعارف ولم تنصب القرينة على نفس الجنس الذي ادعى الدخول

الحقيقية لا تظلل من الشمس لانها تحتاج الى ما يظلل منها لنورها والبدر الحقيقي يتعجب من عدم تأثيره في بلى الكتان فلو لم يكن حقيقة لما تعجب ورد على هذا القائل فيما احتج به أما قوله انها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له فان قلت كيف لا يخرجه (١) وادعاء أنه أسد حقيقي كقوله هذا أسد حقيقي وذلك يصيره حقيقة قلت لأن ادعاء ذلك ليس حقيقيا بل ادعاء مجازيا وفيه نظر فان الادعاء المجازي مضمون الجملة لا مضمون الاستعارة فقط وأما التعجب والنهي فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة وفيهما أيضا نوع تجوز ويحتمل أن يقال الاستعارة هنا أصلها التشبيه من كل وجه مبالغة فهو كالتشبيه المشروط في نحو قوله

آراؤه مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول

فان المراد أنها مثل النجوم من كل وجه فلذلك شرط عدم الافول فتقدير الكلام هنا في التعجب كيف لا تبلى غلالته وهو كالبدر من كل وجه وحينئذ فالتعجب لا ينافي المجاز واذا كان قولنا كالبدر من كل

(١) قوله وادعاء أنه أسد الخ هكذا في الاصل وفي الكلام سقم ظاهر فحرره كتبه مصححه

وأما

وأما التعجب والنهى عنه فيما ذكر فلبناء الاستعارة على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة فان قيل اصرار المتكلم على ادعاء الاسدية للرجل ينافى نصبه قرينة مانعة من أن يراد به السبع المخصوص قلنا لامنافاة ووجه التوفيق ماذكره السكاكى وهو أن تبنى دعوى الاسدية للرجل على ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل متعارف وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية قوة

(وأما التعجب والنهى عنه) كما فى البيتين المذكورين (فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على أن المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به أصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عن التعجب يترتب على المشبه أيضا

تحته وصدق اللفظ ببقائه ولا غرابة فى أن يدعى أن ما أطلق عليه الاسد مثلا الآن ثبتت له الاسدية الجنسية ويعتبر بحسب ما فى نفس الامر نقل اللفظ عن غيره الذى وضع له أولا وتنصب القرينة على عدم ارادة ذلك الاصلى الشخصى ثم لما كان التأويل السابق حاصله المبالغة المقتضية لكون اللفظ كالموضوع للقدر المشترك الشامل للطرفين شمل التأويل الطرفين لان المتعارف منهما اقتضى كونه غير مختص بالوضع وغيره اقتضى كونه موضوعا له بالعموم فعلى هذا لا يقال التأويل انما هو فى كون الغير المتعارف داخلا فى الجنس تأمله ثم أشار الى دفع اعتراض على هذا الرد وهو أن يقال اذا لم يقتض ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون اللفظ قد استعمل فى معناه نظرا الى أن الادعاء قد لا يطابق فى الجملة فالتعجب والنهى عنه فيما تقدم يقتضيانه لانبائهما عن الاتحاد والتساوى فى الحقيقة الجامعة للطرفين فقال (وأما التعجب والنهى عنه) أى عن التعجب يعنى الموجودين فى البيتين السابقين (ف) انما هما (للبناء على تناسى) أى لرعاية تناسى (التشبيه) وذلك يرجع فى الحقيقة الى ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به (قضاء) أى انما تنوسى التشبيه لاجل القضاء أى الاداء (لحق المبالغة) فى التشبيه حيث أبدى الناطق بسبب ذلك التناسى أن ما ينبنى على أحد الطرفين ينبنى على الآخر فكما أن المشبه به لا يتعجب من ذلك الحكم باعتباره كما فى البيت الثانى أو يتعجب من الحكم عليه بذلك الحكم كما فى البيت الاول كذلك المشبه لان المبالغة تنتهى الى الاتحاد واذا عاد التعجب والنهى عنه الى المبالغة فى التشبيه لم يلزم استعمال لفظ المشبه به فى معناه الحقيقى كما لم يلزم فى الادعاء لعودهما لغرض واحد هو المبالغة والحقيقة التى فى نفس الامر لا تتبدل بذلك لا يقال اذا كان تسليم الادعاء لا يستلزم اطلاق

وجه لا ينكر التعجب بما ذكر فالاستعارة التى هى أبلغ منه أولى الآن يقال بلى الغلالة ليس من الاوجه التى يقصد أن يشبه بها المستعار له لانه ليس وصفا مقصودا ومعنى قولنا هو كالبدر من كل وجه أى كل وجه حسن مقصود ثم أورد السكاكى ان الاصرار على ادعاء الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينه المانعة من ارادة السبع المخصوص كقولك جاء أسد يرمى بالنشاب وأجاب بمنع المنافاة لان مبنى دعوى الاسدية لزيد على ادعاء ان أفراد جنس الاسد قسمان قسم متعارف وهو الحيوان المعروف وغير متعارف وهو الذى له تلك القوة والجراءة لا مع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المتنبى فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حيث قال

نحن قوم ملجن فى زى ناس ✡ فوق طير لها شخوص الجمال

ومنه قولهم ✡ تحية بينهم ضرب وجيع ✻ وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقول الشاعر وبلدة ليس بها أنيس ✻ الا اليعافير والا العيس

كذا قال السكاكى وفيه نظر لأن البيت والآية على أحد القولين الاستثناء فيهما منقطع واذا كان منقطعا

(قوله وأما التعجب الخ) هذا اشارة الى جواب عن سؤال نشأ من الجواب المتقدم وهو اذا كان الادعاء لا يقتضى استعمال الاستعارة فيما وضعت له فلا يصح التعجب والنهى عنه فى البيتين السابقين لانهما لا يتمان الا بجعل المشبه من أفراد المشبه به حقيقة وحاصل الجواب الذى أشار له المصنف أن التعجب والنهى عنه لتناسى التشبيه وجعل الفرد الغير المتعارف مساويا للمتعارف فى حقيقته حتى ان كل ما يترتب على المتعارف يترتب عليه وبما تقرر من جعل كلام المصنف اشارة لجواب سؤال مقدر اندفع ماذكره العلامة العصام من أن التعجب والنهى لم يجعلا دليلا على كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بل استدل بهما على الادعاء فلما سلم المجيب الادعاء ومنع اقتضاءه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له فلا حاجة الى المنازعة فى كون التعجب والنهى مبنيين على الادعاء اذ بناؤهما عليه لا ينافى كونها مجازا لغويا فالأولى اسقاط قوله وأما التعجب والنهى عنه (قوله وأما التعجب) أى من المشبه وقوله والنهى عنه أى عن التعجب (قوله فللبناء) أى فلبناء الاستعارة وقوله على تناسى التشبيه أى اظهار التناسى والمراد بالتناسى النسيان أى على اظهار نسيان التشبيه (قوله قضاء الخ) أى وانما تنوسى فيه التشبيه توفية لحق المبالغة فى دعوى الاتحاد (قوله ودلالة الخ) عطف تفسير على قوله قضاء لحق المبالغة

البطش مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذى له تلك الجراءة وتلك القوة لامع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المتنبي هذا الادعاء فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حين قال

نحن قوم ملجن فى زى ناس ☆ فوق طير لها شخوص الجمال

مستشهدا لدعواه هاتيك بالخيالات العرفية وان تخصص القرينة بنفيها المتعارف الذى يسبق الى الفهم ليتعين الآخر ومن البناء على هذا التنويع قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وقولهم عتابك السيف وقوله تعالى يوم لاينفع مال ولا بنون الامن أتى الله بقلب سليم ومنه قوله

و بلدة ليس بها أنيس

الا اليعافير والا العيس

☆ واذ قد عرفت معنى الاستعارة وأنها مجاز لغوى فاعلم أن الاستعارة تفارق الكذب من وجهين بناء الدعوى فيها على التأويل ونصب القرينة على أن المراد بها خلاف ظاهرها فان الكذب يتبرأ من التأويل ولا ينصب دليلا على خلاف زعمه

(قوله والاستعارة تفارق الكذب) أى والكلام الذى فيه الاستعارة يفارق الكلام الكاذب أى لايشتبه به بسبب ماذكر من الامرين فقولك جاءنى أسد يشتبه بالكلام الكاذب لولا الوجهان فاندفع مايقال ان الاستعارة تكون فى المفرد لأنها الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له والكذب يكون فى الحكم فالمتصف بالكذب الكلام المركب بل المستعمل فى غير ماوضع له فلا اشتباه بينهما حتى يحتاج للفرق (قوله بالبناء على التأويل) أى بسبب بنائها على التأويل وعدم بناء الكذب عليه (قوله فى دعوى الخ) متعلق بمحذوف صفة للتأويل اى المتحقق فى دعوى الخ من تحقق العام فى الخاص اوأن فى بمعنى من البيانية

(والاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التأويل) فى دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به بأن يجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف كما مر ولا تأويل فى الكذب (ونصب) أى وبنصب (القرينة على ارادة خلاف الظاهر) فى الاستعارة لما عرفت أنه لابد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف الكذب فان قائله لاينصب قرينة على ارادة خلاف الظاهر

اللفظ على معناه فالتعجب والنهى عنه لايستلزمان فلا حاجة الى الاعتذار عنهما بتقدير البحث فيهما الآن الادعاء كما تقدم علة فيهما فاذا لم توجب العلة شيئا لم يوجبه المعلول لانا نقول لايلزم من التعليل بالشىء ان لاعلة للمعلول سوى تلك العلة لجواز تعدد العلل للشىء الواحد فى محال متعددة فالتعجب والنهى يوجبهما الادعاء ويوجبهما تناسى التشبيه ويجوز أن يوجبهما غيرهما كالتساوى الحقيقى فبين بالجواب أن بناءهما على الادعاء كما لايوجب المدعى لايوجب بناءهما على غيره حتى يكونا أقوى من الادعاء كما يشعر به لفظ كل منهما كما اشرنا اليه لصحة بنائهما على التناسى دون مايكونان به أقوى كالتساوى الحقيقى لانتفائه فى نفس الامر وقد علم من مضمون الكلام أولا وآخرا أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مسلم عند القائل بان الاستعارة مجاز لغوى ومعلوم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الاصلى فى نفس الأمر مسلم عند القائل بانه عقلى وبقى النزاع فى أن الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما فى نفس الأمر أو عقليا نظرا للمبالغة والادعاء فالخلاف على هذا عائد الى اللفظ والتسمية الاصطلاحية وقد تقدم مايفيد ذلك تأمله ولما كان ظاهر الكلام الذى فيه الاستعارة يوهم البطلان والفساد فانك اذا قلت رأيت أسدا فى الحمام أوهم أنك تخبر برؤية الاسد المعلوم فى الحمام وهو فاسد أشار الى مايتبين به الفرق بين كلام الاستعارة والكلام الباطل وهو مأخوذ مما تقدم وانما اتى به زيادة فى البيان فقال (والاستعارة) أى والجملة التى فيها الاستعارة (تفارق الكذب) سواء كان ذلك الكلام الذى سميناه كذبا لعدم مطابقته لما فى الخارج على وجه الادعاء وقصد الصحة أو على وجه التعمد للباطل (بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) أى يفارق كلام الاستعارة الكلام الذى هو كذب

فلا نقدر أن المستثنى فرد من أفراد المستثنى منه اذ لو قدرناه وأطلقنا المستثنى منه على أعم من المستثنى لكان الاستثناء متصلا ولذلك كان الاستثناء المنقطع بتقدير لكن ومابعده جملة كما صرح به الاكثرون فلو قدرنا المستثنى داخلا فى المستثنى منه مجازا لكان متصلا وقول النحاة ان الاستثناء المنقطع لابد فيه من المناسبة لايعنون به انا نطلق المستثنى منه على أعم منه مجازا قبل الاستثناء بل يعنون ان المناسبة شرط لصحة استعمال الا بمعنى لكن فالتجوز فى المنقطع انما هو فى استعمال الا بمعنى لكن لافى المستثنى منه وان كان قد وقع فى كلام بعض النحاة مايوافق كلام السكاكى والتحقيق ماقلناه ويدل لصحة ماقلناه ان الزمخشرى ذكر هذا الوجه ثم قال ولك ان تجعل الاستثناء منقطعا فدل على تغايرهما ص (والاستعارة تفارق الكذب الخ) ش شرع فى أحكام الاستعارة فالاول منها انها ليست بكذب لامرين احدهما

وأنها لاتدخل فى الاعلام لماسبق من أنها تعتمد ادخال المشبه فى جنس المشبه به والعلمية تنافى الجنسية وأيضا لان العلم لايدل الاعلى تعين شيء من غير اشعار بأنه انسان أوفرس أوغيرهما فلا اشتراك بين معناه وغيره الافى مجرد التعين ونحوه من العوارض العامة التى لا يكفى شيء منها جامعا فى الاستعارة

(قوله بل يبذل المجهود الخ) يقال بذل يبذل كنصر ينصر والمراد بالمجهود الجهد والوسع والطاقة والمراد بترويج ظاهره

بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره (ولا تكون) الاستعارة (علما) لماسبق من أنها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لمنافاته الجنسية) لأنه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضى العموم

بوجهين أحدهما ان الاستعارة فى الكلام مبنية كما تقدم على التأويل أى تأويل دخول المشبه فى جنس المشبه به ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه والكذب أبقى فيه اللفظ على أصله لعدم التأويل فكان فاسدا لعدم مطابقته وثانيهما أن الاستعارة لابد فيها كسائر المجازات من نصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر الذى هو الأصل والكذب لاتنصب فيه القرينة على ارادة خلاف الظاهر بل ان عرف المتكلم عدم مطابقته وقصد اظهار صحة الباطل فهو مجتهد فى ترويج ظاهر الكلام أى تسويغ صحته عند السامع وان لم يقصد واعتقد الصحة فهو أبعد من نصب القرينة وهذا التفريق منظور فيه الى ما يوهمه ظاهر اللفظ فى بادىء الرأى ولا يحتاج اليه بعد رعاية وجود النقل الذى هو حاصل الفرق المذكور والاستعارة من حيث هى لا وجود لها الا بالنقل فحقيقتها تنفى توهم الكذب كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما كذب الاستعارة فأن لا يوجد النقل مع اظهاره أو ينتفى الحكم عن المنقول اليه فافهم وبقولنا والجملة التى فيها الاستعارة تفارق الكذب يندفع ما يقال من أن الاستعارة من قبيل التصور وليس معروضا للكذب حتى يحتاج الى الفرق وهو ظاهر (ولا تكون علما) أى لا يكون اللفظ المسمى بالاستعارة علما بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علما فى الأصل لان الاستعارة ملزومة للوضع الكلى والعلم ملزوم للوضع الجزئى وهما متنافيان وتنافى اللوازم يؤذن بتنافى الملزومات وذلك لما تقدم وهو أن المشبه يعتبر دخول جنسه أى حقيقته فى جنس المشبه به أى حقيقته ودخول الشيء تحت الشيء يقتضى عموم المدخول فيه فلزم اعتبار شيئين لذلك الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولذلك جعل للمشبه به على طريق الدعوى فردان متعارف وغيره ومعلوم أن العموم المعتبر فى المشبه به ينافى العلمية فيه والى هذا أشار بقوله (لمنافاته) أى لمنافاة كون الشيء علما (الجنسية) المعتبرة فى الاستعارة اذ العلمية

خفى معنوى وهو البناء على التأويل لان الكاذب غير متأول والمستعير متأول ناظر الى العلاقة الجامعة وقد التبس ذلك على الظاهرية فادعوا أن المجاز كذب ونفوا وقوعه فى كلام المعصوم وهو وهم منهم الثانى أمر ظاهر لفظى أو غير لفظى وهو كالفرع عن الاول أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته وتبين أنه أراد غير ظاهره الموضوع له ص (ولا يكون علما الخ) ش لما قرر المصنف أن الاستعارة لابد لها من ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به علم أن المشبه به لابد أن يكون جنسا فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علما لانه ليس موضوعا لجنس يمكن أن يدعى دخول المشبه فيه ويرد على المصنف أمران أحدهما أن هذه علة تستلزم أحد نوعى المدعى وهو علم الشخص أما علم الجنس فما ذكره لا يقتضى أن يمتنع التجوز به الى غيره فيقال رأيت أسامة يعنى زيدا الشجاع والظاهر أن ذلك جائز وقد قررت فى شرح المختصر أن علم الجنس كلى وأن ما أطلقوه من أن الاعلام جزئية محمول على

اظهار صحته عند السامع ومحل كون الكذب يبذل المتكلم وسعه وطاقته فى ترويج ظاهره اذا عرف عدم مطابقته وقصد اظهار صحته لا إن لم يقصد ذلك واعتقد الصحة (قوله ولا تكون علما) أى شخصيا لأنه المتبادر من اطلاق العلم ولان علم الجنس تجرى فيه الاستعارة كاسم الجنس بخلاف علم الشخص فلا يصح أن يشبه زيد بعمرو فى الشكل والهيئة مثلا ويطلق عليه اسمه وتخصيص المصنف الاستعارة بالذكر فى الامتناع يفهم منه أن الامتناع فى العلمية مخصوص بها وأما المجاز المرسل فيجوز فى العلمية اذ لا مانع من كون المجاز المرسل علما لصحة أن يكون للعلم لازم ولو غير مشتهر يستعمل فيه لفظ العلم كما اذا أطلق قيار علم فرس على زيد مرادا منه لازمه وهو شدة العدو أى الجرى ثم ان جملة ولا تكون علما عطف على قوله والاستعارة تفارق الكذب عطف جملة فعلية على إسمية ولك أن تجعله عطفا على قوله تفارق الكذب فيكون التناسب مرعيا (قوله ولا يمكن ذلك فى العلم) أى الشخصى وقوله لمنافاته الجنسية أى التى تقتضيها الاستعارة وقوله لأنه أى العلم وقوله يقتضى التشخص أى تشخص معناه وتعينه خارجا وهذا ظاهر فى علم الشخص لا فى علم الجنس لامكان العموم فى معناه لكونه ذهنيا والمعنى الذهنى لا ينافى تعدد الأفراد له

(قوله وتناول الافراد) عطف تفسير وماذكره العلامة الشارح من أن الاستعارة تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارف وغيرمتعارف وذلك غيرممكن فى العلم الشخصى هوطريقة صاحب المفتاح حيث قال فيه والذى قرع سمعك من أن مبنى الاستعارة على ادخال المستعارله فى جنس المستعارمنه هوالسرفى امتناع دخول الاستعارة فى الاعلام الشخصية الااذا تضمنت نوع وصفية وقال السيد فى شرحه للمفتاح لانسلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال المذكور لان المقصود من الاستعارة المبالغة فى حال المشبه بأنه يساوى المشبه به فيه وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به ان كان اسم جنس أوجعله عينه ادعاء ان كان علم شخص فان المقصود من قوله رأيت اليوم حاتما أنه رأى عين ذلك الشخص لانه رأى فردا من أفراد الجواد اه قال العلامة عبد الحكيم وفيما قاله السيد بحث أما أولا فلان القول بالادخال فى اسم الجنس مما الاداعى اليه فان المبالغة تحصل فيه أيضا بادعاء

الاتحاد وأما ثانيا فلان جعله عينه فيما اذا كان علما شخصيا ان كان لاعن قصد فهو غلط وان كان قصدا فان كان باطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض وحينئذ فلا بد من التأويل وهو انما يكون بادخاله فيه والحاصل أن استعمال اسم المشبه به فى المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقى وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التأويلى لم يصح استعماله فيه (قوله الااذا تضمن العلم نوع وصفية) استثناء من عموم الأحوال وقوله تضمن أى استلزم نوع وصفية وليس المراد أنه دل دلالة تضمنية على نوع من الاوصاف كالكرم (قوله نوع وصفية) الاولى نوع وصف لان الوصف مصدر لايحتاج فى افادة المعنى المصدرى الى الحاق الياء كذا فى الاطول (قوله بواسطة) متعلق بتضمن وقوله اشتهاره أى العلم أى اشتهار مدلوله وهو الذات فالعلم المتضمن نوع وصفية هو أن يكون مدلوله مشهورا بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف فلما كان العلم المذكور بهذه الحالة جعل كأنه موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف فيكون كليا تأويلا فاذا أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الاصلى صح جعله استعارة بسبب ادعاء أنه من أفراد ذلك الكلى مثلا حاتم موضوع للذات المعينة ثم انه بواسطة اشتهارها بالكرم بحيث متى أطلق حاتم يفهم منه الجواد صار حاتم كأنه موضوع للجواد وهو معنى كلى فيصح أن يطلق لفظ حاتم على زيد الكريم بأن تقول عندرؤيتك لزيد رأيت اليوم حاتما بسبب تشبيه زيد بحاتم فى الجود وملاحظة أن حاتما كأنه موضوع للجواد وأن زيدا فرد من أفراده وكذا يقال فى غيره

وتناول الأفراد (الااذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بواسطة اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم

تقتضى التشخص والتعين والجنسية تقتضى العموم وتناول عدة أفراد وهذا ظاهر فى علم الشخص وأما علم الجنس فلالامكان العموم فى معناه لكونه ذهنيا والاشعار بالذهن فى معناه كما تقدم لاينافى تعدد الأفراد له وتخصيص الاستعارة بالذكر فى الامتناع ربما يفهم منه أن الامتناع فى العلمية مخصوص بها وأما المجاز المرسل فيجوز فى العلمية وعبارة السكاكى ولا يكون أى المجاز فى الاعلام خلافا للغزالى فى متلمح الصفة ومااقتضاه كلام المصنف من صحة كون العلم مجازا مرسلا لامانع منه اصحة أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه العلم بل نقول اذا كان مبنى الاستعارة على تأويل ماليس بالواقع واقعا فأى مانع من أن يعتبر فى العلم لازم يقع به التشبيه فيقدر وضع العلم له ولو لم يوضع له ويكون فى الموضوع الاول أقوى فيعتبر له فردان متعارف وغيره فاذا كان التشبيه بمعناه الجزئى فكأن الموضوع كليا انما كان التشبيه بذلك المعنى الكلى وحول فى التقدير الى ماهو أعم فان الاسد انما وضع للحيوان المعروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدر وضعه للحيوان المجترىء فكذا العلم كقيار مثلا الموضوع للفرس المعين ثم يشبه به انسان معين فى الجرى مثلا يمكن أن يقدر تحوله الى ذلك اللازم للفرس فيصير له فردان هذا الانسان وذلك الفرس فتصح الاستعارة فيما هو علم بطريق التأويل ولا يقال هذا هو قوله (الااذا تضمن نوع وصفية)

أعلام الاشخاص الثانى أنه لو كانت العلة فى امتناع أن تكون الاستعارة علما ماذكره لجاز التجوز فى الاعلام بالمجاز المرسل لانه ليس فيه مشبه ولامشبه به ولاادعاء والظاهر أن ذلك لايجوز فلا تقول جاء زيد تعنى رأسه وقد صرح بذلك الامام فخر الدين فى المحصول حيث قال ان نحو رأيت زيدا وضربت زيدا مجاز عقلى لان الاعلام لايتجوز عنها ويشهد لذلك أيضا أن المجاز فرع الحقيقة والعلم ليس حقيقة ولامجازا فكيف يتجوز عنه واستدل المصنف فى الايضاح على أن الاستعارة لاتدخل فى الاعلام بأن العلم لايدل الا على تعيين شىء من غير اشعار بأنه انسان أوغيره فلا اشتراك بين معناه وغيره الافى مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التى لايكفى شىء منها جامعا فى الاستعارة (قوله الااذا تضمن نوع وصفية

(قوله كحاتم المتضمن الاتصاف بالجود) أى المستلزم للاتصاف به فيجعل ذلك الوصف لازماله وهو وجه الشبه فى الاستعارة

(كحاتم) المتضمن الاتصاف بالجود ومادر بالبخل وسحبان بالفصاحة و باقل بالفهاهة فحينئذ يجوز أن يشبه شخص بحاتم فى الجود و يتأول فى حاتم فيجعل كأنه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود أوغيره كما مر فى الأسد فبهذا التأويل يتناول حاتم الفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف و يكون اطلاقه على المعهود أعنى حاتم الطائى حقيقة وعلى غيره ممن يتصف بالجود استعارة نحو رأيت اليوم حاتما

لانا نقول العلم المتضمن نوع وصفية معناه أن يكون صاحبه مشهورا بوصف حتى يصير متى أطلق فهم منه الوصف وما قررناه أعم من ذلك فبالوجه الذى صحت فى متضمن الوصفية تصح بالشهرة فى غيره بما يلازمه وصف يقع التشبيه به ولو لم يشتهر به ولا يقال العلم حينئذ على كلا الاعتبارين من الشهرة وعدمها اذا وقعت فيه الاستعارة صار نكرة والعلم اذا صار نكرة كقولك مامن عمرو الاوهو شجاع لم يسم حينئذ علما وخرجت المسئلة عما نحن بصدده من العلم فلاحاجة الى استثناء المصنف ذا الشهرة ولا الى ماذكرت لانا نقول التنكير فى الاعلام انما هو باعتبار تعدد الوضع فيراعى فيه مطلق المسمى و يصير نكرة والاستعارة مبنية على التشبيه واذا فرض فى الجزأين فتقدير الاسم تحولا بالدعوى لا يصيره نكرة اذليس هنا تنكير حقيقى بل معناه الأصلى معتبر فيه كما أن تقديره فى اسم الجنس موضوعا لاعم لايخرجه عن كونه مستعارا من معناه الأصلى فافهم ثم مثل للذى تضمن نوع وصفية بقوله (كحاتم) الموضوع لرجل معين ثم اشتهر بوصف الجود حتى صار لازماله بيناومثله مادر فى رجل معين مشهور بالبخل وسحبان فى رجل معين مشهور بالفصاحة و باقل فى رجل معين مشهور بضد الفصاحة وهو الفهاهة فحاتم لما اشتهر بالوصف صار اللفظ ولو كان القصد فيه أولا الشخص المعين مشعرا بالوصف على طريق الدلالة اللزومية فيجوز أن يشبه بالشخص الذى وضع له شخص آخر فى ذلك الوصف لاشتهار ماوضع له لفظ حاتم بذلك الوصف وقوته فيه فى اعتقاد المخاطبين ثم يتأول أن اللفظ موضوع لصاحب وصف الجود المستعظم لامن حيث انه شخص معين فان كان الوضع انما هو أولا فيفرض له بهذا التأويل فردان كما تقدم فى الموضوع الكلى أحدهما متعارف وهو الشخص الطائى المعلوم المشهور بذلك الوصف والآخر غير متعارف وهو ذلك المشبه فيطلق اللفظ على غير المتعارف وهو هذا المشبه بتأويل أنه من أفراده وانما احتيج الى هذا التأويل فى الاستعارة مطلقا ليصح اطلاق اللفظ على مالم يوضع له فى الأصل واذا كان لافرق بين التشبيه والاستعارة ان بقى على معناه وكان كالغلط أو الكذب ان نقل بلا ذلك التأويل وقد تقدم أن التحقيق فى مستند هذا الادعاء تراكيب البلغاء والا فيمكن أن يدعى أن مجرد التشبيه كاف فى نقل اللفظ لغير معناه الأصلى من غير رعاية ادخاله فى جنس المنقول عنه ثم الذى بين فى نحو حاتم يمكن كما تقدم أن يراعى فى ذى الوصف الأقوى ولو لم يكن كحاتم فى الشهرة فعلى ما تقرر اذا قلت كان حاتم جوادا كان حقيقة حيث أريد الطائى المعروف واذا قلت رأيت حاتما مريدا شخصا شبه بحاتم كان استعارة و يتحقق صحته بما ذكر ولما كانت الاستعارة من المجاز والمجاز لابدله من قرينة

كحاتم) يشير الى أن العلم اذا تضمن وصفا كما ان اسم حاتم تضمن وصف الجود لشهرته به ومادر تضمن وصف البخل وما أشبههما فيجوز أن يقال جاء حاتم تعنى زيدا (قلت) ولاحاجة لهذا الاستثناء بل هو منقطع لان ذلك انما يفعل بعد تنكير العلم و تنكير العلم قد يكون تقديرا وهذا منه ومنه قول أبى سفيان لاقريش بعد اليوم فالاستعارة حينئذ لم تلاق العلم بل لاقت النكرة و يسمى هذا حينئذ

وحاتم فى الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم نقل لحاتم بن عبدالله بن الحشرج الطائى (قوله ومادر بالبخل) أى ومادر المتضمن الاتصاف بالبخل وهو رجل من بنى هلال بن عامر بن صعصعة قيل انما سمي مادرا لانه سقى ابلاله من حوض فلما فرغت الابل من الشرب بقى فى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه ومدر الحوض به أى حرك ماءه به بخلا وخوفا من أن يستقى من حوضه أحد (قوله وسحبان) هو فى الأصل صياد يصيد مامر به ثم جعل علما للبليغ المشهور والمناسبة ظاهرة اهـ أطول (قوله و باقل بالفهاهة) أى و باقل المتضمن الاتصاف بالفهاهة أى العجز عن الافصاح عما فى الضمير وهو اسم رجل من العرب كان شديد العى فى النطق وقد اتفق أنه كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما فقيل له بكم اشتريته ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه ليشير بذلك الى أحد عشر فانفلت منه الظبى فضرب به المثل فى العى (قوله فحينئذ) أى فحين اذ تضمن العلم كحاتم نوع وصفية يجوز الخ (قوله ويتناول فى حاتم الخ) أى فالتأويل بعد التشبيه ولا يتوقف هو على التشبيه و بهذا اندفع ما يقال انه اذا كان فردا من أفراده فكيف يصح التشبيه حينئذ

* وقرينة الاستعارة امامعنى واحد كقولك رأيت أسدا يرمى أو أكثر كقول بعض العرب
فان تعافوا العدل والايمانا * فان فى أيماننا نيرانا

(قوله وقرينتها) أى والقرينة الثابتة لها وانما ثبتت لها لكونها مجازا كما أشار له الشارح قال العلامة عبد الحكيم وأشار الشارح بهذا الدليل العام الجارى فى كل مجاز سواء كان مرسلا أو استعارة الى أن تخصيص قرينة الاستعارة بالبيان انما هو للاعتناء بشأنها والا فالقرينة لازمة فى كل مجاز اه وفى الأطول أن ماذكره المصنف من التقسيم غير مختص بقرينتها بل يجرى فى قرينة المجاز المرسل والمكنية ولا داعى الى جعل قرينة المكنية واحدا والزائد عليه ترشيحا اه (قوله اما أمر واحد) أى من ملائمات المشبه فى المصرحة كيرمى ومن ملائمات المشبه به فى المكنية كالاظفار (قوله يرمى) أى بالسهم وليس المراد مطلق رمى لانه يكون حتى فى الأسد الحقيقى تأمل (قوله يكون كل واحد منها قرينة) أى وليس واحد منها ترشيحا ولا تجريدا لعدم ملاءمته للطرفين ملاءمة شديدة وماذكره المصنف مبنى على جواز تعدد القرينة وهو الحق وقال بعضهم لايجوز تعدد قرينة الاستعارة لانه ان كان الصرف عن ارادة المعنى الحقيقى بجميع تلك الأمور فلا نسلم تعدد القرينة وان كان بكل واحد فلاحاجة لما عدا الأول وحينئذ فيجعل ترشيحا أوتجريدا (قوله كقوله فان تعافوا الخ) قال فى معاهد التنصيص هذا البيت لبعض أى العرب ولم يعينه وقوله فان تعافوا مأخوذ من عاف يعاف بمعنى كره وأصل عاف يعاف عوف يعوف كعلم يعلم يقال عاف الرجل طعامه وشرابه أى كرهه أى ان تكرهوا العدل والانصاف وتميلوا للجور وتكرهوا التصديق بالنبى فان فى أيدينا سيوفا تلمع كالنيران نحاربكم ونلجئكم الى الطاعة بها والعدل هووضع الشىء فى محله فهو مقابل للظلم والايمان الأول فى البيت بكسر الهمزة تصديق النبى عليه الصلاة والسلام فيما جاء به عن الله والأيمان الثانى بفتح الهمزة جمع يمين يطلق على القسم وعلى الجارحة المعلومة وهو المراد و يصح أن

(وقرينتها) يعنى أن الاستعارة لكونها مجازا لابد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له وقرينتها (إما أمر واحد كما فى قولك رأيت أسدا يرمى أو أكثر) أى أمران أو أمور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله فان تعافوا) أى تكرهوا (العدل والايمان * فان فى أيماننا نيرانا)

مانعة من ارادة المعنى الموضوع له أشار الى تفصيل قرينتها فقال (وقرينتها) أى وقرينة الاستعارة (اما أمر واحد) أى اما أن تكون القرينة أمرا واحدا والمراد بالأمر الواحد المعنى المتحد الذى ليس حقائق متعددة سواء دل عليه بلفظ التركيب أو بلفظ الافراد وذلك (كما فى قولك رأيت أسدا يرمى) بالسهام مثلا فان حقيقة الرمى بالسهام قرينة على أن المراد بالأسد الرجل الشجاع اذ منه يمكن الرمى دون الحقيقى (أو أكثر) أى أو تكون تلك القرينة أكثر من أمر واحد أى معنى واحد بأن تكون أمرين أو ثلاثة أو أكثر بشرط أن يكون كل واحد مستقلا فى الدلالة على الاستعارة وذلك (كقولك فان تعافوا) أى تكرهوا (العدل) أى الذى جاء به شرعنا المطهر وهو ضد الجور (والايمانا) بشرعنا وجواب الشرط رددتكم وألجأتكم الى العدل والايمان كرها ودل على هذا الجواب قوله (فان فى أيماننا) أى فى أيدينا اليمنى (نيرانا) أى سيوفا كالنيران فى اللمعان والاهلاك بها نلجئكم الى الاذعان لجريان أحكامنا العدلية فيكم مع الجزية أو الايمان بالله تعالى و بشرعنا فتعلق الفعل الذى هو تعافوا بالعدل يدل على أن المراد بالنيران السيوف وكذا تعلقه بالايمان وكل منهما يكفى فى الدلالة ولو حذف أحدهما لم يحتج للآخر وانما دل كل واحد منهما لما أشرنا اليه من أن اباية العدل انما يترتب عليه القتال للرجوع

استعارة تبعية كما سيأتى وقد قيل انها تتحمل الضمير وأما قوله ان نحو حاتم تضمن وصفا فليس كذلك فان لفظ حاتم لم يتضمن الجود ولم يدل عليه لاقبل العلمية ولا معها ولا بعدها وانما مسمى العلم موصوف بوصف اشتهر عنه وعبارته توهم أن المراد الأعلام المنقولة من الصفات كالفضل مثلا فانه لو اشتهر شخص سمى بالفضل بفضل جاز أن تقول مررت بالفضل مريدا شخصا يشبهه فى الفضل فذلك واضح و يمكن ادعاء دخول الاستعارة فيه كما قيل انه يتحمل ضميرا لكن ليس هذا المراد بدليل التمثيل بحاتم ومادر وقوله تضمن الوصفية يوهم هذا وحاتم الطائى خبره فى الجود مشهور ومادر رجل من هلال بن عامر ابن صعصعة يضرب به المثل فى البخل تقول العرب أبخل من مادر لانه سقى ابله فبقى فى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه ومدر به حوضه بخلا أن يشرب من فضله ص (وقرينتها اما أمر واحد الخ) ش لما قدم أن الاستعارة تفارق الكذب بنصب القرينة علم أن القرينة لازمة لها فتلك القرينة قد تكون أمرا واحدا وقد تكون أكثر والمراد بالقرينة ما يمتنع معه صرف الكلام الى حقيقته فالأمر الواحد مثل رأيت أسدا يرمى فان وصفه بالرمى بالنشاب قرينة أنه ليس الحيوان المفترس والأكثر مثله المصنف بقول بعض العرب فان تعافوا العدل والايمانا * فان فى أيماننا نيرانا

أى سيوفا تلمع كأنها شعل نيران كما قال الآخر ناهضتهم والبارقات كأنها * شعل على أيديهم تتلهب فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه انهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف أو معان مربوط بعضها ببعض

يقرأ الايمان فى الموضعين بفتح الهمزة جمع يمين والمراد منه القسم فى الاول والجارحة فى الثانى (قوله أى سيوفا تلمع الخ) أى فقد شبه السيوف بالنيران بجامع اللمعان فى كل واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة (قوله فتعلق) أى ارتباط قوله

أى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (أو معان ملتئمة) مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وبهذا ظهر فساد قول من زعم أن قوله أو أكثر شامل لقوله معان

اليه والقتال للرد الى العدل انما يكون بالسيوف لا بالنيران الحقيقية ولم تحمل على الرماح لان القتال غالبا انما ينسب للسيوف فيقال قاتلناهم بأسيافنا وغلبناهم بالسيوف لانها أعم فى القتال وألزم فكأنه يقول كما تقدم ان استنكفتم عن العدل ألجأناكم اليه كرها وقاتلناكم عليه بالسيوف وكذا اباية الايمان فتعلق الفعل بكل منهما على حدة يشعر بالجواب الدال على أن المراد بالنيران السيوف وذلك الجواب هو قوله تحاربون أو تقاتلون وتلجأون الى الطاعة والاذعان للعدل أو الى الطاعة لله تعالى بالايمان أو نحو ذلك كما تقدم (أو معان ملتئمة) أى مربوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل

أى سيوفا تلمع كأنها نيران فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه تحاربون وتقهرون بالسيف كذا قال المصنف وفيه نظر لان تعافوا العدل والايمان اذا كان قرينة فى حصول القهر فالقهر لا يستلزم السيف بل يستلزم مطلق العقوبة فقد تكون بالنيران لان النار أحد أنواع القتال فان قيل الغالب القتال بالسلاح قلنا فالقرينة حينئذ ليست ماذكر فقط بل هى منضمة الى هذا وقول الطيبى لان العذاب بالنار لا يكون الا للواحد القهار كلام صحيح الا أنه استدلال عجيب لان قائل هذا البيت ان لزم كونه مؤمنا لذكره الايمان فمن أين لنا أنه لم يتوعد بالنار وقد يقع من المؤمن عصيانا أو تخويفا سلمناه أليس التوصل الى الكفار بالتحريق جائزا عند الحاجة اليه بلا اشكال ولو لم يكن جاز أن يراد نار الآخرة ولفظ الايمان لا ينفى ذلك على معنى أن أيدى المؤمنين كان فيها نار الآخرة مرسلة على الكفار سلمنا أنه قرينة تصرفه الى السلاح فمن أين له أن المراد السيوف جاز أن يراد أسنة الرماح بل أسنة الرماح هى المشبهة فى الغالب بالنار لانها أشبه بالشعلة من النار لارتفاعها وسرعة حركتها ولمعانها وليس مجموع ذلك فى السيف ثم قد يقال القرينة هنا أمر واحد له متعلقان لا أمور متعددة ولو كانت القرينة أمورا متعددة لكانت قرائن لا قرينة هى أكثر من واحد فان ذلك انما يأتى فى الشىء الملتئم من عدة أمور وذلك قسم سيأتى والذى يظهر فى البيت أن القرينة مجموع فان تعافوا مع قوله أيماننا جمع يمين لان الاول دل على العقوبة والثانى دل على عدم ارادة النار الحقيقية فان الذى هو فى الايمان السلاح لا النار فان الغالب أنها تأجج ولا يطول مكثها فى الايدى وقول المصنف أو أكثر ينبغى أن يكون معطوفا على أمر ليكون تقديره اما أكثر من أمر واحد فيكون أمورا متعددة ولا يكون معطوفا على قوله واحد فانه يلزم أن يكون التقدير أو أمر أكثر من واحد فان ذلك لا يصح الا بأن يكون الا كثر من أمر واحد يصدق عليه أمر وفيه بعد فان الامر ظاهره الوحدة وانما يقال أمر واحد لزيادة ايضاح أو للاحتراز عن الهيئة الاجتماعية (قوله أو معان ملتئمة) أى معان

تعافوا بكل الخ ظاهره أن القرينة على أن المراد بالنيران السيوف تعلق الاعافة(١) بكل من العدل والايمان وفيه أن الكلام فى القرينة المتعددة وهى لا تكون الا لفظية والتعلق والارتباط ليس كذلك فالاولى أن يقول فكل واحد من العدل والايمان باعتبار تعلق الاعافة به قرينة على أن المراد بالنيران السيوف وانما جعل كل واحد قرينة ولم يجعل أحدهما قرينة والآخر تجريدا لان مجموع الامرين بمنزلة الشرط فهما بمنزلة شىء واحد لكن لو انفرد كل واحد منهما لصح قرينة (قوله لدلالته) أى تعلق تعافوا بكل من العدل والايمان (قوله تحاربون) أى محذوف تقديره تحاربون وأما قوله فان فى أيماننا نيرانا فهو علة لذلك الجواب المحذوف أقيمت مقامه ولو حذف النون من تحاربون وتلجأون لكان حسنا لان رفع الجواب اذا كان الشرط مضارعا ضعيف قال فى

(١٠ - شروح التلخيص رابع) الخلاصة * وبعد ماض رفعك الجزا حسن * ورفعه بعد مضارع وهن * ان قلت ان المحاربة تكون أيضا بالنار الحقيقية فهلا حملت النيران على حقيقتها فيكون القصد تخويفهم بالاحراق قلت ان القائل يرى الاخذ بالشريعة وليس فيها احراق كاره العدل والايمان بل تعذيبه بالسيف (قوله مربوط) تفسير لملتئمة وقوله يكون الجميع أى المجموع وقوله لا كل واحد أى

(١) قوله الاعافة هكذا فى النسخ وصوابه العيافة بكسر العين كما فى المصباح اهـ مصححه

كما في قول البحتري   وصاعقة من نصله تنكفي بها ✲ على أرؤس الاقران خمس سحائب   عنى بخمس سحائب أنامل الممدوح فذكر أن هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين أنها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه

فظهرت مقابلته لقوله أو أكثر (قوله فلا يصح جعله مقابلا له) أي لانه من أفراده (قوله وقسيما) عطف مرادف (قوله كقوله) أي البحتري من قصيدة من الطويل و بعد البيت   يكاد الندا منها يفيض على العدا ✲ لدى الحرب ثني في قنا وقواضب   الثني مصدر ثنيت الشيء أي ضاعفته والقنا جمع قناة وهي الرمح والقواضب القواطع (قوله وصاعقة) يروى بالجر على اضمار رب و بالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله من نصله وخبره قوله تنكفي بها والصاعقة في الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (قوله من نصله) بيان لصاعقة أي صاعقة هي نصله فجعله صاعقة أو المراد صاعقة ناشئة من نصله فكأن لنصله صاعقة تحرق الاعداء والاول أظهر والى الثاني ذهب الشارح (قوله أي من نصل سيف الممدوح) أشار به الى أن ضمير نصله للممدوح وفي الكلام حذف مضاف و يجوز أن يرجع الضمير للممدوح ولا حذف والاضافة لادنى ملابسة قال في الاطول والنصل هو حد السيف كما في الصحاح أو نفس السيف الخالي عن المقبض كما في القاموس فقد اختفى المقبض في يده اهـ وكلام الشارح ظاهر على الاول لا على الثاني الا أن تجعل اضافة نصل للسيف للبيان وعليه فيحتاج لتقدير حد تأمل (قوله رب نار) هذا تفسير للصاعقة وقوله من حد سيفه فيه اشارة الى أن النصل هو حد السيف وقوله يقلبها أي تلك النار وهي نفس السيف ولذا لم يقل يقلب أصلها الذي هو السيف وقوله يقلبها توضيح لكون الباء للتعدية (قوله على أرؤس الاقران) الارؤس جمع رأس والاقران جمع قرن وهو المكافئ والمماثل وكلاهما جمع قلة وآثره على جمع الكثرة لما فيه من الاشارة الى قلة أكفائه في الحرب وقلة أمثاله فيها أو الى الاستخفاف بأمرهم وتقليلهم في مقابلته ولا يخفى ما فيه من اللطف أو المراد بأرؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح اذ كل من الجمعين يستعار للآخر كذا قيل وهذا مبني على أن جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة أما على أنه موضوع لما فوق الاثنين وان الجمعين انما يفترقان في الغاية لا في المبدإ فلا يستعار جمع الكثرة للقلة نعم يستعار جمع القلة للكثرة كما هنا (قوله خمس سحائب) فاعل تنكفي بها وهو من اضافة الصفة للموصوف كما أشار له الشارح بقوله أي أنامله الخمس والمراد العليا فقط والا فالانامل كثيرة وعبر الشارح بالانامل دون الاصابع مع أن الذي يقبض على السيف و ينقلب به على الاعداء الاصابع لا الانامل للمبالغة في شجاعة الممدوح أي انه لشجاعته وقوته لا كلفة عليه ولا مشقة في قلب السيف على الاقران بالانامل وهذا اذا أريد بالانامل حقيقتها و يحتمل أنه أراد بالانامل الخمس الاصابع مجازا وعلى هذا فلا مبالغة (قوله التي هي في الجود الخ) أشار بهذا الى أن البيت فيه من المحسنات البديعية والاستتباع حيث ضمن الشاعر مدح الممدوح بالشجاعة مدحه بالسخاوة (قوله وعموم العطايا) أخذ العموم من السحائب

سيفه

فلا يصح جعله مقابلا له وقسيما (كقوله وصاعقة من نصله) أي من نصل سيف الممدوح (تنكفي بها) من انكفأ أي انقلب والباء للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها (على أرؤس الاقران خمس سحائب) أي أنامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا كالسحائب أي يصبها على أكفائه في الحرب فيهلكهم بها ولما استعار السحائب لأنامل الممدوح ذكر أن هناك صاعقة و بين أنها من نصل

واحد منهما على حدة و بوصف المعاني بالالتئام في الدلالة مع تمثيل قوله أو أكثر بقوله تعافوا العدل والايمان المقتضي لاستقلال كل منهما بالدلالة وتمثيل المعاني الملتئمة بما كانت فيه الدلالة بالمجموع يعلم أن قوله أو أكثر لا يدخل فيه قوله أو معان لان المراد بالاول كما تقدم ودل عليه ما ذكر أن يكون كل واحد بحيث يستقل بالدلالة والمراد بالمعاني أن يكون المجموع هو الدال فعلى هذا تصح المقابلة والعطف بأو المؤذنة بالتغاير لتباين المعطوفين (كقوله) أي ومثال المعاني الملتئمة قوله (وصاعقة) أي و رب صاعقة وهي في الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (من نصله) أي تكون تلك الصاعقة من نصل سيف الممدوح والنصل حديدة السيف وحدوث الصاعقة منه إما على طريق التجريد كما يأتي في البديع بأن يجعل نصل السيف أصلا تحدث منه صواعق على حد قولك لقيني منه أسد أو على طريق الاستعارة بأن تستعير الصاعقة الى ضرب السيف الذي يقع به الاهلاك وعلى كل حال فهو يفيد الترشيح باعتبار أصله لانه يلائم السحائب المستعارة لأنامل الممدوح في قوله (تنكفي) أي تنقلب (بها) أي بتلك الصاعقة والباء في بها للتعدية (على أرؤس الاقران خمس سحائب)

مرتبط بعضها ببعض يريد أن تكون القرينة أمرا مركبا ومثله بقول البحتري

وصاعقة من نصله تنكفي بها ✲ على أرؤس الاقران خمس سحائب

سيفه ثم قال على أرؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك أنه أراد بالسحائب الانامل (وهي) أي الاستعارة (باعتبار الطرفين) المستعار منه والمستعار له (قسمان لان اجتماعهما) أي اجتماع الطرفين (في شيء اما ممكن

ومعنى البيت أن الممدوح كثيرا ما تحدث نار من حد سيفه يقلبها على أرؤس الاقران ليهلكهم بها والمراد بقلب النار قلب السيف الذي هو أصل تلك النار وانما يقلبها بأنامله التي هي كالسحائب في عموم العطايا وكثرة النفع فقد استعار السحائب لانامل الممدوح ثم ذكر الصاعقة على وجه التجريد أو الاستعارة ترشيحا باعتبار أصلها كما تقدم وذكر أن تلك الصاعقة من نصل سيفه وذكر أن تلك الصاعقة يقلبها بقلب أصلها الذي هو السيف على أرؤس الاقران ليهلكهم بها وذكر لفظ الخمس عدد الانامل فدل مجموع ذلك على أن المراد بالسحائب الانامل وانما لم يقل بدل الانامل الاصابع للاشارة الى أن قلب السيف على الاقران لقوة الممدوح يحصل بالانامل والمراد العليا فقط بدليل ذكر مايدل على أن عددها خمس فقط وجمع الأرؤس بصيغة القلة إما لاستعارة صيغة القلة للكثرة كما هو موجود في كلامهم وإما للايماء الى أن أقران الممدوح في الحرب غاية في القلة وإما للاستخفاف بأمرهم وتقليلهم في مقابلته ثم كون مجموع ماذكر هو الدال فيه أنه لو أسقط بعضها كلفظ الخمس وأرؤس الاقران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد اللهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة ويمكن أن يراد بكونها معاني ملتئمة أنها ربطت لا على وجه العطف المؤذن بالاستقلال بل على وجه الربط المؤذن بعدم الاستقلال حتى لو حذف بعضها أفاد التركيب تقدير المحذوف (وهي) أي والاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار آخر غير ماذكر فهي (باعتبار الطرفين) أعني المستعار منه والمستعار له (قسمان) القسم الاول الوفاقية وهي التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد والثاني العنادية وهي التي لا يمكن اجتماعهما والى هذا أشار بقوله (لان اجتماعهما) أي انما قلنا انها تنقسم الى قسمين باعتبار الطرفين لان اجتماع طرفيها (في شيء) واحد (إما ممكن) بأن يكون المعنى المنقول

أراد أنامل الممدوح فذكر أن هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين أنها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه كذا قال المصنف وفيه نظر أما قوله أراد أنامل الممدوح فالاحسن أن يقال الاصابع كما ذكره هو آخرا والسكاكي ذكر الانامل أولا وآخرا وكان مقصودهما ان تشبيه الانامل بالسحائب أبلغ من تشبيه الاصابع لكن قد يعكس لان الانامل على الاطلاق أكثر من خمس وارادة الانملة العليا من كل أصبع تكلف لا حاجة له وأما القرائن فان كان المراد استعارة الصاعقة للسيف فالقرينة لذلك هي قوله من نصله وذكر السحائب فان السحائب ليس من شأنها ان تأتي بالصاعقة ويكونان قرينتين متفاصلتين لا حقيقة ملتئمة منهما وأما على أرؤس الاقران فليس قرينة لان الصاعقة الحقيقية تنكفي على الرؤس الا ان يقال معناه على رؤسهم دون غيرهم والصاعقة من شأنها أنها تقصم من واجهته فان سلمنا هذا فهي قرينة ثالثة منفصلة وأما قوله ثم قال خمس فظاهره ان ذكر هذا العدد قرينة وليس كذلك لان هذا العدد ليس مصروفا أن ينسب الى السحائب والخمس وان لم يكن لها خصوصية بالسحائب وليس لها خصوصية فالمصروف معناها بل القرينة ذكر السحائب فينبغي أن يقال ثم قال خمس سحائب وحاصله أن القرينة هنا ليست حقيقة ملتئمة وان كان المراد استعارة السحائب للاصابع كما ذكره الطيبي فالقرينة له ذكر الصاعقة لان السحائب الحقيقية لا تنكفي بها الصاعقة وكذلك قوله من سيفه فان السحائب لا تنكفي بها السيوف فهما قرينتان متفاصلتان ص (وهي باعتبار الطرفين قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم الى أقسام

* ثم الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله أما باعتبار الطرفين فهي قسمان لان اجتماعهما في شيء إما ممكن

(قوله فذكر العدد) بتخفيف الكاف أي ولا شك أن ذكر العدد قرينة على أن المراد بالسحائب الانامل اذ السحائب الحقيقية ليست خمسا فقط (قوله فظهر من جميع ذلك) أي من ذكر الصاعقة ومن كونها ناشئة من حد سيفه ومن انقلابها على أرؤس الاقران ومن كون المنقلب بها خمسا وفي كون مجموع ماذكر هو الدال على أن المراد بالسحائب أنامل الممدوح نظر اذ لو أسقط بعضها كلفظ الخمس وأرؤس الأقران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد على أن اضافة الصاعقة لنصل السيف كاف في القرينة المذكورة فيخالف مامر من قوله مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة اللهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة في الوضوح والحاصل أن الدلالة الواضحة على المراد متوقفة على الجميع وهذا لا ينافي كفاية بعضها في أصل الدلالة على المراد وحينئذ فقول الشارح سابقا مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة الخ ناظر للدلالة الواضحة البالغة في الوضوح لا لأصل الدلالة فلا منافاة

أوممتنع ولتسم الاولى وفاقية والثانية عنادية أما الوفاقية فكقوله تعالى أحييناه فى قوله أومن كان ميتا فأحييناه فان المراد بأحييناه هديناه أى أومن كان ضالا فهديناه والهداية والحياة لاشك فى جواز اجتماعهما فى شىء وأما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لخلوها مما هو ثمرتها والمقصود منها وما اذا خلت منه لم تستحق الشرف

(قوله استعار الاحياء) أى استعار هذا اللفظ وقوله للهداية متعلق باستعار أى استعاره لها بعد تشبيه الهداية بمعنى الدلالة على طريق توصل بالاحياء بمعنى جعل الشىء حيا وادعاء أنه فرد من أفرادها ووجه الشبه بين الاحياء والهداية ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه الشبه بين الاماتة والاضلال ترتب نفى الانتفاع على كل منهما وانما قال استعار الاحياء مع أن المستعار الفعل أعنى أحييناه لان استعارته تبعية لاستعارة المصدر أعنى الاحياء (قوله مما يمكن اجتماعهما) أى من الشيئين اللذين يمكن اجتماعهما فى شىء أى فقد اجتمعا فى الله سبحانه وتعالى فانه محيى وهادى (قوله وهذا) أى قولنا والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما (قوله أولى من قول المصنف) أى فى الايضاح (قوله لان المستعار منه هو الاحياء لا الحياة) ان قلت مقتضى هذا التعليل أن يكون ما قاله المصنف خطأ وأن ما قاله الشارح هو الصواب قلت انما قال الشارح وهذا أولى لامكان أن يقال مراد المصنف بالحياة الاحياء لكونها أثرا له (قوله وانما قال نحو أحييناه) أى ولم يقل نحو أومن كان ميتا فأحييناه حتى يكون ميتا داخلا فى التمثيل ايضا (قوله مما لا يمكن اجتماعهما) أى فقد اجتمع فى الآية الاستعارتان الوفاقية والعنادية (قوله اذ الميت لا يوصف بالضلال) أى لان الموت عدم الحياة والضلال هو الكفر والميت العادم للحياة لا يتصف بالكفر الا باعتبار ما كان لا حقيقة لان الكفر جحد الحق والجحد لا يقع من الميت لانتفاء شرطه وهو الحياة (قوله ولتسم وفاقية) انما سموها وفاقية لا اتفاقية لان وفاقية أنسب بعنادية واللام فى قوله ولتسم لام الامر أى ادع الى تسميتها وفاقية وانما لم يقل وتسمى اشعارا بان هذه التسمية من جهة المصنف لاقديمة (قوله لما بين الطرفين من الاتفاق) أى الاجتماع وعدم المباينة وكان الاولى أن يقول لما بين الطرفين من الوفاق لان المفاعلة على بابها اذ كل من الطرفين وافق صاحبه فى الاجتماع معه فى موصوف واحد (كاستعارة

نحو أحييناه فى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشىء حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شىء واحد وهذا أولى من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شىء واحد لان المستعار منه هو الاحياء لا الحياة وانما قال نحو أحييناه لان الطرفين فى استعارة الميت للضال مما لا يمكن اجتماعهما فى شىء اذ الميت لا يوصف بالضلال (ولتسم) الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شىء (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (و إما ممتنع) عطف على اما ممكن

اليه ومنه لا تنافى بينهما فيصح كونهما وصفين لشىء واحد وذلك (نحو) أى المصدر المشتق منه (أحييناه فى) قوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه أى) كان (ضالا فهديناه) فقوله أحييناه مأخوذ من الأحياء وهو ايجاد الحياة فى الشىء واعطاؤها له وقد استعير لايجاد الدلالة على الطريق الموصلة الى المقصود ووجه الشبه بين اعطاء الحياة وايجادها لموصوفها و بين ايجاد الدلالة على الطريق الموصلة الى المقصود ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه الشبه بين الاماتة والاضلال ترتب نفى الانتفاع ولاشك أن الاحياء والهداية يمكن اجتماعهما فى موصوف واحد وقد اجتمعا فى جانب الله تعالى لانه أحيا وهدى وقولنا الاحياء والهداية يمكن اجتماعهما أولى من قول المصنف فى الايضاح والحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما وذلك لأن أحيا فعل مأخوذ من الاحياء لا من الحياة فالاحياء هو المستعار حقيقة وان تضمن استعارة الاحياء استعارة الحياة ايضا وانما قلنا نحو المصدر المشتق منه أحييناه ولم ندع اللفظ على ظاهره لان الاستعارة فى أحييناه تبعية لكونه فعلا فجعلها فى المصدر أولى لاصالته ولم يعتبر المصنف فى هذا القسم استعارة الموت للضلال ولذلك قال نحو أحييناه لان الطرفين أعنى الموت والضلالة لا يمكن اجتماعهما اذ الضلال سلوك طريق تؤدى الى العطب كالكفر والموت لا يجامع ذلك الضلال أعنى الكفر اذ لا يقال فى الميت ضال وأما كون الكافر بعد موته كافرا فذلك باعتبار اعطائه حكم الكافر وتسميته بما مضى والا فلا جحود بعد الموت (ولتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شىء واحد (وفاقية) لاتفاق طرفيها أى لموافقة كل من طرفيها صاحبه فى الاجتماع معه فى موصوف واحد (وإما ممتنع) معطوف على قوله اما ممكن أى اجتماع معنى طرفى

وانقسامها تارة يكون بحسب اعتبار الطرفين أى طرفى التشبيه المضمر فى النفس وهما المشبه والمشبه به وتارة باعتبار الجامع وتارة باعتبار الثلاثة جميعا أى الطرفين والجامع وتارة باعتبار اللفظ وتارة باعتبار

كاستعارة اسم المعدوم للموجود اذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله فيكون مشاركا للمعدوم فى ذلك أو اسم الموجود للمعدوم اذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود فى ذلك أو اسم الميت للحى الجاهل لانه عدم فائدة الحياة والمقصود بها أعنى العلم فيكون مشاركا للميت فى ذلك ولذلك جعل النوم موتا لأن النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت أو للحى العاجز لان العجز كالجهل يحط من قدر الحى * ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الأشد للأضعف أولى وكل من كان أقل علما وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت ولما كان الادراك أقدم من العقل فى كونه خاصة للحيوان كان الأقل علما أولى باسم الميت أو الجماد من الأقل قوة وكذا فى جانب الأشد فكل من كان أكثر علما كان أولى بأن يقال له انه حى وكذا من كان أشرف علما وعليه قوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه فان العلم بوحدة الله تعالى وما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم أشرف العلوم

(كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح النفع أى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم فى شىء ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد لكن بقيت آثاره الجميلة التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه (ولتسم) الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شىء (عنادية)

الاستعارة اما ممكن واما ممتنع لكونهما متنافيين (كاستعارة اسم المعدوم الموجود) أى كامتناع اجتماع الطرفين فى الاستعارة التى هى اسم المعدوم اذا نقل وأطلق على الموجود (لعدم غنائه) بفتح الغين أى لعدم فائدته فان الموجود العديم الفائدة هو والمعدوم سواء فينقل لذلك الموجود لفظ المعدوم لهذه المشابهة ولا شك أن معنى الطرفين أعنى الموجود والمعدوم لا يجتمعان فى شىء واحد بأن يكون موجودا معدوما ما فى آن واحد لان العدم والوجود على طرفى النقيض وكذلك عكس ما ذكر أعنى استعارة اسم المعدوم للموجود لعدم فائدته وذلك العكس هو أن يستعار اسم الموجود للمعدوم لوجود فائدته وانتشار مآثره فان ذا المآثر الباقية والانفاع المستديمة ولو كان مفقودا هو والموجود سواء فى وجود الآثار عنهما وابقائها اذ تحيى فى الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتكون حياة ذكره كحياته فاذا نقل لفظ الموجود وأطلق على المعدوم المفقود لوجود مآثره حتى كأنه حاضر تحصل عنه الآن لكونه سببا فيها كانت استعارة لفظ الموجود لذلك المعدوم عنادية كالعكس واليه أشار بقوله (ولتسم) هذه الاستعارة التى لا يجتمع طرفاها فى شىء واحد لتنافيهما (عنادية) لان طرفيها يتعاندان ولا يجتمعان

أمر خارج عن جميع ذلك ۞ التقسيم الأول باعتبار الطرفين فهى تنقسم باعتبارهما قسمين أحدهما أن يكون اجتماعهما أى الطرفين فى شىء ممكنا كقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه فالاحياء والهداية يمكن أن يجتمعا فى شىء (ولتسم وفاقية) أى تسمى الاستعارة اذا كان طرفاها يمكن اجتماعهما وفاقية لتوافق طرفيها * الثانى أن يكون اجتماعهما فى شىء ممتنعا والمراد به ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لخلوها عما هو ثمرتها كاستعارة اسم المعدوم للموجود بواسطة عدم غنائه أى نفعه فان الموجود والمعدوم لا يجتمعان وتسمى هذه الاستعارة عنادية لتعاند طرفيها فى الاجتماع وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بأن يجعل أومن كان ميتا فأحييناه مثالا للوفاقية والعنادية فان ميتا الاستعارة فيه عنادية لانه شبه فيه الموجود الضال بالميت والضلال والموت لا يجتمعان لان الضلال هو الكفر الذى شرطه الحياة ولهذا مثل فى الايضاح للعنادية باطلاق

(قوله كاستعارة اسم المعدوم) أى وكاستعارة الميت للضال اذ لا يجتمع الموت والضلال فى شىء ثم ان اضافة استعارة للاسم بيانية وأما اضافة اسم للمعدوم فيصح جعلها بيانية أيضا ويصح جعلها حقيقية بأن يراد بالمعدوم الأمر الغير الموجود ويراد باسمه اللفظ الدال عليه وهو لفظ معدوم وذلك بأن تقول فى زيد الذى لا نفع به رأيت اليوم معدوما فى المسجد أو تقول جاء المعدوم ونحو ذلك فشبه الوجود الذى لا نفع فيه بالعدم واستعير العدم للوجود واشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه فهو استعارة مصرحة تبعية عنادية لان من المعلوم أن الوجود والعدم لا يجتمعان فى شىء قال فى الأطول ولا تتوقف استعارة اسم المعدوم للموجود على عدم نفعه أصلا بل يمكن الاستعارة للنافع فى أمر غير نافع فى أمر آخر باعتبار عدم نفعه (قوله هو بالفتح) أى والمد وأما بكسر الغين مع المد فهو الترنم بالصوت وبكسر الغين مع القصر فاسم لليسار والاستغناء وأما بالفتح مع القصر فهو لفظ مهمل (قوله ولا شك أن اجتماع الوجود) وهو المستعار له أصالة وقوله والعدم أى وهو المستعار منه أصالة (قوله وكذلك استعارة اسم الموجود الخ) هذا عكس مثال المصنف فيشبه عدم الشىء مع بقاء آثاره الجميلة بوجوده ويستعار الوجود للعدم ويشتق من الوجود موجود بمعنى معدوم بقيت آثاره الجميلة فهو استعارة مصرحة تبعية عنادية لان اجتماع الوجود والعدم فى شىء ممتنع

ومنها مااستعمل فى ضدمعناه أونقيضه بتنزيل التضاد أوالتناقض منزلة التناسب بوساطة تهكم أوتمليح على ماسبق فى التشبيه كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم ويخص هذا النوع باسم التهكمية أوالتمليحية

(قوله لتعاند الطرفين) أى تنافيهما (قوله وامتناع اجتماعهما) عطف تفسيران قلت ان الوفاق بين الطرفين والعناد بينهما كما يتأتيان فى الاستعارة يتأتيان فى التشبيه فلم لم يذكراهناك أجيب بأن المقصود المبالغة ولايخفى أن جعل أحد المتعاندين من جنس الآخر متحدا به أشد مبالغة وغرابة من تشبيه أحدهما بالآخر اه يس (قوله التهكمية) أى ما كان الغرض منها التهكم والهزء والسخرية (قوله والتمليحية) أى ما كان الغرض منها ايراد القبيح بصورة شيء مليح للاستظراف (قوله أى الاستعارة التى استعملت الخ) أشار بهذا الضابط الى كل من التهكمية والتمليحية وحاصله أن يطلق اللفظ الدال على وصف شريف على ضده كاطلاق الكريم على البخيل والأسد على الجبان ولايصح فيهما اطلاق البخيل على الكريم ولااطلاق الجبان على الأسد وقدعلمت من هـذا أن التهكمية والتمليحية بمعنى الا أن الفارق بينهما من جهـة أنه ان كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ فى ضد معناه الهزؤ والسخرية بالمقول فيه كانت تهكمية وان كان الغرض الحامـل على ذلك بسط السامعين وازالة السآمـة عنهـم بواسطة الاتيان بشيء مليح مستظرف كانت تمليحية فاذا أطلق الأسد على الجبان فقد نزل التضاد منزلة التناسب تهكما أو تمليحا وشبه الجبان بالأسد بجامع الشجاعة الموجودة فى المشبه وهو الجبان تنزيلا والموجودة فى المشبه به وهو الأسد حقيقة واستعير اسم الأسد للجبان استعارة مصرحـة (قوله فى ضـد معناها الحقيقى أونقيضه بما الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان لايجتمعان وقديرتفعان والنقيضان الأمران اللذان لايجتمعان ولايرتفعان وأحدهما وجودى والآخر عدمى (قوله أى لتنزيل الخ) تفسير لما مر (قوله بواسطة تمليح) أى الاتيان بشيء مليح مستظرف وقوله أوتهكم أى استهزاء وسخرية (قوله فبشرهم بعذاب أليم) نزل التضاد منزلة التناسب فشبه الانذار بالبشارة بجامع ادخال السرور فى كل وان كان تنزيليا بالنسبة للمشبه واستعيراسم البشارة للانذار بسبب ادخال الانذار فى جنس البشارة واشتق من البشارة بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية أو التمليحية العنادية فقول الشارح استعيرت البشارة للنذارة أى بعد تشبيه النذارة بالبشارة ثم انه ان أريد بالبشارة لفظها لم يصح وصفها بقوله التى هى الخ وان أريد معناها لم يصح الحكم باستعارتها اذ المستعار انما هو اللفظ وقد يجاب بأن المراد الثانى لكن فى الكلام حذف مضاف والأصل استعيراسم البشارة الذى هو لفظ البشارة

لتعاند الطرفين وامتناع اجتماعهما (ومنها) أى من العنادية الاستعارة (التهكمية والتمليحية وهما مااستعمل فى ضده) أى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى (أونقيضه لمامر) أى لتنزيل التضاد أوالتناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أوتهكم على ماسبق تحقيقه فى باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب أليم) أى أنذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار

فى شيء واحدوانما نص على العناد فى الاستعارة دون التشبيه لان العناد فى الاستعارة المقتضية للاتحاد أغرب بخلاف المتشابهين (ومنها) أى ومن العنادية وهى التى لايجتمع مفهوم طرفيها الاستعارة (التهكمية) وهى التى يقصد بها الهزؤ والسخرية بالمستعار له (والتمليحية) وهى التى يقصد بها الظرافة والاتيان بشيء مليح يستظرفه الحاضرون وقد تقدم فى التشبيه مايفهم منه صحتهما فى مثال واحد وانما يختلفان فى القصد ثم فسرهما باعتبار صورتهما الاستعمالية بقوله (وهما) أى التهكمية والتمليحية (مااستعمل فى ضـده) أى هما الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى (أونقيضـه) أى أوفى نقيض معناها الحقيقى ومن تفسيرهما معا بشيء واحد يعلم أيضا كما تقدم أنهما انما يختلفان بالقصد لا فى الصورة الاستعماليـة وانما تتحقق الاستعارة التهكمية والتمليحية (لـ) أجل (مامر) أى بسبب مامر فى التشبيه من أنه ينزل التضاد أوالتناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أوتهكم فيقال للجبان ماأشبهه بالأسد فى تنزيل التضاد ولمنتفى الوجود ماأشبهه بالموجود فى أنفاعه وقد علم أن اعتبار التضاد والتناقض بحسب الوصف فى هذين المثالين اذ لاتضاد ولاتناقض فى الموصوف و بيان ذلك على ماسبق فى التشبيه أن اظهار الشيء فى صورة ضده مما يستظرف فتحصل به الظرافة عند قصدها ومقابلة السامع بضد مايتعلق به لاشك أن ذلك مما يفيد عدم المبالاة به وتحقير شأنه وتزداد به اهانته فيحصل بذلك تهكم به عند قصده وقد تقدم زيادة تحقيق لذلك هنالك فليراجع ثم مثل للتهكم فى الاستعارة فقال (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) أى أنذرهم فقـد استعيرت البشارة أى لفظ البشارة التى هى

الميت على الحى الجاهل (قوله ومنها) أى من العنادية التهكمية والتمليحية وهما لفظ مستعمل فى ضده أى ضد موضوعه أونقيضه كما مر فى التشبيه أن التشبيه قد ينتزع من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل

بما يظهر سرورا فى المخبر به للانذار الذى هو ضده بادخال الانذار فى جنس البشارة على سبيل التهكم والاستهزاء وكقولك رأيت أسدا وأنت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة ولا يخفى امتناع اجتماع التبشير والانذار من جهة واحدة وكذا الشجاعة والجبن (و) الاستعار (باعتبار الجامع)

الاخبار بما يظهر عند الاخبار به سرورا فى وجه الشخص المخبر بذلك الشىء الذى يظهر السرور للانذار أى استعير لفظ البشارة للانذار الذى هو ضده أى ضد ذلك الاخبار فيكون الانذار هو الاخبار بما يظهر به خوف وعبوس فى وجه المخبر حيث تضمن الاخبار الوعيد بالهلاك وانه استعير لفظ البشارة للانذار بواسطة تهكم واستهزاء بالذى أمر باخباره وذلك بأن أدخل جنس الانذار فى جنس البشارة على سبيل عده مناسبا تهكما واستهزاء ونحو قولك فى التمليح رأيت أسدا وأنت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة وفهم أن التهكم أو الملاحة بقرائن الاحوال والذوق شاهد صدق على اعتبارهما فى عرف البلغاء ولا يخفى أن البشارة والانذار لا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر بخلاف ما اذا اختلفت الجهة كانذار العدو بما يسر الحبيب أن يقع فى عدوه فيكون انذارا للعدو وتبشيرا للحبيب وكذا الشجاعة والجبن لا يجتمعان من جهة واحدة بخلاف جهتين كقوله ✡ أسد على وفى الحروب نعامة ✡ فقد تبين أن التهكمية والتمليحية عنادية ومثال الاستعارة فى النقيض أن يقال فى انتفاء الحضور لزيد مع وقوع منافع خلفها مع حضور زيد فزرنا فى يومنا هذا فيستعير الحضور لانتفائه للمشابهة فى الانتفاع من غير تهكم ولا ظرافة ولا يخفى مثالها باعتبار وصف المستعار له فمطلق العنادية أعم من التهكمية والتمليحية لانهما مختصان بالمتنافيين اللذين توصل الى الاستعارة فيهما فجعل التضاد بينهما كالتناسب ومطلق العنادية تصدق فى المتنافيين مع كون الجامع حقيقيا مقررا فيهما كما فى المعدوم والموجود فى الغناء والفائدة ثم أشار الى التقسيم فى الاستعارة باعتبار الجامع فقال (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) أى ما قصد اجتماع الطرفين فيه ويسمى فى باب

منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللبخيل هو كحاتم ونحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فالبشارة والانذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولك أن تقول استعارة أحد النقيضين للآخر لم يمثل له المصنف وقد عطفه على استعارة اسم المعدوم للموجود واستعارة المعدوم للموجود هو استعارة الوجود والعدم لان الاستعارة فيهما تبعية وهما نقيضان الا أن يقال النقيضان هما الوجود وأن لا وجود لا الوجود والعدم فنقول حينئذ ان ثبت ذلك فليكن الوجود والعدم ضدين وحاصله أن التهكمية والتمليحية اذا فسرتا بما ذكره لزم أن يكون كل استعارة عنادية كذلك فينبغى أن يفسر التهكمية والتمليحية بما لا يجتمع طرفاه ولم يقصد فيه تهكم ولا تمليح وليعلم ان اطلاق البشارة لا يكون الا فى الخير عند الاطلاق وان كانت فى أصل اللغة لكل خبر تتغير له البشرة من خير وشر فتكون حقيقة لغوية ثم غلب استعمالها فى الخبر السار الصادق بالاول حتى صار استعمالها فى غيره مجازا وما ذكره المصنف هو المشهور وقد أغرب الخفاجى فقال فى سر الفصاحة ان فبشرهم بعذاب أليم من مجاز المقابلة لانه لما ذكرت البشارة فى أهل الجنة ذكرت فى أهل النار وقد تقدم النزاع معه فى ذلك عند الكلام فى مجاز المقابلة اه ص (و باعتبار الجامع الخ) ش هذا هو التقسيم الثانى وهو باعتبار الجامع بين المشبه والمشبه به

(قوله بما يظهر) أى بخبر يظهر سرورا وقوله فى المخبر به أى فى وجه الشخص المخبر بذلك الخبر (قوله للانذار) متعلق باستعيرت وقوله الذى هو ضده أى فهو الاخبار بما يظهر عبوسا فى وجه الشخص المخبر به (قوله الذى هو ضده) أى ضد البشارة وتذكير الضمير نظرا لكونها اخبارا أو ضد الاخبار (قوله بادخال الانذار) متعلق باستعيرت أى بسبب ادخال الانذار فى جنس البشارة لتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم أو التمليح (قوله على سبيل التهكم والاستهزاء) العطف للتفسير وكان عليه أن يزيد والتمليح وكذا قوله بعد على سبيل التمليح والظرافة العطف فيه للتفسير وكان عليه أن يزيد والاستهزاء لان كلا من مثال المتن ومثال الشارح يصلح للتهكم وللتمليح كما علمت (قوله ولا يخفى الخ) هذا بيان لكون الاستعارة فى وبشرهم عنادية (قوله من جهة واحدة) أى بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر وأما من جهتين فيتأتى بأن يخبرك مخبر بأن فلانا يريد ضربك وكسوتك بعد ذلك (قوله وكذا الشجاعة والجبن) أى لا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة وأما من جهتين فهو ممكن ألا ترى قول الشاعر أسد على وفى الحروب نعامة (قوله وباعتبار الجامع قسمان) قد يقال ينبغى أن تكون الاستعارة باعتبار الجامع أربعة أقسام لانه اما داخل فى مفهوم الطرفين أو خارج عنهما أو داخل فى مفهوم أحدهما وخارج عن مفهوم الآخر ويمكن أن يقال ان المصنف آثر الاختصار فجعلهما قسمين يندرج فيهما الأقسام الأربعة الاول أن يكون داخلا فى مفهوم الطرفين والثانى أن لا يكون داخلا فى

فهي قسمان أحدهما مايكون الجامع فيه داخلا في مفهوم الطرفين كاستعارة الطيران للعدو كما في قول امرأة من بني الحرث ترثي قتيلا

لو يشا طار به ذو ميعة ✲ لاحق الآطال نهد ذو خصل

أي ماقصد اشتراك الطرفين فيه (قسمان لانه) أى الجامع (اماداخل في مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار منه (نحو قوله) صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه (كلما سمع هيعة طار اليها) أو رجل في شعفة في غنيمة له يعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها وأصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل أخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله أو رجل اعتزل الناس وسكن في رؤوس بعض الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في أمر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما

التشبيه وجه شبه كما يسمى في باب الاستعارة جامعا (قسمان) وذلك (لانه) أى لان الجامع بين المستعار منه والمستعار اليه (اما داخل في مفهوم) ذينك (الطرفين) أعني المستعار منه واليه بأن يكون جنسا لهما أو فصل الجنس لهما وذلك (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل أمسك بعنان فرسه (كلما سمع هيعة طار اليها) أو رجل في شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت قال الزمخشري الهيعة الصيحة التي يفزع منها وأصلها من هاع يهيع يعني اذا جبن فكأن الصيحة لما أوجبت جبنا سميت باسمه والشعفة رأس الجبل والغنيمة بدل اشتمال من الشعفة بتقدير في غنيمة له فيها والمعنى خير الناس رجل استعد للجهاد وكنى عن الاستعداد للجهاد بأخذ عنان الفرس لاستلزامه اياه بقرائن الاحوال أو رجل اعتزل الناس وسكن في رؤس بعض الجبال في غنم له فيها قليلة يرعاها ويكتفي في أمر معاشه بها ويعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت فقوله صلى الله عليه وسلم طار اليها استعارة تبعية للطيران وهو مستعار للعدو والجامع بين العدو والطيران داخل في مفهومهما

فقط وذكره بذلك الاعتبار تقسيمين واليهما أشار بقوله وهما قسمان وأشار الى الاول بقوله لانه أي لان الجامع بين الشيئين إما داخل في مفهوم الطرفين يريد أن يكون الجامع أمرا أعم مما في كل من الطرفين

مفهومهما وهو شامل لما يكون خارجا عنهما وما يكون داخلا في مفهوم أحدهما خارجا عن مفهوم الآخر ولعله لذلك عبر في الثاني بغير داخل لا بخارج عن مفهومهما (قوله أي ماقصد اشتراك الخ) وهو الذي يسمى في التشبيه وجه الشبه لانه سبب للتشبيه وسموه هنا جامعا لانه أدخل المشبه تحت جنس المشبه به ادعاء وجمعه مع أفراد المشبه به تحت مفهومه واعلم أن الجامع في الاستعارة هو متعلق العلاقة وذلك لان العلاقة في قولك رأيت أسدا لانسان هو المشابهة في الشجاعة فالجامع هو الشجاعة لان بسببها أدخل المشبه في جنس المشبه به ادعاء وجمع مع أفراده تحت مفهومه (قوله اماداخل في مفهوم الطرفين) أى بأن يكون جزءا من مفهومهما لكونه جنسا أو فصلا لذلك المفهوم (قوله بعنان) هو بكسر العين اللجام (قوله طار اليها) أى عدا اليها فشبه العدو الذي هو قطع المسافة بسرعة في الارض بالطيران الذي هو قطع المسافة بسرعة في الهواء واستعار اسم المشبه به للمشبه واشتق من الطيران طار بمعنى عدا والجامع قطع المسافة بسرعة وهو داخل في مفهوم كل من المستعار له وهو العدو والمستعار منه وهو الطيران لانه جنس لكل منهما وفصل العدو المميز له عن الطيران كونه في الارض كما أن الفصل المميز للطيران كونه في الهواء واسناد الطيران في الحديث للرجل مجاز عقلي والاصل طار فرسه بسعيه اليها (قوله أو رجل الخ) أو للتقسيم فخير الناس مقسم لهذين القسمين وليست للترديد (فان

(قوله في شعفة) بفتح الشين المعجمة وتحريك العين المهملة وبعدها فاء (قوله في غنيمة) في بمعنى مع وهو حال من الضمير المستتر في الظرف أو انها باقية على حالها بدل من شعفة بدل اشتمال والرابط محذوف والتقدير له (قوله قال جار الله) أي جار بيت الله الحرام والمراد به العلامة محمود الزمخشري (قوله الصيحة) هي الصوت المفزع أي الموجب للفزع والخوف فقوله التي يفزع منها أي يخاف من أجلها (قوله اذا جبن) أى فالهيعة في الاصل معناها الجبن واستعمالها في الصيحة مجاز مرسل من استعمال اسم المسبب في السبب وذلك لان الصيحة لما أوجبت الخوف الذي هو الجبن سميت باسمه وهو الهيعة (قوله واستعد للجهاد) أي بحيث اذا سمع أصوات المسلمين المجاهدين عند المحاربة والمقاتلة قدم لهم بسرعة وأخذ قوله واستعد للجهاد من قوله يمسك بعنان فرسه فهو كناية عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه اياه (قوله أخذ بعنان فرسه) يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل ويرشحه قوله في الحديث يمسك ويصح قراءته فعلا ماضيا ويرشحه قوله بعد واستعد للجهاد (قوله في بعض رؤوس الجبال) أخذ البعضية من المعنى لان قوله في الحديث في شعفة المراد منه في أي شعفة وليس المراد منه في كل شعفة لاستحالة ذلك (قوله قليل) أخذ القلة من التصغير (قوله للعدو) أي عدو الفرس وهو ذهابها للحرب بسرعة

وكما جاء فى الخبر كلما سمع هيعة طار اليها فان الطيران والعدو يشتركان فى أمر داخل فى مفهومهما وهو قطع المسافة بسرعة ولكن الطيران أسرع من العدو ونحوهما قول بعض العرب فطرت بمنصلي فى يعملات * دوامي الأيد يخبطن السريحا

يقول إنه قام بسيفه مسرعا الى نوق فعقرهن ودميت أيديهن فخبطن السيور المشدودة على أرجلهن وكاستعارة الفيض لانبساط الفجر فى قوله * كالفجر فاض على نجوم الغيهب * فان الفيض موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك أن يفارق مكانه دفعة فينبسط وللفجر انبساط شبيه بذلك وكاستعارة التقطيع لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الأرض أمما فان القطع موضوع لازالة الاتصال بين الاجسام التى بعضها ملتزق ببعض فالجامع بينهما ازالة الاجتماع التى هى داخلة فى مفهومهما وهى فى القطع أشد وكاستعارة الخياطة لسرد الدرع فى قول القطامى

لم تلق قوما هم شر لاخوتهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى نقريهم لهذميات نقد بها * ما كان خاط عليهم كل زراد

(قوله فان الجامع بين العدو) أى الذى هو المستعار له وقوله والطيران أى الذى هو المستعار منه (قوله وهو) أى قطع المسافة بسرعة داخل فيهما أى لانه جنس من مفهوم كل منهما لان الطيران قطع المسافة بسرعة فى الهواء والعدو قطع المسافة بسرعة فى الارض (قوله الا أنه) أى ذلك الجامع الذى هو قطع المسافة بسرعة فى الطيران أقوى منه فى العدو فلذا جعل الطيران (٨١) مشبها به والعدو مشبها لوجوب كون المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه الذى هو الجامع (قوله والاظهر الخ) قصد الشارح المناقشة فى قول المصنف فان الجامع هو قطع المسافة بسرعة حيث جعل السرعة جزءا من الجامع الواقع جنسا للطرفين (قوله والسرعة لازمة له) أى للطيران وقوله فى الاكثر أى بالنظر للغالب ومن غير الغالب يكون الطيران قطع المسافة بالجناح من غير سرعة (قوله لاداخلة فى مفهومه) أى وليست السرعة داخلة فى مفهوم الطيران بحيث انه لا يوجد بدونها بخلاف العدو فان السرعة لازمة له فهو عبارة عن قطع المسافة بسرعة بقوائم وحيث كانت السرعة لازمة للطيران وداخلة فى مفهوم العدو فلا يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين لانه فى أحدهما لازم لا جنس وحينئذ فلا يتم ما قاله المصنف من التمثيل ولا ما ذكره بعد وانما عبر الشارح بالاظهر لامكان الجواب بأن الملتفت له فى الجامع قطع المسافة فى كل لا نفس السرعة ولا شك أن قطع المسافة داخل فى مفهوم الطرفين أو للاشارة الى أن كون الطيران ما ذكر ليس قطعيا (قوله فالاولى الخ) عبر بالاولى لما مر من أن مبنى الاعتراض ليس قطعيا ولامكان الجواب عنه بما مر ولان المشاحة فى الامثلة ليست من دأب المحصلين لانها تذكر لايضاح القاعدة على تقدير صحتها لكن الاولى أن تكون صحيحة (قوله أن يمثل) أى للاستعارة التى فيها الجامع داخل فى مفهوم الطرفين (قوله باستعارة التقطيع) أى باستعارة هذا اللفظ وقوله الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض المناسب لقوله بعد والجامع ازالة الاجتماع الخ أن يقول الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض لاجل أن يظهر كون الجامع المذكور داخلا فى مفهوم التقطيع وان كان ازالة الاتصال هو فى معنى ازالة الاجتماع تأمل من تقرير شيخنا العدوى (قوله لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض) أى الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة غير ملتزق بعضها ببعض والعطف فى قول الشارح وابعاد بعضها عن بعض للتفسير

(فان الجامع بين العدو والطيران هو قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) أى فى العدو والطيران الا أنه فى الطيران أقوى منه فى العدو والأظهر أن الطيران هو قطع المسافة بالجناح والسرعة لازمة له فى الاكثر لا داخلة فى مفهومه فالاولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما والجامع ازالة الاجتماع

(فان الجامع) أى وانما قلنا ان الجامع داخل فى مفهومهما لان الجامع (بين العدو) أى الذهاب بسرعة (والطيران) هو (قطع المسافة بسرعة) وهو داخل فى مفهومهما اذ هو جنس لهما فالعدو قطع المسافة بسرعة على وجه الارض والطيران قطعها بسرعة فى الهواء والقطع فى الطيران أقوى منه فى العدو ولذلك شبه العدو به وانما فسرنا العدو بالذهاب ليناسب الركوب الذى دل عليه الكلام والا فالعدو عرفا انما يكون على الرجلين فلا يناسب الركوب هذا اذا أريد بالطيران مطلق القطع فى الهواء بسرعة وكثيرا ما يطلق الطيران على ذلك بلا اجناح كما يقال طارت به الرياح ولكن الاظهر أن الطيران وصف

فهو داخل فى مفهومهما كتشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو فى جنسهما كما سبق قال نحو كلما سمع هيعة طار اليها والذى فى صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم فى الغازى كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه هذا لفظه وعليه أى على الفرس فان الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة وهو أمر موجود فى

فان الخياطة تضم خرق القميص والسرد يضم حلق الدرع فالجامع بينهما الضم الذي هو داخل في مفهومهما وهو في الأول أشد وكاستعارة النثر لاسقاط المنهزمين وتفريقهم في قول أبي الطيب

نثرتهم فوق الاحيدب نثرة ☆ كما نثرت فوق العروس الدراهم

لأن النثر أن يجمع أشياء في كف أو وعاء ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة من غير ترتيب ونظام وقد استعاره لما يتضمن التفرق على الوجه المخصوص وهو ما اتفق من تساقط المنهزمين في الحرب دفعة من غير ترتيب ونظام ونسبه الى الممدوح لانه سببه

(قوله الداخلة في مفهومهما) أي في مفهوم التقطيع والتفريق وذلك لما علمت أن مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض وأن مفهوم تفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة غير ملتزقة فقد أخذ الجامع وهو ازالة الاجتماع في حد كل منهما على انه جنس له وقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض فصلا في الأول مميزا له عن الثاني وقيد كونها غير ملتزقة فصلا في الثاني مميزا له عن الأول (قوله وهي) أي ازالة الاجتماع في القطع أشد أي أقوى لتأثيرها في الاتصال الاشد وتقرير الاستعارة في الآية المذكورة أن يقال اعتبر تشبيه التفريق بالتقطيع بجامع ازالة الاجتماع في كل واستعير التقطيع للتفريق واشتق من التقطيع قطعنا بمعنى فرقنا فهي استعارة تصريحية تبعية (قوله والفرق الخ) هذا جواب عما يقال انهم جعلوا اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة وجعلوا اطلاق المرسن الذي هو اسم لمحل الرسن أعني أنف الدابة على أنف الانسان مجازا مرسلا مع أنه قد اعتبر في كل من (٨٢) المعنى الحقيقي للتقطيع والمرسن وصف خاص به غير موجود في المعنى المستعمل فيه اللفظ مجازا وذلك لان المرسن اعتبر في المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ خصوص كونه أنفا لبهيمة يجعل فيه الرسن والتقطيع اعتبر في المعنى الذي وضع له الالتزاق في الاشياء التي زال اجتماعها وحيث اعتبر في المعنى الحقيقي لكل من اللفظين وصف خاص به لم يوجد في معناه المجازي فلم جعل اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة واطلاق المرسن على أنف الانسان مجازا مرسلا وهلا جعل كل منهما مجازا مرسلا أو استعارة وما الفرق بينهما والحاصل (قوله والفرق بين هذا) أي اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة حيث جعل استعارة (قوله وبين اطلاق المرسن على الانف) أي على أنف الانسان حيث جعل مجازا مرسلا (قوله خصوص وصف) أي وصفا خاصا وقوله ليس في الانف أي ليس في أنف الانسان وهذا راجع لقوله في المرسن وقوله وتفريق الجماعة راجع لقوله والتقطيع وأصل العبارة مع أن في المرسن وصفا خاصا ليس في أنف الانسان وكذلك في التقطيع وصف خاص ليس في تفريق الجماعة وقد علمت أن الوصف الخاص في المرسن كونه أنف البهيمة يجعل فيه الرسن ولا شك أن هذا غير موجود في أنف الانسان والوصف الخاص في التقطيع التزاق الاجسام التي زال اجتماعها ولا شك أن هذا غير موجود في تفريق الجماعة لما علمت أن التفريق ازالة الاجتماع بين الأجسام غير الملتزقة (قوله وهو أن خصوص الوصف الخ) هذا خبر عن قوله والفرق وتوضيح ذلك أن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه الذي تبنى عليه الاستعارة يقتضي قوة المشبه به عن المشبه في وجه الشبه فالوصف الخاص الكائن في التقطيع لما روعي ولوحظ صار التقطيع بمراعاته أقوى من التفريق في ازالة الاجتماع فصح أن يشبه التفريق الذي هو أضعف بالتقطيع الذي هو أقوى ويدعى أنه من أفراده واستعارة اسمه له وأما الوصف الخاص الذي في المرسن لما لم يلاحظ وانما لوحظ الاطلاق والتقييد لم يكن استعارة بل مجازا مرسلا لعدم التشبيه فلو لوحظ ذلك الوصف الخاص بحيث يجعل المرسن مشبها به لاجل ذلك الوصف لكان أيضا استعارة كما أن الوصف في التقطيع اذا لم يلاحظ كان مجازا مرسلا أيضا وربما أوهم كلام الشارح أن كون المرسن مجازا مرسلا وأن كون التقطيع استعارة أمر لازم وليس كذلك

الداخلة في مفهومهما وهي في القطع أشد والفرق بين هذا وبين اطلاق المرسن على الانف مع أن في كل من المرسن والتقطيع خصوص وصف ليس في الانف وتفريق الجماعة هو أن خصوص الوصف الكائن في التقطيع مرعى في استعارته لتفريق الجماعة بخلاف خصوص الوصف في المرسن

للطير وهو مخصوص بكونه بالجناح واطلاقه على غير ذلك تجوز فالطيران على الاظهر هو قطع المسافة بالجناح وليس من شرط اطلاق الطيران على ذي الجناح وجود السرعة بل هي لازمة غالبا فعلى هذا لا يكون القطع بسرعة داخلا في مفهوم الطرفين لأنه في أحدهما لازم لا جنس وقيل ان من شرط اطلاق الطيران على الطير كون القطع بسرعة وعليه يدخل الجامع في المفهوم ولكن يتوقف ذلك على تحققه لغة والاقرب كونها غير شرط اذ يقال طار الطائر حيث لم ينزل على غصن وشبهه ولو كان متمهلا في

الطرفين اللذين هما العدو والطيران لانه أعم منهما قال الجوهري والهيعة كل ما أفزعك من صوت أو فاحشة تشاع قال الشاعر ان يسمعوا هيعة طاروا بها فرحا ☆ مني وما سمعوا من صالح دفنوا

(قوله والحاصل) أى وحاصل الفرق بين التقطيع والمرسن (قوله أن التشبيه) أى أن المشابهة التى هى علاقة الاستعارة فاندفع مايقال ان الاستعارة مبنية على تناسى التشبيه (قوله هنا) أى فى استعارة التقطيع لتفريق الجماعة (قوله منظور) أى ملحوظ ضمنا فكان استعارة (قوله بخلافه ثمة) أى بخلاف استعمال المرسن فى الانف فان التشبيه غير ملاحظ فيه وانما لوحظ فيه الاطلاق والتقييد حيث استعمل اسم المقيد فى المطلق فكان مجازا مرسلا (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف لان الجامع اما داخل فى مفهوم الطرفين وحاصله أن الحكم بدخول الجامع فى الطرفين مخالف لما تقرر فى فن الحكمة من أن جزء الماهية لايختلف بالشدة والضعف ومعلوم أن الجامع فى الاستعارة يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى منه فى المستعار له فالدخول فى مفهوم الطرفين يقتضى عدم التفاوت وكونه جامعا يقتضى التفاوت وهل هذا الا جمع بين متناقضين والجمع بينهما باطل فما أدى الى ذلك وهو كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين باطل (قوله فى غير هذا الفن) المراد بذلك الغير فن الحكمة وقوله ان جزء الماهية أى كالحيوانية والناطقية بالنسبة للانسان وقوله لايختلف الخ أى لامتناع التشكك فى الذاتيات فالحيوانية التى فى زيد ليست أقوى منها حالة كونها فى عمرو وكذلك الناطقية بل التى فى زيد مساوية للتى فى عمرو (قوله والجامع يجب الخ) جملة حالية وقوله أقوى أى من نفسه حالة كونه فى المستعار له وانما وجب ذلك لتكون الاستعارة مفيدة وقيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه فانه لايجب فيه كون الجامع أقوى فى أحد الطرفين لان التشبيه قد يقصد به بيان الحال وهذا يكفى فيه مساواة الطرفين فى الجامع (قوله قلت امتناع الاختلاف الخ) حاصل هذا الجواب أن امتناع الاختلاف بالشدة والضعف فى أجزاء الماهية ليس مطلقا بل بالنسبة للماهية الحقيقية وهى المركبة من الذاتيات لا الاعتبارية أى التى اعتبروا لها مفهوما مركبا من أمور غير ذاتيات لها والماهية المفهومة من اللفظ لايجب أن تكون ماهية حقيقية بل تارة تكون حقيقية فلا تختلف أجزاؤها بالشدة والضعف فلا يصح أن يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد وتارة تكون اعتبارية مركبة من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد (قوله فى الماهية الحقيقية) أى وهى المركبة من الاجناس والفصول التى ظفروا بها خارجا لا الحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجواهر فقط أو الأعراض فقط التى أجزاؤها فى الذهن مختلفة وفى الوجود الخارجى متحدة كحقيقة الانسان والفرس وحقيقة البياض والسواد (قوله والمفهوم) أى والماهية المفهومة من اللفظ (قوله بل قد يكون) أى مفهوم اللفظ وقوله أمرا مركبا أى أمرا اعتباريا أى أمرا اعتبروه مركبا من أمور الخ كمفهوم الاسود المركب من الذات والسواد

والحاصل أن التشبيه هنا منظور بخلافه ثمة فان قلت قد تقرر فى غير هذا الفن أن جزء الماهية لايختلف بالشدة والضعف فكيف يكون جامعا والجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية والمفهوم لايجب أن يكون ماهية حقيقية بل قد يكون أمرا مركبا من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحد المفهومين أشد وأقوى ألا ترى أن السواد جزء من مفهوم الاسود

طيرانه ولاجل امكان الاشتراط قلنا الاظهر والاقرب ولم نقطع بذلك التفسير المقتضى لعدم دخول الوجه فى حقيقة الطرفين وعلى الاظهر فالاولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة أعنى ابعاد بعضها عن بعض وذلك فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما والجامع ازالة الاجتماع وتلك الازالة داخلة فى مفهومهما لان مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزمة بعضها ببعض ومفهوم تفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقة فقد أخذ الجامع الذى هو ازالة الاجتماع فى حد كل منهما على أنه جنس لهما وتلك الازالة فى المشبه به أقوى باعتبار أثرها المترتب عليها وهو صعوبة الالتئام بعده و باعتبار السبب الموجب له عادة لان التقطيع يفتقر الى المعاناة والمحاولة فى الملتزقات عادة بخلاف مجرد التفريق للجماعة وان كان فى الابعاد صعوبة متعلقة بالأفراد لانها لاتتعلق بالمفرق عرفا لصحته عن كلمة أو تخويف ووجه الشبه فى الاستعارة يجب أن يكون أقوى فى المشبه به وان كانت القوة اعتبارية لاحقيقية لتتحقق الحاجة الى معنى المبالغة فى ادخال المشبه فى جنس المشبه به حتى يصح اطلاق لفظه عليه لأن البلغاء استقرئت موارد كلامهم فوجدت جارية على ادخال الاضعف فى الجامع فى الأقوى فيه بخلاف التشبيه فقد يكون لبيان الحال وشبهه ولا يشترط فيه كون أحد الطرفين أقوى وقد ورد هنا بحث وهو أن مقتضى ما تقرر أن الجزء الداخل فى الماهية يصح أن يكون فى بعض أفرادها أقوى منه فى بعض آخر لكونه جامعا يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى

كذا فى الصحاح والبيت لمعتب ورأيته فى شعره ان يسمعوا ريبة

أعني المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف

وأجزاء الماهية تقرر في علم الحكمة أنها لا تتفاوت وأجيب بأن عدم التفاوت انما تقرر في الماهيات الحقيقية المركبة من الاجناس والفصول التي ظفر بها خارجا لا الحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجواهر فقط أو الأعراض فقط التي أجزاؤها في الذهن مختلفة وفي وجودها خارجا متحدة كحقيقة الانسان والفرس والماهيات التي تفهم من اللفظ لا يجب أن تكون كذلك لصحة أن يوضع اللفظ لمفهوم مركب من حقيقتين كالجوهر والعرض مثل الاسود فانه موضوع لمفهوم مركب من الذات وصفه السواد فحيث صح تركيب الماهية المفهومة من اللفظ من حقيقتين جاز أن تكون احدى الحقيقتين من قبيل المشكك وانما يمتنع كون الجزء الذي لا يستقل في الحقيقة أقوى كجزء الناطقية أو الحيوانية في الانسان بخلاف الجزء المستقل بكونه حقيقة متقررة خارجا بنفسها فيصح أن يكون أقوى في أفراده اذ لا يمتنع تفاوت الحقيقة التامة وانما يمتنع تفاوت جزئها الذي لا يستقل وهذا الجواب قيل انه على خلاف ما اختاره المحققون من المتأخرين لان عدم تفاوت أجزاء الماهية لم يتم دليله ولكن هذا القيل لا عبرة به لأن التحقيق أن تفاوت المشكك لا يصح فكيف بتفاوت الأجزاء وذلك لان ما به التفاوت ان اعتبر في الوضع فاللفظ مشترك وان لم يعتبر فلا تفاوت فالذي ينبغي أن يجاب به عن البحث كما أشرنا اليه أن التفاوت في الماهية أو في الجزء يكفي فيه حصوله بأمر يتعلق بالجزء أو بالماهية وان كان خارجيا والخروج عن هذا دخول في مضيق لا ينفصل عنه اذ مآل الجواب الاول أن التفاوت انما يقع في الحقائق المشككة اذا دل عليها اللفظ مع غيرها وليست حقيقة التقطيع من ذلك وانما فيه التفاوت باعتبار المتعلق كما تقدم فافهم ثم ما مثل به من التقطيع انما يتم ان سلم أن ازالة الاجتماع جنس له وللتفريق كما قررنا وأما ان روعي كما يتبادر عرفا أن ازالة الاجتماع لا تقال في الالتزاق فلا يتم بل لو قيل في الجامع بين التقطيع وتفريق الجماعة في الارض انه هو عدم إمكان الرجوع الى الحالة الاولى في الالتئام ما بعد ويكون الجامع حينئذ خارجا وعليه فيكون الاقرب في التمثيل استعارة الخياطة الموضوعة لضم الخرق الى السرد الوضوع لضم الحلق بجامع ضم أشياء بعضها الى بعض كما في قوله * ما كان خاط عليهم كل زراد * فتأمل ثم ان حاصل ما ذكر نقل اللفظ من نوع الى نوع آخر يشاركه في الجنس لأجل ذلك الجنس فان الطيران مثلا نقل على ما تقدم من قطع المسافة بسرعة بالجناح الى قطعها بسرعة بغيره وان كان الامر كذلك فلم لا يقال هو مثل نقل المرسن الى الانف لان المرسن فيه خصوص كونه أنفا غليظا لبهيمة يجعل فيه الرسن فنقل الى أنف الانسان من حيث وجود مطلق الانف فيه وان كان المرسن كالطيران في ان كلا منهما لفظ نقل من أحد المشتركين في الجنس المختلفين في خصوص الوصف فيكون كل منهما مجازا مرسلا لا استعارة والا فما الفرق وأجيب بأن خصوص وصف كون القطع بالجناح المصحح لقوة الوجه روعي في النقل بمعنى أنا شبهنا العدو به فيما أوجبه من الوصف القوي فنقلنا اللفظ الدال عليه وهو الطيران فكان استعارة والمرسن لم ينقل بعد تشبيه أنف الانسان به في كونه أنفا واسعا يجعل فيه الرسن لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه وهو في أنف الدابة أقوى كان استعارة (١) والحاصل أن خصوص كون القطع بالجناح الموجب للسرعة الشديدة روعي في التشبيه فألحق به العدو لتلك السرعة فكان الطيران استعارة والغلظ والانبطاح مع استعمال المرسن لم يراع في نقل لفظ المرسن اذ لم يشبه أنف الانسان به بل نقل لفظ ذلك الخاص الى ما هو أعم من غير تشبيه فكان مجازا مرسلا وبالجملة فالطيران والتقطيع مثلا فيما نقل اليه من باب تشبيه نوع مخصوص بنوع مخصوص في وجه هو في أحد الحاصلين أقوى والمرسن فيما نقل اليه

(قوله أعني المركب) أي أعني بمفهوم الاسود المركب من السواد والمحل أي الذات فهو أي مفهوم الاسود مركب من أمرين الجوهر الذي هو الذات والعرض الذي هو وصف السواد وقوله مع اختلافه أي السواد بالشدة والضعف

(١) قوله كان استعارة هكذا في الاصل ولعل قبل هذا سقطا فتأمل وحرر كتبه مصححه

وإما

والثاني ما يكون الجامع فيه غير داخل في مفهوم الطرفين كقولك رأيت شمسا وتريد انسانا يتهلل وجهه فالجامع بينهما التلالؤ وهو غير داخل في مفهومهما وتنقسم باعتبار الجامع أيضا الى عامية وخاصية فالعامية المبتذلة لظهور الجامع فيها

(وإما غير داخل) عطف على اما داخل (كما مر) (من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك لظهور أن الشجاعة عارض للاسد لا داخل في مفهومه وكذا التهلل للشمس (وأيضا) للاستعارة تقسيم آخر باعتبار الجامع وهو أنها (إما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها

من باب نقل الخاص الى الاعم بحيث لا يشعر فيه بالخصوص الذي كان في المنقول عنه المقتضى لاعتبار وجه هو فيه أقوى فليتأمل وليس من هذا القبيل نقل الاسد للرجل لان الشجاعة التي هي الوجه لم تعتبر في حقيقة المنقول اليه اذ هو الرجل المقيد بالشجاعة لا الرجل والشجاعة ولا في المنقول عنه لانها فيه قيد أيضا وقد تقدم ما يفيد هذا (وإما غير داخل) هو معطوف على قوله إما داخل أي الجامع بين الطرفين في الاستعارة اما أن يكون داخلا في مفهومهما واما أن يكون غير داخل وغير الداخل يشمل ثلاثة أقسام القسم الاول ما يكون خارجا عنهما (كما مر) في استعارة الاسد للرجل الشجاع في الجراءة فانها لازمة للطرفين معا لان المستعار منه الاسد المقيد بالجراءة والمستعار اليه هو الرجل المقيد بها والقيد خارج عن المقيد كما تقدم ومثل ذلك استعارة الشمس للوجه المتهلل في الاستدارة والاشراق لظهور خروج الاستدارة والاشراق عن حقيقة كل منهما كما ظهر خروج الجراءة عن الرجل والاسد وذلك لتحقيق كون المستعار منه في الاستدارة والاشراق ليس هو الشمس مع تلك الاستدارة والاشراق كما أن المستعار اليه فيهما ليس هو الوجه معهما بل المستعار له هو الوجه المقيد بهما والمستعار منه هو الشمس المقيدة بهما وذلك ظاهر بيناه زيادة في الايضاح والقسم الثاني ما يكون خارجا عن المشبه به فقط كقطع المسافة بسرعة في استعارة الطيران بناء على دخوله في مسمى العدو ولزومه لمسمى الطيران والقسم الثالث ما يكون خارجا عن المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران في جوف الهواء مباشرة بناء على لزومه العدو ودخوله في الطيران ولا يخلو المثالان عن بحث ولا ضرر فيه لان المقصود الايضاح (و) نعود (أيضا) لتقسيم الاستعارة باعتبار الجامع تقسيما آخر وهو أنها (اما عامية) يدركها عامة الناس و يصح منهم استعمالها (وهي المبتذلة) لابتذالها أي امتهانها بتناول كل أحد لها في كل ما أريدت وذلك (لظهور الجامع) بين الطرفين (فيها

(قوله أو غير داخل) عطفه على قوله داخل يعني أو لا يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين بأن يكون وجه الشبه صفة على ما سبق كتشبيه زيد بالاسد في الشجاعة والوجه المنير والوجه المتهلل بالشمس في قولك رأيت أسدا وشمسا وقوله وأيضا إشارة الى التقسيم الثاني من نوعي تقسيم الاستعارة بحسب الجامع وانما لم يجعله من الأصل أربعة أقسام لان كلا من القسمين السابقين ينقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه (قوله إما عامية) أي الاستعارة تارة تكون عامية أي منسوبة الى العوام وهي المبتذلة لكون الجامع فيها ظاهرا نحو رأيت أسدا يرمي و بحرا يتكلم وقد تقدم ذكر هذا في التشبيه ولعمري لقد كان المصنف مستغنيا بذكر كثير مما هنالك عن كثير مما ههنا وعكسه فان الاستعارة تشبيه في المعنى وتارة تكون خاصة أي لا تستعملها الا جماعة خواص الناس وهم أصحاب الاذهان السليمة وهي الغريبة لانها لا يدركها الا من ارتفع عن درجة العوام * ثم الغرابة قد تكون من نفس الشبه أي يكون التشبيه غريبا كما في تشبيه هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب

(قوله واما غير داخل) أي في مفهوم الطرفين وهذا صادق بأقسام ثلاثة بأن يكون خارجا عن مفهومهما معا كما في مثال الشارح أو يكون خارجا عن مفهوم المشبه فقط كقطع المسافة بسرعة في استعارة الطيران بناء على دخوله في مسمى العدو ولزومه لمسمى الطيران أو يكون خارجا عن مفهوم المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران في الهواء بسرعة بناء على أن السرعة داخلة في مفهوم العدو وغير داخلة في مفهوم الطيران (قوله المتهلل) أي المتلألئ المتنور ففي المختار تلألأ السحاب ببرقه تلألؤا وتهلل وجه الرجل من فرحه تلألأ وتنور (قوله عارض للاسد) أي كما أنه عارض للرجل الشجاع لان المشبه ذات الرجل المقيد بالشجاعة والمشبه به الحيوان المقيد بها أيضا والقيد خارج عن المقيد (قوله وكذا التهلل للشمس) أي وللوجه فالجامع في المثالين خارج عن الطرفين (قوله اما عامية) أي يدركها عامة الناس و يصح منهم استعمالها فعامية نسبة للعامة وهم ما قابل الخاصة (قوله وهي المبتذلة) من البذلة وهي المهنة فكأن الاستعارة لما بلغت الى حد تستعمله العامة صارت ممتهنة مبتذلة

كقولك رأيت أسدا ووردت بحرا والخاصية الغريبة التي لا يظفر بها الا من ارتفع عن طبقة العامة كما سيأتي من الاستعارات الواردة في التنزيل

وكقول طفيل الغنوي   وجعلت كوري فوق ناجية * يقتات شحم سنامها الرحل

وموضع اللطف والغرابة منه أنه استعار الاقتيات لاذهاب الرحل شحم السنام مع أن الشحم مما يقتات وقول ابن المعتز

حتى اذا ما عرف الصيد الضار * وأذن الصبح لنا في الابصار

لما كان تعذر الابصار منعا من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح اذنا منه وقول الآخر

بعرض تنوفة للريح فيه * نسيم لا يروع الترب وان

وقوله   يناجيني الاخلاف من تحت مطله * فتختصم الآمال واليأس في صدري

ثم الغرابة قد تكون في الشبه نفسه كما في تشبيه هيئة (٨٦) العنان في موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب في موقعه من ركبة المحتبي في قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساله بأنه مؤدب

نحو رأيت أسدا يرمي أو خاصية وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين أوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (والغرابة قد تكون في نفس الشبه) بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابة (كما في قوله) في وصف الفرس بأنه مؤدب وأنه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه (واذا احتبى قربوسه)

نحو رأيت أسدا يرمي) بالسهام فان الاسد استعارة للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو الجراءة أمر واضح يدركه كل أحد لاشتهار الاسد به فكل ما أدرك في الشجاع انتقل منه الى وجوده في الاسد فيلزم صحة الاستعارة بسببه لكل أحد فكانت مبتذلة (أو خاصية) عطف على عامية أي اما أن تكون الاستعارة عامية لوضوح وجهها واما أن تكون خاصية (وهي الغريبة) لغرابة الجامع فيها فلا يطلع عليه الا الخواص وهم الذين أعطوا أذهانا متسعة في المدارك والدقائق وفي التفطن للامور التي من شأنها الخفاء وبتلك الاذهان ارتقوا عن مرتبة العوام في اعتباراتهم ومداركهم (والغرابة) التي تنسب بها الاستعارة الى الخواص على قسمين لانها (قد تكون) حاصلة (في نفس الشبه) بين الطرفين وذلك بأن يكون أصل تلك الاستعارة تشبيها في وجهه غرابة من ذاته لكون الانتقال من المشبه به بعد استحضار المشبه ليس ممكنا من كل أحد لخفاء الجامع بينهما بحيث لا يدركه الا المتسع في الدقائق والمدارك المحيط علما بما لا يمكن لكل أحد وهذا مراد من قال بأن يكون تشبيها فيه غرابة والا فلا يخفى أن الوجه ان كان واضحا لم يكن التشبيه غريبا (كما في قوله) أي والتشبيه الغريب كالتشبيه الكائن في قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف الفرس بأنه مؤدب أدبا كأنه يعلم به ما يراد منه حتى انه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه كالمنتظر لربه لا يبرح عن ذلك المكان كما يريد راكبه حتى يعود اليه

في موقعه من ركبة المحتبي كقول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بأنه مؤدب

واذا احتبى قربوسه بعنانه * علك الشكيم الى انصراف الزائر

(قوله نحو رأيت أسدا يرمي أي فان الاسد مستعار للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو الجراءة أمر واضح يدركه كل أحد لاشتهار الاسد بها (قوله أو خاصية) أي لا يعرفها الا الخواص من الناس وهم الذين أوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (قوله وهي الغريبة) أي البعيدة عن العامة أما الخاصة فانهم يدركونها لسرعة سيرهم (قوله التي لا يطلع الخ) بيان للغريبة فهو خبر لمحذوف لا أنه وصف مخصص أي وهي التي لا يطلع عليها أي على جامعها أي لا يهتدي الى الجامع الكائن فيها الا الخواص (قوله والغرابة قد تكون الخ) أشار بهذا   أي

الى أن الغرابة في الاستعارة كما تكون بخفاء الجامع بين الطرفين بحيث لا يدركه الا المتسع في الحقائق والدقائق المحيط علما بما لا يمكن لكل أحد تكون أيضا بالغرابة في نفس الشبه أي ايقاع المشابهة بين الطرفين فقوله في نفس الشبه أي في التشبيه نفسه لا في وجه الشبه كما يدل عليه قول الشارح بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابة (قوله بأن يكون الخ) أي وذلك بأن يكون أصل الاستعارة تشبيها فيه نوع غرابة كأن يكون تشبيه هذا الامر بهذا الامر غريبا ونادرا وان كان كل واحد من المشبهين كثيرا في ذاته كما في المثال الآتي فان ايقاع العنان بالقربوس وجمع الرجل ظهره وساقيه بالثوب واقع بكثرة والنادر انما هو تشبيه أحدهما بالآخر (قوله كما في قوله) أي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك (قوله قربوسه) القربوس بفتح الراء ولا يخفف بالسكون الا في الشعر لان فعلولا نادر لم يأت عليه غير صعفوق وهو اسم عجمي غير منصرف للعلمية والعجمة وأما خرنوب بفتح الخاء وهو نبت يتداوى به فضعيف والفصيح الضم وكذا سحلول وهو أول الريح اه فنري ثم انه يحتمل أن يكون قربوسه فاعل احتبى بتنزيل القربوس منزلة الرجل المحتبي فكأن القربوس ضم فم الفرس اليه بالعنان كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلا و يحتمل أن يكون قربوسه مفعول احتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا

ضمير عائد على الفرس فكأنه يقول واذا جمع هذا الفرس قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبي ركبتيه اليه فعلى الأول ينزل وراء القربوس في هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبي وفم الفرس منزلة الركبتين وعلى الثاني بالعكس أي ينزل القربوس في الهيئة منزلة الركبتين وفم الفرس منزلة الظهر والوجه الأول وان كان فيه مناسبة ما من جهة أن الركبتين فيهما شيئان كفكي فم الفرس مع التفاوت في المقدار والقربوس متحدب كوسط الانسان وخلفه كظهره لكن فيه بعد من جهة أن القربوس في الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم أسفل وكذا الظهر وحينئذ فالوجه الثاني لهذا الاعتبار أولى لانه أدل عليه فهو أسد في تحقق التشابه (قوله أي مقدم سرجه) كتب شيخنا الحفني أن هذا تفسير مراد والا فالقربوس كما في الصحاح هو السرج وعليه فقوله في البيت قربوسه من اطلاق الكل وارادة البعض على طريق المجاز المرسل اهـ لكن الذي ذكره العلامة عبد الحكيم أن الذي في النسخ الصحيحة من الصحاح أن القربوس مقدم السرج كما قال الشارح (قوله بعنانه) أي بلجامه وقوله الى انصراف الزائر أي من عند مزوره (قوله المعترضة في فم الفرس) أي المدخلة في فم الفرس مجعولا في ثقبها الحلقة الجامعة لذقن الفرس الى تلك الحديدة (قوله وأراد بالزائر نفسه) أي نفس القائل لا لشخص آخر والأصل الى انصرافي فعبر عن نفسه بالزائر للدلالة على كمال تأدبه حيث يقف مكانه وان طال مكثه كما هو شأن الزائر للحبيب ويدل على ذلك البيت الذي قبله وهو

عودته فيما أزور حبائبي ✿ اهماله وكذاك كل مخاطر

أي عودت ذلك الفرس الاهمال والترك عند زيارة الأحبة وعند فعل كل أمر خطير مهم (قوله شبه هيئة وقوع الخ) أي شبهت الهيئة الحاصلة من وقوع العنان في موضعه من قربوس السرج بالهيئة الحاصلة من وقوع الثوب (٨٧) في موضعه من ركبتي المحتبي ووجه الشبه هو هيئة احاطة شيء لشيئين ضاما أحدهما الى الآخر على أن أحدهما أعلى والآخر أسفل واستعير الاحتباء وهو ضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه لالقاء العنان ووقوعه في قربوس السرج لأجل ضم رأس الفرس الى جهته واشتق من الاحتباء احتبى بمعنى وقع على طريق الاستعارة التصريحية التبعية هذا حاصل كلام الشارح قال العلامة يس ما حاصله لا يخفى أن الكلام في الاستعارة التي هي مجاز مفرد وقد مر أن كلا من طرفي التشبيه اذا كان هيئة كانا مركبين وحينئذ يجب أن يكون المستعار أيضا مركبا فتكون الاستعارة تمثيلية لاما فيه الكلام مع أن المثال أيضا ليس كذلك اذ لم يقل الشارح واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان في قربوس السرج بل جعل كلا من المستعار والمستعار له مفردا فالأولى للشارح أن يقول شبه ايقاع العنان بالقربوس بجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب ونحوه واستعير الاحتباء لوقوع العنان بالقربوس واشتق من الاحتباء احتبى بمعنى وقع وحاصل الجواب أن المشابهة بين الفعلين لما لم تكن باعتبار ذاتيهما بل باعتبار الهيئتين قال الشارح شبه هيئة الخ اشارة الى أن التشبيه ملحوظ من حيث الهيئة لكونها جامعا ولم يرد الاستعارة المركبة وبهذا تعلم أن قوله واستعار الاحتباء لوقوع الخ هو المطابق للمقام وأن قول الناصر اللقاني في حواشي المطول الأولى واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان في القربوس ليطابق ما قبله لا يوافق المرام انتهى والحاصل أن المشبه به في الحقيقة هو الاحتباء وهو ضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه كالحبل والمشبه الذي نقل له لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القربوس لأجل ضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطا مربعا ومضموما اليه مع كون أحد المضمومين أرفع من الآخر وهذه الهيئة نشأت في التعقل من ايقاع العنان أو الثوب مثلا في موقعه الذي هو القربوس وضم الفرس في الأول والظهر والساقين في الثاني فحيث قلنا شبه القاء العنان على القربوس لأجل ضم فم الفرس لجهته بضم الساقين للظهر فذلك التشبيه انما هو باعتبار الهيئة المذكورة التي تضمنها كل منهما لان بها يظهر التشبيه وأما ذات الفعلين من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه فالتشبيه هنا واقع بين مفردين باعتبار ما تضمنه كل منهما من الهيئة لا أنه واقع بين هيئتين كما توهمه السائل ومعلوم أن تضمن كل من

أي مقدم سرجه (بعنانه) ✿ علك الشكيم الى انصراف الزائر ✿ الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس وأراد بالزائر نفسه شبه هيئة وقوع العنان في موقعه

واذا احتبى قربوسه بعنانه) بفتح الراء وربما سكنت للتخفيف وهو مقدم السرج
✿ علك الشكيم الى انصراف الزائر ✿ وأراد الشاعر بالزائر نفسه كما دل عليه ما قبله والشكيم بمعنى الشكيمة وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس المدخلة فيه مجعولا في ثقبها الحلقة الجامعة لذقن الفرس الى تلك الحديدة وقوله قربوسه يحتمل أن يكون هو الفاعل باحتبى بتنزيله منزلة الرجل المحتبي فكأن القربوس ضم اليه فم الفرس كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلا ويحتمل أن يكون مفعولا باحتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا هو الفرس فكأنه يقول واذا جمع الفرس

والقربوس بفتح القاف والراء ولا يجوز تسكين الراء الا ضرورة لان فعلولا ليس موجودا

الطرفين المفردين هيئة لا تخرجه عن كونه مفردا كما تقدم فى تشبيه العنقود بالثريا بخلاف ما اذا كان كل منهما هيئة فانه يكون مركبا فظهر كون المثال من قبيل الاستعارة الافرادية لا التمثيلية وأن قول الشارح شبه هيئة الخ على حذف مضاف أى شبه لازم هيئة الخ فتأمل (قوله من قربوس السرج) يجوز أن تكون من بيانا لموقعه لان القربوس موقع العنان وأن تكون تبعيضية لان الموقع بالفعل بعض القربوس والأول أظهر (قوله لغرابة الشبه) وجه الغرابة فى هذا الشبه أن الانتقال الى الاحتباء الذى هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفرس فى غاية الندور لان أحدهما من وادى القعود والآخر من وادى الركوب مع مافى الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة لغرابة ادراك وجه الشبه وبعده عن الأذهان (قوله وقد تحصل الخ) عطف على قوله سابقا قد تكون أى أن الغرابة قد تكون فى نفس التشبيه وقد تحصل الخ (قوله بتصرف الخ) أى وذلك التصرف هو أن يضم الى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته المناسبة (قوله كما فى قوله) أى قول الشاعر وهو كثير عزة وهذا البيت من قصيدة من الطويل وقبله

من قربوس السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس بهيئة وقوع الثوب فى موقعه من ركبتى المحتبى ممتدا الى جانبى ظهره ثم استعار الاحتباء وهو جمع الرجل ظهره وساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان فى قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه (وقد تحصل) الغرابة (بتصرف فى) الاستعارة (العامية كما فى قوله)

قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبى ركبتيه فعلى الأول ينزل وراء القربوس فى هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبى وفم الفرس بمنزلة الركبتين وهذا الوجه ولو كان فيه مناسبة ما من جهة أن الركبتين فيهما شيئان كفكى فم الفرس مع التقارب فى المقدار والقربوس متحدب كوسط الانسان وخلفه كظهره لكن فيه بعد وبرودة وغموض وفيه مخالفة لمقتضى الوجه الثانى الذى يتحقق به قوة المشابهة فى الهيئة وظرافة فى الاعتبار وذلك أن الوجه الثانى اقتضى كما أشرنا اليه أن القربوس فى الهيئة بمنزلة الركبتين والفم بمنزلة الظهر ومعلوم أن القربوس فى الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم فيهما أسفل وكذا الظهر والوجه الثانى لهذا الاعتبار أولى وأسد فى تحقق التشابه وأوكد فى الالحاق ثم الاحتباء هو المشبه به وهو أن يضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه والذى نقل اليه لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القربوس ليضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطا مربعا ومضموما اليه مع كون أحد المضمومين أرفع من الآخر ومعلوم أن التركب فى الهيئة لا يستلزم تركب الطرفين كما تقدم فى العنقود والثريا ومثل ذلك الاحتباء هنا فلا يرد أن يقال الكلام فى الاستعارة الافرادية والهيئة تقتضى تركيبا فى الاستعارة وهذه الهيئة نشأت فى التعقل عن ايقاع العنان أو الثوب مثلا فى موقعه الذى هو القربوس وفم الفرس فى الأول والساقان والظهر فى الثانى فحيث قلنا فى بيان الطرفين شبه هيئة وقوع الثوب موقعه من الظهر والساقين بهيئة وقوع اللجام موقعه من القربوس وفم الفرس فباعتبار التضمن الذى هو الهيئة لان بها يظهر التشبيه وأما نفس الايقاع العام من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه وانما يظهر باعتبار ما تضمنه واقتضاه وحيث قلنا شبه ضم فم الفرس الى القربوس بضم الساقين الى الظهر فباعتبار أصل الهيئة المتقررة والمعنى المصدرى الناشئة هى عنه ووجه الشبه هو هيئة احاطة شىء كالمربع لشيئين ضاما أحدهما الى الآخر على أن أحدهما أعلى والآخر أسفل وهو ايقاع شىء محيط الى آخر ما ذكر ووجه الغرابة فى هذا التشبيه أن الانتقال الى الاحتباء الذى هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفرس فى غاية الندور لان أحدهما من وادى القعود والآخر من وادى الركوب مع مافى الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة للغرابة ولذلك جاءت الاستعارة غريبة لغرابة ادراك الشبه (وقد تحصل) هو معطوف على قوله قد تكون أى (الغرابة) قد تكون فى نفس الشبه لبعد ادراك ذلك الشبه بين الطرفين وقد تحصل تلك الغرابة لا لبعد ادراك الشبه بين الطرفين لذاته بل (بتصرف فى) الاستعارة (العامية) بما أوجب أنها على ذلك الوجه لا يدركها الا الخواص وذلك التصرف هو أن يضم الى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته المناسبة وذلك (كما فى قوله)

ولما قضينا من منى كل حاجة ✻ ومسح بالأركان من هو ماسح

(وقد تحصل) أى الغرابة (بتصرف فى العامية) بأن يكون التشبيه مشهورا ولكنه يذكر على وجه غير مشهور كما فى قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ✻ ومسح بالأركان من هو ماسح

ولما قضينا من منى كل حاجة ✻ ومسح بالأركان من هو ماسح

أخذنا

* وسالت بأعناق المطى الاباطح * أراد أنها سارت سيرا حثيثا فى غاية السرعة وكانت سرعة فى لين وسلاسة حتى كأنها كانت سيولا وقعت فى تلك الاباطح فجرت بها ومثلها فى الحسن وعلو الطبقة فى هذه اللفظة بعينها قول ابن المعتز

سالت عليه شعاب الحى حين دعا * أنصاره بوجوه كالدنانير

أراد أنه مطاع فى الحى وأنهم يسرعون الى نصرته وأنه لا يدعوهم لخطب الا أتوه وكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى تجدهم كالسيول تجىء من ههنا وههنا وتنصب من هذا المسيل وذاك حتى يغص بها الوادى ويطفح منها وهذا شبه معروف ظاهر ولكن حسن التصرف فيه أفاد اللطف والغرابة

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * (وسالت بأعناق المطى الاباطح)

جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة

وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * (وسالت بأعناق المطى الاباطح)

والدهم جمع دهماء وهى الناقة السوداء والمهارى جمع مهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة هذا معناه فى الاصل ثم صار يطلق على كل نجيبة من الابل والاباطح جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى والدقاق بضم الدال هو الدقيق ويحتمل أن يكون بالكسر جمع دقيق يقول لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج ومسحنا أركان البيت لطواف الوداع وغيره وشددنا الرحال وهى ما يحمل على المطايا من الاخبية وغيرها وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاشتياق الى البلاد أخذنا حينئذ بأطراف الاحاديث بيننا أى بكرائم الاحاديث أخذا من قولهم فلان من أطراف العرب أى من كرائمها ويحتمل أن يراد بأطراف الاحاديث فنونها وأنواعها على عادة المتسعين فى التحديث وفى حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا فى السرعة فى سيرها الملوم السلسل المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تتابعه وتداركه وسرعته مع خفاء صوته فى الحصباء وقد استعار لهذا السير السيل الذى هو فى الماء اصالة وهذه الاستعارة أعنى استعارة سيل الماء لسير الابل فى الحصباء مبتذلة مطروقة كثر استعمالها لكن أضاف اليها فى البيت ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند ذلك السيلان الذى هو وصف للابل فى الاصل الى محله من باب اسناد ما للحال الى المحل اعلاما بكثرته فان الواقع فى المحل ان كثر أسند الى ذلك المحل لكثرة

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الاباطح

فانه استعمل سالت بمعنى سارت بسرعة وسلاسة ولين حتى كأنها سيل وأصل تشبيه السير السريع بالسيل معروف وانما حسن التصرف فيه أفاد الغرابة فانه أسند الفعل الى الاباطح دون المطى وأعناقها والأنصار أو وجوههم حتى أفاد أن الاباطح امتلأت من الابل كذا قاله المصنف وقد يقال الكلام فى

أخذنا البيت وقوله كل حاجة أى من رمى الجمار وغيره والدهم جمع دهماء وهى السوداء والمهارى بفتح الراء وكسرها جمع مهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بكسر الحاء وفتحها بطن من قضاعة هذا معناه فى الاصل ثم صارت المهرية تطلق على كل نجيبة من الابل وينظر بمعنى ينتظر والغادى هو السائر من الصباح للظهر والرائح هو السائر من الظهر للغروب وقوله أخذنا بأطراف الخ أى شرعنا فى أطراف الخ وأطراف الاحاديث فنونها وأنواعها فهو جمع طرف بالتحريك بمعنى الناحية والاباطح جمع أبطح وهو محل سيل الماء الذى فيه الحصى الدقيق ضد الغليظ وحينئذ فالمعنى لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج ومسحنا أركان البيت لطواف الوداع وغيره وشددنا الرحال وهى ما يحمل من الاخبية وغيرها على المطايا وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاشتياق الى البلاد أخذنا نتحدث بفنون الاحاديث وأنواعها وفى حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا فى سرعة السير السيل السلس المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تتابعه وسرعته (قوله دقاق الحصى) الدقاق بضم الدال بمعنى الدقيق فهو اسم مفرد ولا يجوز أن يكون بكسرها على أنه جمع دقيق ككريم وكرام كما قيل لان جمع فعيل على فعال خاص بالعاقل كما فى عبد الحكيم (قوله حثيثا) أى مسرعا يقال ولى حثيثا أى مسرعا حريصا قاله الفنرى (قوله وسلاسه) أى سهولة (قوله والشبه) اى ووجه الشبه وهو قطع المسافة بسرعة (قوله عامى) أى يعرفه الخاصة والعامة

وذلك ان أسند الفعل الى الاباطح والشعاب دون المطى أو أعناقها والانصار أو وجوههم حتى أفاد أنه امتلأت الاباطح من الابل والشعاب من الرجال على ماتقدم فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وفى كل واحد منهما شيء غير الذى فى الآخر يؤكد أمر الدقة والغرابة أما الذى فى الاول فهو أنه أدخل الاعناق فى السير فان السرعة والبطء فى سير الابل يظهران غالبا فى أعناقها على مامر وأما الذى فى الثانى فهو انه قال عليه فعدى الفعل الى ضمير الممدوح بعلى فأكد مقصوده من كونه مطاعا فى الحى وكما فى قوله

فرعاء ان نهضت لحاجتها * عجل القضيب وأبطأ الدعص

اذ وصف القضيب بالعجلة والدعص بالبطء * وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرىء القيس

فقلت له لما تمطى بصلبه * وأردف أعجازا وناء بكلكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزيد فى طوله عند تمطيه شيء و بالغ فى ذلك بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل على قلب ساهره والضغط لمكابده فاستعار له كلكلا ينوء به أى يثقل به وقال الشيخ عبد القاهر لما جعل لليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازا قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص

(اذ أسند الفعل) أعنى سالت (الى الاباطح دون المطى) وأعناقها حتى أفاد أنه امتلأت الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا (وأدخل الاعناق فى السير)

تلبسه به حتى صار كأنه موصوفه حيث قال وسالت بأعناق المطى الاباطح أى وسالت الاباطح باعناق المطى وضمن ذلك كون الاعناق فى الحقيقة هى السائلة لان مقدم تلك الاعناق وهو المسمى بالهوادى فيه تظهر سرعة السير وتثبطه و بقية الاعضاء تابعة له واسناد السير الى تلك الهوادى الذى تضمنه كلامه تجوز آخر اذ هو من اسناد الشيء الى ماهو كالسبب فيه اذ الهوادى سبب فهم سرعة السير وعدمها فكأنها سبب لوجوده وانما قلنا ضمن نسبة السير الى الاعناق لان أصل الكلام وسالت الاباطح أعناقا على حد واشتعل الرأس شيبا والتمييز فى نحو هذا الكلام هو الفاعل ولكن ربما جر بباء الملابسة لان المسند اليه انما وصف بذلك والوصف بسبب ملابسته لذلك التمييز فانك تقول سال الوادى ماء وسال بالماء فلما ان أضاف الى استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناده الى مكانه لفظا واسناده الى سببه ضمنا وكل ذلك مناسب تقتضيه حال قصد الكثرة لان ذلك هو الواقع وقصد الاشعار بما يظهر به ذلك الوصف كانت الاستعارة غريبة اذ لا يأتى بها مع هذين التصرفين الا من له ذهن ارتقى به عن العامة والى هذا أشار بقوله (اذ أسند الفعل الى الاباطح) أى وانما قلنا انه تصرف فى العامية بما صارت به غريبة لاجل انه أسند فى البيت الى الاباطح الفعل الذى هو سالت وفيه وقعت الاستعارة العامية حيث تضمن نقل السيلان الى السير واسناده الى الاباطح من اسناد ماللحال الى المحل لكثرة الملابسة كما قررنا (وأدخل) معطوف على أسند أى لاجل انه أسند وأدخل (الاعناق فى السير) لان التركيب

استعارة سالت لسارت وأما اسناد السيل الى الاباطح فذلك مجاز آخر اسنادى لايتصل بتلك الاستعارة السابقة وقول المصنف وأدخل الاعناق فى السير يشير الى أن الباء فى قوله بأعناق المطى للتعدية نعم

(قوله اذ أسند الفعل) يعنى المجازى وهو سالت المستعار لسارت وهذا علة لمحذوف أى وانما كانت الاستعارة العامية هنا متصرفا فيها بما صارت به غريبة لانه أسند الفعل (قوله دون المطى) أى الذى حقه أن يسند اليه (قوله واعناقها) أى ودون اعناقها (قوله حتى أفاد) أى ذلك الاسناد وقوله انه أى الحال والشأن أى حتى أفاد ذلك الاسناد أن الاباطح امتلأت من الابل وذلك لان نسبة الفعل الذى هو صفة لان

الحال الى المحل تشعر بشيوعه فى المحل واحاطته بكله وتوضيح ذلك أن السيلان المستعار للسير حقه ان يسند للمطى لانها هى التى تسير فأسنده الشاعر للاباطح التى هى محل السير فهو من اسناد الفعل لمحله اشارة الى كثرة الابل وأنها ملأت الاباطح لان نسبة الفعل الذى هو صفة الحال الى المحل تشعر بشيوع الحال فى المحل واحاطته بكله فلا يسند الجريان للنهر الا اذا امتلأ النهر من الماء وكذا لا يقال سارت الاباطح الا اذا امتلأت بالسائر فيها لانه قد جعل كل محل منها سائرا لاشتماله على ماهو سائر فيه فلو كان فى الاباطح محل خال من الابل لصدق عليه أنه غير سائر لعدم اشتماله على مايسير فيه (قوله واشتعل الرأس شيبا) أى انتشر شيب الرأس وظهر ظهورا تاما فأسند الاشتعال الذى هو وصف للشعر الحال فى الرأس الى محله وهو الرأس إشعارا بأن ذلك الحال وهو الشعر ملأ المحل من أجل أن وصف الحال انتقل للمحل وصار وصفا له فكل جزء من الرأس انما وصف بالاشتعال لاشتماله على مافيه فلو كان جزء منها خاليا من الشعر لصدق عليه انه غير مشتعل لعدم اشتماله على المشتعل (قوله وأدخل الاعناق فى السير) أى أراد بادخالها فى السير جرها بباء الملابسة المقتضية لملابسة الفعل لها وأنها سائرة لان مرجع الملابسة الى الاسناد وحينئذ فيكون السيل مسندا للاعناق تقديرا وذلك الاسناد مجاز عقلى وحينئذ ففى الكلام مجازان عقليان لفظى وهو اسناد السيل الى الاباطح وتقديرى وهو اسناده الى الأعناق

وراعى مايراه الناظر من سواده اذا نظر قدامه واذا نظر خلفه واذا رفع البصر ومده في عرض الجو ✻ وأما باعتبار الثلاثة أعنى الطرفين والجامع فستة أقسام

فالبيت مشتمل على ثلاث مجازات أحدها مجاز بالاستعارة والآخران مجازان عقليان فلما أن أضاف الى الاستعارة هذين المجازين صارت الاستعارة غريبة (قوله لان السرعة والبطء الخ) علة لمحذوف أى وانما أدخل الاعناق فى السير وأسنده لها تقديرا لان سرعة السير و بطأه يظهران غالبا فيها فهى سبب فى فهم سرعة السير و بطئه فلما كانت سببا فى فهم ذلك وادراكه صارت كأنها سبب فى وجود السير وحينئذ فاسناد السير تقديرا للأعناق من باب اسناد الشىء الى ماهو كالسبب فيه والحاصل أن الشاعر استعار سيل الماء لسير الابل فى المحل الذى فيه دقيق الحصى استعارة مبتذلة لكثرة استعمالها ثم أضاف اليها ماأوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند السيلان الذى هو وصف للابل فى الأصل الى محله من باب اسناد ماللحال الى المحل اشعارا بكثرتها وأدخل الاعناق فى السير حيث قال وسالت بأعناق المطى الأباطح أى وسالت الأباطح ملتبسة بأعناق المطى فقد تضمن ذلك الكلام كون الأعناق سائلة لان الأعناق تظهر فيها سرعة السير و بطؤه و بقية الاعضاء تابعة لها واسناد السير الى الأعناق الذى تضمنه كلامه مجاز آخر من اسناد الشىء الى ماهو كالسبب فيه فلما أن أضاف الى استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناده الى مكانه لفظا واسناده الى سببه ضمنا صارت الاستعارة غريبة (قوله و يتبين أمرها) أى أمر السرعة والبطء (قوله فى الهوادى) جمع هادية وهى العنق يقال أقبلت هوادى الخيل اذا بدت أعناقها وسميت الاعناق هوادى لان البهيمة تهتدى بعنقها الى الجهة التى تميل اليها وقيل ان الهادية مقدم العنق وهو مافى الصحاح وعلى الأول وهو أن الهوادى هى الأعناق يكون قول الشارح و يتبين أمرها فى الهوادى من قبيل الاظهار فى محل الاضمار اشارة الى أن الأعناق تسمى بالهوادى (قوله فى الثقل والخفة) أى ثقل السير وخفته

لان السرعة والبطء فى سير الابل يظهران غالبا فى الأعناق و يتبين أمرهما فى الهوادى وسائر الأجزاء تستند اليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) المستعار منه والمستعار له والجامع (ستة أقسام) لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان أو عقليان أو المستعار منه حسى والمستعار له عقلى أو بالعكس تصير أربعة والجامع فى الثلاثة الأخيرة عقلى لاغير

يقتضى كونها هى المسند اليها فى الحقيقة كما قررنا ولو كانت مجرورة لفظا و يحتمل أن يريد من ادخالها فى السير جرها بالباء المقتضية لملابسة الفعل لها وقد تقدم أن تلك الملابسة مرجعها الى الاسناد وقد تقدم أيضا أن سبب ادخالها فى السير كون هواديها أى مقدمها فيه تظهر السرعة وضدها وسائر الأعضاء تابعة لها فيكون ادخالها فى السير باعتبار كون التركيب اقتضى أصالة الاسناد لها لأجل كونها كالسبب لدلالتها على حال الحركة والدال سبب لفهم المدلول فنزل ذلك منزلة السبب فى الوجود فبهذه الاعتبارات والحل اكتسبت الاستعارة الملابسة له دقة و بهذا يعلم أن المراد بالتصرف أن يضم اليها شىء آخر دقيق فيكون استعمالها فى صحبة مادق غريبا ثم أشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة فقال (و) الاستعارة تنقسم أيضا (باعتبار الثلاثة) أعنى المستعار منه والمستعار اليه والجامع بينهما انقساما آخر وذلك أن المستعار منه والمستعار له اما أن يكونا حسيين معا أو يكونا عقليين معا أو يكون المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا أو العكس أعنى أن يكون المستعار له حسيا والمستعار منه عقليا وقد علم مما تقدم فى التشبيه وهو أنه متى كان الطرفان أو أحدهما عقليا لم يكن الجامع الا عقليا لاستحالة قيام الحسى بالعقلى لان وجه الشبه المسمى هنا جامعا لابد أن يقوم بالطرفين فاذا كانا أو أحدهما عقليا امتنع قيام الحسى بذلك العقلى منهما أو من أحدهما والثلاثة الأخيرة من هذه الأقسام

قد تحصل الغرابة لادخال الأعناق فى السير لان سرعة سير الابل أكثر ما تظهر فى أعناقها وقال فى الايضاح قد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس

فقلت له لما تمطى بصلبه ✻ وأردف أعجازا وناء بكلكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل صلب يطول عند التمطى و بالغ بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل على كل قلب ساهر فاستعار له كلكلا ينوء به أى يثقل قال عبد اللطيف البغدادى ينبغى أن لا تبعد الاستعارة جدا فتعزب عن الفهم ولا تقرب جدا فتستبرد وخير الأمور أوسطها ص (و باعتبار الثلاثة الخ) ش أى الاستعارة باعتبار الثلاثة وهى الطرفان والجامع ستة أقسام وانما كان باعتبارها وان كان التقسيم بالحقيقة للجامع لان اختلاف الجامع كان باعتبار ماللطرفين من حسى وغيره والستة تشبيه محس شىء بمحس شىء بوجه حسى أو عقلى أو مختلف أو عقلى بعقلى أو مختلفان والحسى المستعار منه أو عكسه والثلاثة لا تكون الا بوجه عقلى

استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى أو بوجه عقلى أو بما بعضه حسى و بعضه عقلى واستعارة معقول لمعقول واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس كل ذلك بوجه عقلى لما مر أما استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى فكقوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط التى سبكتها نار السامرى عند القائه فيها التربة التى أخذها من موطئ حيزوم فرس جبرائيل عليه السلام

(قوله لما سبق فى التشبيه) أى من أن وجه الشبه المسمى هنا بالجامع لا بد أن يقوم بالطرفين معا فاذا كانا أو أحدهما عقليا وجب كون الجامع عقليا وامتنع كونه حسيا لاستحالة قيام الحسى بذلك العقلى منهما أو من أحدهما (قوله لكنه) أى الجامع وقوله أو مختلف أى بعضه حسى و بعضه عقلى (قوله تصير ستة) أى لان القسم الأول باعتبار الجامع ثلاثة أقسام والأقسام بعده ثلاثة فالمجموع ستة وحاصلها أن الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى أو عقلى أو بعضه حسى و بعضه عقلى فهذه ثلاثة وان كانا غير حسيين فاما أن يكونا عقليين أو المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا أو بالعكس فهذه ثلاثة أيضا ولا يكون الجامع فيها الا عقليا (قوله والى هذا) أى الى وجود تلك الأقسام الستة والى أمثلتها أشار بقوله الخ (قوله فالجامع اما حسى) أى لان الحسى يقوم بالحسيين (قوله فأخرج لهم) أى

(٩٢)

لما سبق فى التشبيه لكنه فى القسم الأول اما حسى أو عقلى أو مختلف تصير ستة والى هذا أشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى نحو فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة التى أخذها من موطئ فرس جبريل عليه الصلاة والسلام

الأربعة فيها طرف عقلى فتعين كون الجامع فيها عقليا وأما القسم الأول وهو ما يكون طرفاه حسيين معا فيمكن أن يكون الجامع فيه عقليا كله أو حسيا كله أو يكون بعضه حسيا و يكون بعضه الآخر عقليا فتتصور فيه ثلاثة أقسام أخر وقد تقدمت أمثلتها فى التشبيه فاذا كان فى القسم الأول باعتبار الجامع ثلاثة أقسام والأقسام بعده ثلاثة فالمجموع ستة أقسام والى وجه وجود تلك الأقسام كما بينا والى أمثلتها أشار بقوله (لان الطرفين) أى انما قلنا ان هنا ستة أقسام لان الطرفين (ان كانا حسيين فالجامع اما حسى) أى اما أن يكون حسيا لما علم أن الحسى يقوم بالحسيين (نحو) قوله تعالى (فأخرج لهم) أى لبنى اسرائيل (عجلا) جسدا له خوار (فان المستعار منه) لفظ العجل (ولد البقرة) المعلومة (والمستعار له) وهو الذى أطلق عليه لفظ العجل فى الآية هو (الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) وهم قبيلة فرعون والحلى بضم الحاء جمع حلى بفتحها وسكون اللام

لما سبق فى التشبيه وعلل كونها ستة بما يتضمن ذكر التشبيه فقال لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع على أقسام * الأول أن يكون حسيا مثاله قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه حقيقة العجل وهو ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط والجامع الشكل والجميع حسى كذا قالوه وفيه نظر لان الجامع ليس مجرد الشكل بل الشكل والخوار اما كل منهما على انفراده أو مجموع الأمرين ومثله قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه المسمى موجا والمستعار له حركة الانس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكى ومنه قوله عز اسمه واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه النار والمستعار له الشيب والجامع بينهما هو الانبساط والثلاثة حسية (قلت) مراد السكاكى أن الشيب هنا استعارة بالكناية استعير لفظ الشيب والمراد النار بعد ادعاء أن الشيب فرد من أفراد النار ثم ذكر اشتعل استعارة تخييلية لان الاستعارة التخييلية تقترن بالاستعارة بالكناية وقد اعترض عليه المصنف بأن قال ليس ذلك مما نحن فيه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار فى بياضه وانارته وتشبيه انتشاره فى الشعر باشتعالها فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه

فأخرج موسى السامرى لبنى اسرائيل (قوله جسدا) أى بدنا بلحم ودم وقوله له خوار أى له صوت البقر وهذا بدل من عجلا (قوله فان المستعار منه ولد البقرة) أى فان الذى استعير منه لفظ العجل ولد البقرة لانه موضوع له (قوله والمستعار له) وهو الذى أطلق عليه لفظ العجل فى الآية (قوله الذى خلقه الله تعالى) أى على شكل العجل (قوله من حلى القبط) بضم الحاء وكسر اللام والياء المشددة جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام كثدى وثدى والقبط بكسر القاف وسكون الباء قبيلة فرعون من أهل مصر واليهم تنسب الثياب القبطية بالضم على غير قياس كما فى الأطول (قوله التى سبكتها) صفة للحلى لانه اسم جنس والسامرى كان رجلا حدادا فى زمن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام واسم ذلك الرجل أيضا موسى منسوب لسامرة قبيلة من بنى اسرائيل (قوله التربة) هى لغة فى التراب

(والجامع

والجامع لهما الشكل والجميع حسي وكقوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه المخصوص والمستعار له حركة الانس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع لهما مايشاهد من شدة الحركة والاضطراب وأماقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فليس مما نحن فيه وان عدمنه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه والاول استعارة بالكناية والجامع في الثاني عقلي وكلامنافي غيرهما

(والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة (والجميع) من المستعار منه والمستعار له والجامع (حسي) أي مدرك بالبصر

وذلك أن السامري وهو حداد منسوب لسامرة وهو اسم قبيلة كشف له عن أثر فرس جبريل عليه السلام فسولت له نفسه أن تراب ذلك الاثر يكون روحا في ما ألقي فيه وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليا من القبط لعرس لديهم فقال لهم ائتوني بالحلي أجعل لكم الاله الذي تطلبون من موسى يعني حيث قالوا له اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلي وصنع منه صورة العجل وألقى في فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم له خوار كالعجل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا إلهكم وإله موسى الذي تطلبون من موسى فنسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك في وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للمناجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله تعالى فوقعت هذه الفتنة بأثره كما نص الله تعالى في كتابه العزيز قيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجوا من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة تذبيح أبناء بني اسرائيل فبعث الله عليه في ذلك الكهف جبريل ليعرفه أثر فرسه وذلك لما قضى الله تعالى عليه من الفتنة فالمستعار منه هنا هو ولد البقرة المعلومة والمستعار له هو الحيوان المخلوق من الحلي (والجامع) بينهما هو (الشكل) أي الصورة في الحيوان وولد البقرة اذ شكلهما أي صورتهما المشاهدة واحدة (والجميع) أي المستعار منه واليه والجامع بينهما (حسي) أي مدرك

والاول استعارة بالكناية والجامع في الثاني عقلي وكلامنافي غيرهما * قلت فيما قاله نظر أماقوله ليس كلامنافي الاستعارة بالكناية فصحيح بالنسبة الى المصنف فانه لم يتكلم في الاستعارة بالكناية في هذا الباب أما السكاكي فانه ذكر جميع أقسام الاستعارة ثم عقبها بتقسيم الاستعارة على الاطلاق الى هذا التقسيم فكلامه أعم من ذلك نعم المصنف لا يصح منه هذا المثال لان الاستعارة بالكناية عنده مستعملة في موضعها حقيقة فلا مدخل له في هذا القسم اذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه وجامع وأماقوله الجامع في الثاني عقلي فليس كذلك لان الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي لان الانبساط حسي وتعذر التلافي عقلي لا يقال هذا لا ينجي السكاكي من الاعتراض لانه جعل الجامع حسيا لأنا نقول السكاكي لم يجعل تعذر التلافي جزءا من الجامع بل قال الجامع هو الانبساط ورأى الطيبي في الجواب عن هذا السؤال أن التشبيه هنا على سبيل التمثيل وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الالفاظ بل أن يكون التشبيه منتزعا من عدة أمور متوهمة سواء حصل ذلك من كلمة واحدة أم من كلمات وقال انه على رأي الزمخشري لا يكون فيه تشبيهان كما في الايضاح بل ثلاثة تشبيه الشيب بالكناية واشتعل بالتخييل والرأس أيضا فانها كالحطب بالنسبة الى النار وأشار الى القسم الثاني بقوله

(قوله من موطئ فرس جبريل) أي من محل وطء فرس جبريل الارض بحوافرها واسم تلك الفرس حيزوم كما في شرح الايضاح وكانت اذا وطئت الارض بحوافرها يخضر محل وطئها بالنبات في الحال فكشف للسامري عن جبريل وهو راكب لتلك الفرس ورأى اخضرار محل وطئها في الحال فسولت له نفسه ان التراب الذي وطئته تلك الفرس يكون روحا لما ألقي فيه فأخذ منه شيئا وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليا من القبط لعرس عندهم فقال لهم ائتوني بالحلي أجعل لكم الاله الذي تطلبونه من موسى يعني حين قالوا له اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلي وصنع منه صورة العجل وألقى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم وله خوار أي صوت كصوت العجل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا إلهكم وإله موسى الذي تطلبونه من موسى نسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للمناجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله فوقعت هذه الفتنة بأثره وقيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجو من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة تذبيح أبناء بني اسرائيل فبعث الله في ذلك الكهف جبريل ليربيه فعرف أثر فرسه وذلك لما قضى الله من الفتنة (قوله والجامع الشكل) أي الصورة الحاصلة في الحيوان وولد البقرة اذ شكلهما أي صورتهما المشاهدة واحدة ان قلت ان كون الآية من قبيل الاستعارة فيه بحث اذ قوله جسدا له خوار صريح في أنه لم يكن عجلا اذ لا يقال للبقر انه جسد له صوت البقر وقد أبدل بدل الكل فظهر أنه ليس عين العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظير قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من

* وأما استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي فكقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد وازالته عن الشاة ونحوها والمستعار له ازالة الضوء عن مكان الليل وملقى ظله وهما حسيان

الخيط الاسود من الفجر فان البيان أخرجه من الاستعارة الى التشبيه قلت ان البدل انما أخرجه عن كون المراد به العجل الحقيقي وعين أن المراد منه العجل الادعائي أعني الحيوان المخلوق من الحلي فالبدل قرينة على الاستعارة كيرمي في رأيت أسدا يرمي بخلاف قوله من الفجر فانه أخرج الخيط الأبيض عن أن يكون المراد به الخيط الحقيقي وهو ظاهر وأخرجه عن أن يكون المراد به الخيط الادعائي أعني الفجر اذ لا يبين الشيء نفسه فلابد من تقدير المثل (قوله نحو وآية لهم) أي وعلامة لهم على قدرة الله وقوله نسلخ منه النهار أي نكشف ونزيل عنه أي عن مكان ظلمته أي عن المكان الذي فيه ظلمته فمن بمعنى عن التي للمجاوزة على حد قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفي الكلام حذف مضافين وقوله النهار أي ضوء النهار ففيه حذف مضاف وتقدير الكلام هكذا وآية لهم الليل نكشف ونزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فاذاهم مظلمون فشبه ازالة ضوء النهار عن المكان الذي فيه ظلمة الليل بكشط الجلد واستعير السلخ للازالة واشتق من السلخ نسلخ بمعنى نزيل والجامع ترتب

أمر على آخر كترتب ظهور اللحم على السلخ وترتب حصول الظلمة على ازالة ضوء النهار عن مكان ظلمة الليل (قوله معنى السلخ) أي معنى لفظ السلخ فالاضافة حقيقية ويصح جعلها بيانيه ولا تقدير (قوله عن نحو الشاة) أي عن الشاة ونحوها (قوله والمستعار له كشف الضوء) أي ازالته وانتزاعه وقوله عن مكان الليل المراد بمكان الليل الهواء الذي بين السماء والارض وقيل سطح الارض وعلى كل حال فالمراد بكون ما ذكر مكانا لليل أنه مكان لظله أي لظلمته أي أنه مكان تظهر فيه ظلمته والا فالليل والنهار عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحته ولا معنى لكون أحدهما له مكان في الزمان الذي تكون فيه الشمس فوق الافق يقوم الضوء بذلك المكان المتقدم وتزال الظلمة عنه فيحصل الابصار وفي الزمان الذي تكون فيه الشمس تحت الافق تقوم الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان بالمكان المتقدم ويزال الضوء عنه فيحصل الاظلام وعدم الابصار (قوله وهو موضع القاء ظله) أي ظل الليل والمراد بالقاء الظل ظهوره والمراد بظله ظلمته وأشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف عن مكان الليل على حذف مضاف أي عن مكان ظله أي ظلمته أي عن المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته وقد علمت أن ذلك المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته اما الهواء أو سطح الارض على ما فيه من الخلاف وانما قال الشارح القاء ظله ولم يقل القاء ظلمته تبعا للايضاح والكشاف اشارة الى أن الظلمة أمر وجودي كما ذهب اليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وحينئذ فيصح القول بظهورها بعد زوال الضوء (قوله وهما حسيان) أي مدركان بحاسة البصر إن قلت ان كلا من كشط الجلد وازالة الضوء أمر عقلي لا وجود له في الخارج لانهما مصدران والمعنى المصدري لا وجود له في الخارج وحينئذ فلا يكونان محسوسين قلت جعل الكشط والازالة محسوسين باعتبار الهيئة المحسوسة الحاصلة عندهما أو باعتبار متعلقهما وهو اللحم والضوء وذلك كاف في حسيتهما ولا يقال ان الترتب اذا نظر لمتعلقه أيضا كان محسوسا فهلا نظر لمتعلقه وجعلت الاستعارة في الآية المذكورة طرفاها وجامعها حسيات لأنا نقول ترتب أمر على آخر هذا

(و إما عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه) معنى السلخ وهو (كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وهو موضع القاء ظله (وهما حسيان

بالبصر كما لا يخفى (و إما عقلي) هو معطوف على قوله إما حسي أي اذا كان الطرفان حسيين فالجامع إما حسي كما تقدم واما عقلي وانما صح أن يكون عقليا في الحسيين لما علم من جواز اتصاف المحسوس بالمعقول وذلك (نحو) قوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فاذاهم مظلمون (فان) لفظ نسلخ مشتق من السلخ وهو مستعار من محسوس لمحسوس لان (المستعار منه) لفظ السلخ هو معناه المعلوم وهو (كشط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له) أي والذي استعير له لفظ السلخ المأخوذ منه نسلخ هو (كشف الضوء) أي ازالته (عن مكان) ظلمة (الليل) والمراد بمكان الظلمة الهواء أو المقدار الذي تكون فيه الظلمة من الزمان وانما قدرنا الظلمة قبل الليل لان الليل عبارة عن الزمان المخصوص وهو الذي يتوهم كونه مكانا للظلمة ولا يتوهم له من حيث انه زمان مكان آخر الا بتكلف ويحتمل أن يكون أطلق الليل على الظلمة نفسها (وهما) أي المستعار منه وله وهما كشط الجلد وكشف الضوء (حسيان) باعتبار متعلقهما وذلك كاف

(و إما عقلي) أي تشبيه محسوس بوجه عقلي نحو قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فالمستعار منه كشط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع بينهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر أي على آخر يضاده ويعقبه وقد يقال الجامع خروج شيء من شيء (قال المصنف وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان كذلك لقال فاذاهم مبصرون ولما قال فاذاهم مظلمون أي داخلون في الظلام) ✡ قلت عبارة السكاكي هي عبارة الامام

والجامع

والجامع لهما مايعقل من ترتب أمر على آخر وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان ذلك لقال فاذاهم مبصرون ونحوه ولم يقل فاذا هم مظلمون أى داخلون فى الظلام قيل ومنه قوله تعالى اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فان المستعار منه المرأة والمستعار له الريح والجامع المنع من ظهور النتيجة والاثر فالطرفان حسيان والجامع عقلى وفيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها وكذلك جعلت صفة للريح لا اسما والحق ان المستعار منه مافى المرأة من الصفة التى تمنع من الحمل والمستعار له مافى الريح من الصفة التى تمنع من انشاء مطر والقاح شجر والجامع لهما ماذكر

كلى صادق بترتب محسوس على محسوس وترتب معقول على معقول كترتب العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات فمتعلق الترتب ليس دائما محسوسا وان كان فى خصوص مانحن فيه محسوسا فلذالم ينظر لمتعلقه بخلاف السلخ وازالة الضوء ثم ماقلناه من أن الضوء حسى هو مبنى على القول بأنه أجرام لطيفة تتصل بمحسوس توجب إبصاره عادة وأن الظلمة أجرام لطيفة تتصل بالاجرام الحسية توجب عدم الابصار لما اتصلت به عادة وأما ان قلنا ان الضوء كون الاجرام بحيث ترى لاتصال الاجرام اللطيفة الاشراقية بها والظلمة

كون الاجرام بحيث لا ترى لاتصال الاجرام اللطيفة غير الاشراقية بها كان كل من الضوء والظلمة عقليا (قوله والجامع مايعقل) أى والجامع بين الطرفين الأمر الذى يعقل أى يدرك بالعقل وهو مطلق ترتب أمر على آخر ولاشك أن فى الاول ترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وفى الثانى ترتب ظهور ظلمة الليل على كشف ضوء النهار (قوله دائما أوغالبا) أى سواء كان حصوله عقب حصول الامر الآخر دائما أوغالبا وقوله كترتب ظهور اللحم على الكشط راجع لقوله غالبا لأن ترتب ظهور اللحم على الكشط ليس دائما لانه قد يكشط الجلد عن اللحم بدس عود ونحوه بينهما بحيث لايصير لازقا به من غير ازالة له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللحم وقوله وترتب ظهور الظلمة الخ راجع لقوله دائما فهو لف ونشر مشوش وقال العلامة السيد هذا الترديد لبيان معنى الترتب من حيث هو لا بالنظر لخصوص المقام وحينئذ فقوله دائما اشارة لمذهب الحكماء من أن النتيجة لازمة للمقدمتين لزوما عقليا فيكون حصولها عقيب حصولهما دائما وقوله أوغالبا اشارة الى المذهب المختار من أن لزومها لهما عادى بطريق الفيض وجرى العادة من الله تعالى والمولى سبحانه قد يفيض وقد لايفيض فيكون حصول النتيجة عقيب حصول المقدمتين غالبا بهذا الاعتبار لا دائما (قوله عن مكان الليل) متعلق بكشف (قوله وبيان ذلك) أى وبيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وفى سم أى وبيان التشبيه بين كشط الجلد وكشف الضوء عن مكان ظلمة الليل (قوله هى الاصل) أى فى كل حادث اذ مرجعها لعدم الظهور وعدم ظهوره أصله وانما يظهر اذا طرأ الضوء عليه ويدل لهذا قوله عليه الصلاة والسلام خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره (قوله والنور) أى والضوء طار عليها وقوله بضوئه الأولى حذفه وجعل الضوء ساتر الظلمة مبنى على أن الظلمة وجودية وحيث كان الضوء طارئا على الظلمة يسترها كان كالجلد الطارئ على عظام الشاة ولحمها فيسترها (قوله فقد سلخ النهار) أراد به النور والضوء لا الزمان المقدر بحركة الفلك من طلوع الشمس لغروبها أو المراد فقد سلخ ضوء

والجامع مايعقل من ترتب أمر على آخر) أى حصوله عقيب حصوله دائما أوغالبا كترتب ظهور اللحم على الكشط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل والترتب أمر عقلى وبيان ذلك أن الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل أى كشط وأزيل كما يكشط عن الشىء الشىء الطارئ عليه الساتر له

فى حسيتهما والافهما مصدران كل منهما عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور وهو أمر عقلى ثم حسية الضوء والظلمة بناء على أن الأول أجرام لطيفة تتصل بجرم الهواء أو بجميع الاجرام الحسية بحيث توجب ابصارها عادة والثانى أجرام كذلك توجب عدم الابصار لما اتصلت به وعليه يكون المراد بالمكان الهواء كما تقدم أو الاجرام الموجودة فى زمن الليل والنهار على وجه التوسع وأما ان قلنا ان الضوء كون الأجرام بحيث ترى لاتصال الأجرام اللطيفة الاشراقية بها والظلمة رفع ذلك فالظلمة عقلية وانما حسيتهما باعتبار أن مقابلها المحسوس تدرك عند انتفاء ابصاره فكأنها لما نشأ ادراكها عند انتفاء الاحساس محسوسة وماقيل فى الظلمة يقال فى الظل على أن كون الضوء مبصرا بنفسه لايخلو من توسع ضرورة وانك لاتستطيع أن تزعم أنك أبصرت الاجرام اللطيفة بنفسها بل أبصرت بها كما يبصر باشعة العين فى زعم المعتزلة من غير رؤيتها بنفسها (والجامع) بين الطرفين المذكورين الحسيين عقلى اذ هو (مايعقل من ترتب أمر على آخر) فان فى كل منهما ترتب أمر على آخر اذ فى الأول ترتب ظهور اللحم على

فخر الدين والزنجانى وليس ماذكره مراد السكاكى بل مراده بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة غير أنه تجوز فى اطلاق ظهور النهار على زواله وهذا يستعمل كثيرا كما تقول ظهر فلان من

النهار وقوله من الليل أي عن مكان ظلمة الليل فمن بمعنى عن وفي الكلام حذف مضافين (قوله فجعل ظهور الظلمة الخ) كان الاول أن يقول فجعل اظهار الظلمة كاظهار المسلوخ لان السالخ في الآية بمعنى الاظهار لكن لما كان تشبيه الاظهار بالاظهار مستلزما لتشبيه الظهور بالظهور اختار التعبير به (قوله اهابه) أي جلده (قوله وحينئذ) اى وحين اذ جعل السالخ بمعنى كشف الضوء أي نزعه وازالته لا بمعنى ظهوره (قوله صح قوله تعالى فاذاهم مظلمون) أي داخلون في الظلام ولعله تعرض للصحة دون الحسن لانتفائه على ما يأتي للشارح في آخر العبارة عن العلامة في قوله ولو جعلنا السالخ الخ (قوله لان الواقع الخ) علة لقوله صح وقوله عن مكان الليل اى عن مكان ظلمته (قوله وأما على ماذكر في المفتاح الخ) مقابل لمحذوف أي أما على ماذكره المصنف من أن المستعار له كشف ضوء النهار وازالته عن مكان ظلمة الليل فلا اشكال في قوله فاذاهم مظلمون لان الواقع عقب ازالة الضوء عن مكان ظلمة الليل هو الاظلام واما على الخ (قوله من أن المستعار له ظهور النهار) الاولى اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطلوع الفجر فهو يقول شبه اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطلوع الفجر بكشط الجلد عن نحو الشاة واستعير اسم المشبه به وهو السالخ للمشبه واشتق منه نساخ بمعنى نظهر منه النهار (قوله ففيه) أي ففي قوله فاذاهم مظلمون اشكال (قوله لان الواقع بعده) أي بعد ظهور النهار من ظلمة الليل (قوله انما هو الابصار) أي فلو كان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل لقيل فاذاهم مبصرون ولم يقل فاذاهم مظلمون أي داخلون في الظلام (قوله وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين) أي كلام المصنف القائل ان المستعار له كشف الضوء وازالته عن مكان ظلمة الليل وكلام السكاكي القائل ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وحاصل ماذكره ذلك البعض أوجه ثلاثة يحصل بكل منها التوفيق وذكر العلامة

فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار بمنزلة ظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه وحينئذ صح قوله تعالى فاذاهم مظلمون لان الواقع عقيب اذهاب الضوء عن مكان الليل هو الاظلام وأما على ماذكر في المفتاح من أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل ففيه اشكال لان الواقع بعده انما هو الابصار دون الاظلام وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين بحمل كلام المفتاح على القلب أي ظهور ظلمة الليل من النهار أو بأن المراد من الظهور التمييز

كشط الجلد أي ازالته عن اللحم وفي الثاني ترتب ظهور الليل أي ظلمته على كشف ضوء النهار عنه وانما نسب الكشط الى الضوء لان الظلمة أصل الحادث اذ عدم ظهوره أصل وانما يطرأ الضوء عليه فالضوء ظاهري طارئ على الظلمة كالجلد الطارئ على أصل عظام الشاة ظاهري ثم الترتب المذكور اذا كان

هذا المكان أي خرج منه وكتب عمر الى أبي عبيدة رضي الله عنهما أظهر من معك من المسلمين الى الارض أي اخرج بهم الى ظاهرها والتحقيق أن ما أراده المصنف وما أراده السكاكي متعاكسان الا أنهما راجعان لمعنى واحد فان المصنف بنى على ان النهار والجلد ظرفان للظلمة ولحم الشاة فتقول

الحفيد في حواشي المطول وجها رابعا وحاصله أن المراد بالنهار في قول السكاكي المستعار له ظهور النهار مجموع المدة التي هي من طلوع الشمس الى غروبها لا ظهوره بطلوع الفجر ولاشك أن الواقع عقيب جميع المدة الدخول في الظلام ومعنى الآية على هذا وآية لهم الليل نظهر أي نخرج منه جميع النهار فيعقب هذا الاظهار الدخول في الظلام (قوله على القلب) قد سبق أن السكاكي يقبل القلب مطلقا وان لم أو يظهر فيه اعتبار لطيف فاندفع مايقال ان القلب اذا لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وحينئذ فلا يصح حمل كلام السكاكي عليه لقبحه (قوله أي ظهور ظلمة الليل من النهار) هذا قلب لقول السكاكي ظهور النهار من ظلمة الليل ثم ان قوله من النهار يحتمل التضمين أي ظهور ظلمة الليل منفصلة من النهار أي بفراغه أو أن من للابتداء أي ظهور ظلمة الليل مبتدأ ذلك الظهور من مكان النهار أي من مكان ضوئه هذا وماذكره من الجواب بالقلب يشكل على المفاجأة لان ظهور الظلمه يكون معه الاظلام لاعقبه حتى تتأتى المفاجأة الا أن يراد بظهور الظلمة ابتداؤها و بالاظلام التوغل في الظلام والاستمرار فيه * واعلم أن جعل المستعار له ظهور ظلمة الليل من النهار بناء على ارتكاب القلب في كلام السكاكي يؤدي لارتكاب القلب في الآية ايضا لان المعنى حينئذ وآية لهم الليل نسلخه من النهار أي نظهر ظلمته بانفصاله من النهار فاذاهم مظلمون تأمل (قوله أو بأن المراد من الظهور التمييز) اى ومن في كلام المفتاح بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام و يرد على هذا الوجه الثاني أنه ان أريد بالتمييز ازالة النهار عن مكان الليل باعدامه في مرأى العين فهذا بعينه الوجه الذي ذكره بعد بقوله أو بان الظهور بمعنى الزوال الخ وان أريد تمييزه عنه مع بقاء وجوده في مكان الليل فهو فاسد اذ الضوء والظلمة لا يجتمعان في محل لتضادهما وان أريد تمييزه عنه حال كونه موجودا في مكان آخر وهو تحت الارض فهو فاسد لانه من قبيل نقل الأعراض من محل الى محل آخر فلم يبق لهذا الوجه الثاني في كلام البعض معنى مستقل صحيح فتأمل اهـ يعقوبي

 (قوله كما فى قول الحماسى) أى كالظهور الذى فى قول الشاعر الحماسى فانه بمعنى الزوال (قوله وذلك عار الخ) هذا عجز بيت من أبيات الحماسة صدره

أعيرتنا ألبانها ولحومها

وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

وقبله

أتنسى دفاعى عنك اذ أنت مسلم

وقد سال من ذل عليك قراقر

ونسوتكم فى الروع باد وجوهها

يخلن اماء والاماء حرائر

الاستفهام للانكار ومسلم على صيغة المفعول أى مخلى من أسلمته خليت بينه و بين من يريد النكاية به وقراقر اسم وادأى اشتد الذل عليك فى ذلك الوادى حتى صار مثل السيل الذى يسيل به عليك والروع الخوف ويخلن أى يظن تلك النسوة اماء لكونهن مكشوفات الوجوه والحال أنهن حرائر فى نفس الأمر والاستفهام فى أعيرتنا أيضا للانكار أى لم تعيرنا بألبان الابل ولحومها مع أن اقتناء الابل مباح والانتفاع بلحومها وألبانها جائز فى الدين وفى العقل وتفريقها فى المحتاجين اليها احسان فذلك عار ظاهر أى زائل لايعتبر (قوله وتلك شكاة) بفتح الشين مصدر بمعنى الشكاية وصدر البيت

وعيرها الواشون أنى أحبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أو بأن الظهور بمعنى الزوال كما فى قول الحماسى * وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر * وفى قول أبى ذؤيب * وتلك شكاة ظاهر

معناه حصول أمر عقب حصول آخر دائما وغالبا فلاينافى أن يكون حسيا لان الحاصل ان كان موجودا حسيا كالجرم قبل هذا الحصول لحصوله بعد آخر يكون معناه حصول سكونه أو حركته بعد سكون أو حركة آخر والسكون والحركة حسيان وان كان معدوما لحصوله وجوده والوجود باعتبار متعلقه حسى وذلك كاف فى الحسية وكونه عقليا باعتبار كونه كليا لايوجب الخروج عن الحسية لان الجامع بهذا الاعتبار حسى كله وجعله عقليا باعتبار أن الحاصل ظهور اللحم عن الكشط وظهور الظلمة عن كشف الضوء والظهور يرجع الى الابصار وهو عقلى يرد عليه أن الظهور حسى باعتبار الظاهر فتأمل ثم قوله ترتب أمر على آخر روعى فى الترتب مطلقه من غير رعاية نسبة الى الجامع بين الكشط والكشف كان قولنا دائما أو غالبا اشارة الى المذهبين فى ترتب النتيجة على الدليل اذ قيل ان الترتب فيها عقلى لايتخلف فيكون ترتبها دائما وقيل ليس ترتبها عقليا فيكون غالبيا ولكن هذا خروج عما يناسب الحالة الراهنة مع أن المذهب الثانى لاينافى الدوام كما لايخفى وان روعى فيه الحالة الراهنة كان الدوام والغلبة اشارة الى أن الكشط لايستلزم ترتب ظهور اللحم كما اذا أزيل التزاق الجلد بعود ملاصق بقائه ساترا بناء على أن الكشط ازالة الالتزاق أو كشط ليلائم ان مقتضى ما ذكر المصنف بل صريحه كما تقدم أن المشبه الذى استعير له السلخ هو كشف الضوء عن الليل والمستعار منه هو كشط الجلد عن الشاة ومقتضاه أن الساتر هو الضوء والمستور الظاهر بعد ازالة الضوء هو الظلمة كما أن الساتر فى جانب المشبه به هو الجلد والمستور هو اللحم و بيان ذلك التشبيه المقتضى لما ذكر أن الظلمة كما تقدم هى الأصل لان مرجعها الى عدم الظهور وعدم ظهور الحادث سابق على ظهوره والنور طارىء عليها فهو يسترها أى يزيلها بضوئه أى باشراقه وهو كونه بحيث يظهر به ما اتصل به والنور سببه العادى هو الشمس فاذا وجدت وجد وطرأ على الظلمة واذا غربت ذهب النور عن الظلمة ووضحت الظلمة فصار ذهابه لاستعقابه ظهور مستور بمنزلة كشط الجلد عن الشاة اذ الجلد ساتر ولحمها مستور يستعقب ظهوره بعد الاخفاء كشط الجلد عنه كذهاب الضوء واذا كانت الظلمة هى الآتية عقب ذهاب نور النهار المستعار له كشط الجلد عن الشاة لانه كهو فى استعقاب مستور هو لحم الشاة فى الثانى والظلمة فى الأول صح بعده فاذاهم مظلمون ولايقال ذهاب الضوء لايتأخر عنه ظهور الظلمة حتى يكون عقبه لانا نقول ذهاب الضوء وظهور الظلمة مفهومان مختلفان وهب أنهما حصلا فى وقت

فتقول سلخت النهار عن الليل كما تقول سلخت الجلد عن الشاة والسكاكى بناه على أن الظلمة ظرف للنور ألا ترى أنه قال المستعار له ظهور النهار وظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته فلا بد أن تعتقد أنه أراد أن الظلمة ظرف للنور ليكون المسلوخ منه مشبها بالمسلوخ منه والمسلوخ مشبها بالمسلوخ ولكل من القولين مرجح أما كلام المصنف فيشهد له أمران أحدهما لفظى وهو أن كلام اللغويين يشهد أن المسلوخ هو الجلد والمسلوخ عنه الشاة ونحوها والشاة وان سميت مسلوخة فلاعتبار أنها مسلوخ عنها الجلد كذا يقتضيه كلام جماعة من اللغويين فلا يشك أن النهار هو المسلوخ لانه مفعول نسلخ فليكن هو الظرف والثانى معنوى وهو أن الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والطارىء على الشىء المستولى عليه هو الجدير بالظرف وأيضا فان النور هو المنكشف

عنك عارها * أى زائل وذكر العلامة فى شرح المفتاح أن السلخ قد يكون بمعنى النزع مثل سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب فذهب صاحب المفتاح الى الثانى وصح قوله فاذاهم مظلمون بالفاء لان التراخى وعدمه مما يختلف باختلاف الأمور والعادات وزمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل و بين دخول الظلام لكن لعظم شأن دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغى أن لا يحصل الا فى أضعاف ذلك الزمان

واحد وتحققا معا كتحقق نفى العدم مع وجود الحادث لكن لما تعقل أحدهما تعقل الثانى مرتبا عليه فى الادراك نزل ذلك منزلة الترتب الزمانى ولما لم تكن هناك مهلة صلحت الفاء فى الترتب ولا يقال ذهاب الضوء مشعر بوجود الظلمة فهب أن بينهما ترتبا عقليا يصح به وجود الفاء و لو اتحد زمانهما فى الخارج لكن اشعار الذهاب بالظلمة ينافى المفاجأة لاقتضائها عدم خطور المفاجأ كما تقتضى أنه مما له خطر لانا نقول فن البلاغة مبنى على تحقق أو نزل منزلة المتحقق فعظمة أمر الليل وعمومه أوجبت تنزيله منزلة مالا يخطر بالبال فان الشىء اذا عظم خطره يقال بدا لى منه أمر لا يخطر بالبال على وجه المبالغة ولو خطر ذلك الأمر بالبال فالمفاجأة نقول على هذا استعملت فيما من شأنه أن يخطر تنزيلا له منزلة مالا يخطر لعظمته وعزة شأنه فعبارة المصنف فيما اقتضته على هذا لا يرد عليها شىء لان الواقع بعد المستعار له هذا الاظلام وهو صحيح عليها اذ المستعار له عنده هو ذهاب الضوء عن مكان الليل والواقع بعده هو الاظلام على ماقررنا وأما عبارة السكاكى حيث قال ان المستعار له هو ظهور النهار من ظلمة

قال الفراء الأصل الظلمة والنهار طار عليها وهو الذى يشهد له أصول علم الهيئة من أن مخروط النور الحاصل من وقوع شعاع الشمس على وجه الأرض وانعكاسه محيط بمخروط ظل الأرض احاطة الجلد الأسود بالمسلوخ فاذا زال ضوء الشمس عن وجه الأفق بواسطة(١) مخروط الظل اليه فهو زمان الليل وأما كلام السكاكى فيرجحه قوله تعالى منه فان الجلد وان كان مسلوخا والشاة مسلوخ عنها الا أن الشاة

عد

كأنه يقول وتلك شكاية زائل عنك عارها فتأذيك بما ذكر مجرد أذى لا عار عليك فيه (قوله عنك عارها) هو بكسر الكاف (قوله وذكر العلامة الخ) هذا اشارة الى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح ودفع الاشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قلب فى كلامه ولا تاويل الظهور فى كلامه بالتميز أو الزوال لان الكلام انما هو مسوق لهذا صريحا (قوله مثل سلخت الاهاب عن الشاة) أى نزعته عنها (قوله سلخت الشاة عن الاهاب) أى أخرجتها منه (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثانى) أى وعليه فمعنى الآية وآية لهم الليل نخرج منه النهار فالسالخ مستعار لاخراج النهار من ظلمة الليل فقول صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل مراده بالظهور الاخراج وفيه أنه لا يصح حينئذ التعبير بقوله بعد فاذاهم مظلمون لان اخراج النهار من ظلمة الليل بطلوع الفجر والاظلام عند الغروب وحينئذ فلا يصح الاتيان باذا الفجائية وأجاب الشارح عنه بقوله وصح قوله الخ (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثانى) أى وذهب المصنف الى الأول لانه قال فان المستعار منه كشط الجلد أى نزعه عن نحو الشاة ومعلوم أن الذى يناسب أن ينقل اليه اسمه وهو السلخ ازالة الضوء ولذا قال والمستعار له كشف الضوء أى نزعه تأمل (قوله وصح قوله الخ) حاصله أن الليل لما كان عمومه لجميع الأقطار أمرا مستعظما كان الشأن أنه لا يحصل الا بعد مضى مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ماينبغى له فيما يتبادر نزل منزلة مالم يحل بينه و بين ظهور النهار شىء وعبر بالفاء الموضوعة لما يعد فى العادة مترتبا غير متراخ (قوله مما يختلف باختلاف الأمور والعادات) أى فقد يطول الزمان بين أمرين ولا يعد ذلك الزمان متراخيا لكون العادة تقتضى أطول منه فيستصغر المتكلم و يلحقه بالعدم و يجعل الأمر الثانى غير متراخ فيستعمل الفاء كما فى قولك تزوج زيد فولد له مع أن بين التزوج والولادة مدة الحمل الا أن العادة تعده معاقبا للتزوج وكما فى قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة وقد يقصر الزمان بين أمرين والعادة فى مثله تقتضى اعتبار المهلة فيؤتى بثم كما فى قولك جاء الشيخ ثم الطلبة فتأخرهم عنه ولو درجة تعده العادة مهلة لان الشأن مقارنة مجيئهم لمجيئه وكما فى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر بعد قوله فكسونا العظام لحما (قوله وزمان النهار) أى الذى مبدؤه طلوع الفجر واضافة زمان للنهار بيانية (قوله وان توسط بين اخراج النهار من الليل) أى بين اخراجه من الليل السابق بطلوع الفجر (قوله و بين دخول الظلام) أى دخول الظلام اللاحق بالغروب (قوله لكن لعظم الخ) أى لكن لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم حتى ان من حقه أنه لا يحصل الا بعد نهارات متعددة صار حصوله بعد نهار واحد أمرا قريبا فلذا أتى بالفاء (قوله وكونه مما ينبغى) من عطف المسبب على السبب (قوله ذلك الزمان) أى وهو النهار

---

(١) قوله بواسطة مخروط كذا فى الأصل ولعل فى الكلام سقطا والأصل بواسطة ميل مخروط الخ كتبه مصححه

عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقب اخراج النهار من الليل بلا مهلة وعلى هذا حسن اذا المفاجأة كما يقال أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل

الليل ففيها اشكال لان السلخ على هذا وهو المستعار قد أطلق على ظهور النهار من ظلمة الليل والواقع بعد ظهور النهار بعد خفائه من ظلمة الليل هو الابصار لا الاظلام وقد يؤول التوفيق بين كلام السكاكى والمصنف بأوجه (أحدها) أن ظهور النهار انما يحصل بظهور جميع أجزائه ولا يكون ذلك الا بظهور آخر جزء منه وبوجود لحظته يقع الغروب فيكون الواقع بعد ظهوره جميعا هو الاظلام فيعود كلامه لكلام المصنف وفيه أن النهار هو انتشار جميع أجزاء الضوء المخصوص وقد وجد ذلك عند الطلوع ولم يوجد إظلام والمقدر الذى استمر فيه ذلك الضوء كأزمان كل حادث فان الحادث يوجد بجميع أجزائه فاذا انعدم بعد استمراره لا تجعل لحظة عدمه من أجزائه فكما تعقل هذا فى حادث غير النهار فكذلك النهار وهذا ظاهر على أن المراد بالنهار الضوء وهو الاقرب (وثانيها) أن الكلام على وجه القلب والتقدير ظهور ظلمة الليل من النهار والواقع بعد ظهور الظلمة بعد خفائها من النهار وهو الاظلام وفيه أن القلب لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وذلك كاف فى قبحه (وثالثها) أن المراد بالظهور التمييز ومن بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام و يرد عليه أنه ان أريد بالتمييز ازالة النهار عن مكان الليل باعدامه فى مرأى العين فهو الوجه الرابع على ما سنذكره وان أريد تمييزه عنه مع بقاء وجوده فى مكان الليل فهو فاسد اذ لا يجتمعان وتمييزه عن حال كونه موجودا فى مكان آخر هو الذى نعنى بعدمه فى مكان الليل فلم يبق لهذا الثالث معنى مستقل صحيح تأمله ✲ والوجه الرابع أن المراد بالظهور الزوال كما فى قول أبى ذؤيب

وعيرها الواشون أنى أحبها ✲ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى زائل عنك عارها والشكاة الشكية يقال شكى شكية وشكاة اذا توجع بعضو من أعضائه فكأنه يقول وتأذيك بما ذكروا مجرد أذى لا عار عليك فيه وكذلك قوله ✲ وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ✲

مسلوخة من الجلد فحينئذ ان حملناه على الاول لزم تأويل من فيه بمعنى عن وتكون للمجاوزة كما قيل فى قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أى عن أو تأويل نسلخ بنخرج ويشهد له قول الواحدى فى الآية نسلخ نخرج منه النهار اخراجا وكذلك قال الرمانى و بالجملة ما ذكره المصنف أقرب والقولان مجتمعان على أن المراد زوال النور ووجود الظلمة بغروب الشمس قال السكاكى انما أراد بظهور النور خروجه وزواله بالكلية بالغروب فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازى السلخ يستعمل بمعنى النزع تقول سلخت الاهاب عن الشاة أى نزعته عنها و يستعمل بمعنى الاخراج تقول سلخت الشاة من الاهاب فهما صحيحان وتقدير الآية على الأول نزعنا النهار وكان كاللباس فصار ليلا فاذاهم داخلون فى الظلام على الفور كما هو موضوع الفاء وتقديرها على الثانى أخرجنا النهار من الليل فلم يبق شىء من الليل وذلك بطلوع الشمس ثم أورد على نفسه أنه لو كان كذلك لما قال تعالى فاذاهم مظلمون والفاء للتعقيب وأجاب بأن الفاء قد تستعمل لمجرد الترتيب فالمراد فاذاهم مظلمون بعد انقضاء النهار ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل واستعملت الفاء واذا الفجائية قال ولا تستقيم اذا الفجائية الا اذا كان السلخ بمعنى الاخراج اذ لا يستقيم أن تقول نزعت ضوء الشمس ففاجأ الظلام كما لا يقال كسرت الكوز ففاجأ الانكسار بخلاف قولك أخرجت النهار من الليل ففاجأ الليل قلت ما ذكره من أنه لا يقال غابت الشمس فاذا الظلام ممنوع وقد قال تعالى حتى اذا جاءوها بعد قوله تعالى وسيق الذين

(قوله عد الزمان قريبا) أى فلذا أتى بالفاء (قوله وجعل الليل كأنه يفاجئهم الخ) أى فلذا أتى باذا الفجائية وقوله كأنه يفاجئهم عقب الخ أى يحصل لهم من غير توقع له حينئذ (قوله وعلى هذا) أى ماذكر من قوله لكن لعظم الخ (قوله حسن اذا المفاجأة) أى لان دخول الظلام غير خروج النهار ومفاجئ له بهذا الاعتبار (قوله ففاجأه) أى الخروج المفهوم من أخرج

ولو جعلنا السلخ بمعنى النزع وقلنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام

أى زائل وريطة اسم امرأة واذا كان الظهور بمعنى الزوال فالواقع بعد زوال النهار عن الليل هو الاظلام وهذه الوجوه كلها اذا تمت ردت كلام السكاكى الى كلام المصنف كما لا يخفى والشارح العلامة وجه كلام السكاكى بما لا يحتاج به الى رده لكلام المصنف وبما يقتضى أن عدم رده لكلام المصنف أرجح فذكر أن السلخ قد يكون بمعنى النزع مثل قول القائل سلخت الاهاب عن الشاة أى نزعته عنها وهو الذى اعتبر المصنف النقل عنه لانه قال استعير من كشط الجلد أى نزعه ومعلوم أن الذى يناسب أن ينقل اليه حينئذ هو ازالة الضوء ولذلك قال استعير لكشف الضوء وانما قلنا هو المناسب لان متعلق كل منهما ساتر لما يخرج بعد زواله ولا يناسب نقله للظهور بعد الخفاء كما لا يخفى ثم قال وقد يكون بمعنى الاخراج كما يقال سلخت الشاة عن الاهاب والذى يناسب أن ينقل اليه اظهار ما ستر بغيره وهو الذى اعتبره السكاكى فى هذه الاستعارة ولا يخفى أنه لا يناسب أن ينقل لازالة الساتر واذهابه بل لاخراج المستور وماذكره العلامة يتم ان صح لغة فى كل منهما على الاصل والافيدعى أنه فى أحدهما من باب القلب وأنه مثلا للنزع دائما فقول القائل سلخت الشاة عن الاهاب قلب فعلى الاول يعقبه ظهور الاظلام فناسب الفاء فى فاذا هم مظلمون حقيقة وعلى الثانى يحتاج الى ابداء لطيفة فى صحة الفاء لان الذى يكون عقب اظهار النهار من الليل واخراجه منه الذى شبه باخراج الشاة من الاهاب هو الابصار ووجه ذلك أن الليل لما كان عمومه جميع الاقطار أمرا مستعظما كان المتبادر أن لا يحصل الا بعد مضى مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغى له فيما يتبادر نزل منزلة مالم يحل بينه و بين ظهور النهار شىء لان وجود مالا يكون شأنه أن يحول كعدمه بالنسبة لتلك الحيلولة فعبر بالفاء ولا شك أن اعتبار التعاقب كما لم يحصل فيه للاشعار بعظمة أمره وأنه مما ينبغى أن لا يكون الا بعد أضعاف أوقات ذلك الشىء كما فى الليل مع النهار مما يستبدع فحسنت الفاء المشعرة بالمعاقبة المشار بها لهذه اللطيفة وقد علم

اتقوا ربهم الى الجنة زمرا وان كان مجيئهم عقب سوقها البها والذى ألجأ الشيرازى الى هذا التكلف أنه ظن أن ظهور النور من الظلمة لا يكون الا ببقاء النور ظاهرا وطلوع الشمس وليس كذلك فانما يريد السكاكى بخروج النور وظهوره خروجه عن الافق فلا يبقى منه شىء عند غروب الشمس وزوال الشعاع والله أعلم ✲ بقى على الجميع اعتراض وهو أن قولهم ان الطرفين حسيان والجامع عقلى ممنوع يحتمل أن يقال ان ترتب أمر من هذين على الآخر حسى فان خروج الجلد وانصراف النهار وظهور الظلمة والشاة كله محسوس مشاهد فهو حسى و يمكن أن يقال كشف الضوء وهو ازالته غير محسوس بل متعقل وانما المحسوس الضوء نفسه وقد يجاب عنه بأن ازالة النور هو اغابة الشمس وهو مشاهد و بروز الظلمة مشاهد وذلك ترتيب لا ترتب والجامع ليس ذلك بل هو الترتب فالترتيب حسى والترتب الذى هو أثره عقلى وكذلك كشف النور عن الظلمة حسى وانكشافه المرتب على الكشف عقلى لكن هذا التحقيق يجر الى فساد أن يكون الترتيب هو الجامع و يقتضى أن يكون الجامع هو ترتب شىء على آخر فحينئذ يصح الاعتراض و يرجع حاصله الى أن الجامع ليس الترتيب بل الترتب والترتب حسى ومثل السكاكى استعارة ما طرفاه حسيان ووجهه عقلى بقوله تعالى اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار له الريح والمستعار منه المرأة والجامع المنع عن ظهور النتيجة والاثر فالطرفان حسيان والجامع عقلى قال المصنف فيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها ولذلك جعله صفة للريح لا اسما كأنه يريد أن العقيم هو المستعار منه وهو صفة فهو عقلى وقد تقدم لنا فى باب التشبيه الكلام على المستعار من اسم الفاعل ونحوه وأنهم عدوها عقلية وان كانت واقعة على ذات كقوله ✲ أخو العلم

(قوله ولو جعلنا السلخ بمعنى النزع) أى كما ذهب اليه المصنف (قوله عن الهواء) أى الذى هو مكان الليل أى المكان الذى يلقى ظلمته فيه

لم

لم يستقم أو لم يحسن كما اذا قلنا كسرت الكوز

أن هذا الوجه يقتضى أن الاظلام بعد الفعل الذى هو اظهار النهار ولاشك أن اظهار النهار لايشعر بالليل ولا يترتب عليه بلامهلة لوجود المهلة حسا وانما انتفت بالاعتبار السابق ومعلوم أن المفاجىء هو الآتى من غير ترقب و يستعظم أمره غالبا والاظلام هو الذى أتى بلا ترقب وهذا مستعظم وانما لم يترقب الليل لان اظهار النهار لا يشعر به فحسنت اذا الفجائية هنا على هذا الوجه لاقتضائها أن الاظلام جاء من غير ترقب وحسنت الفاء مع ذلك كما تقدم وأما الوجه الاول فالفاء فيه ظاهر أمرها باعتبار الترتب العقلى كما تقدم والمفاجأة تحتاج أيضا الى تأويل وقد بيناه فيما تقدم وانما احتاجت لان ازالة الضوء يعلم منه وجود الاظلام فلا يؤتى فيه بما يقتضى المفاجأة ألا ترى الى قولك كسرت اللبنة لا يصح أو لا يحسن فيه أن يقال فاذا هى منكسرة لان الانكسار يشعر بالكسر لانه مطاوعه وهو حاصل بحصوله فكذا اذهاب الضوء يشعر بالاظلام حتى كأنه مطاوعه و يحصل معه فلا تحسن فيه المفاجأة وانما لم نقل لا تصح لامكانها بالتأويل السابق الذى قد يدعى فيه أنه تكلف فقد ظهرت بهذا صحة كلام السكاكى من غير حاجة للرد الى كلام المصنف وترجحه بصحة المفاجأة فيه بلا تكلف والفاء فيه للاعتبار

حى خالد بعد موته * وكلام المصنف واعتراضه ماش على هذا لأن العقيم صفة لاذات وقد تقدم منا الاعتراض على ذلك بأن قولنا أخو العلم حى معناه رجل حى فحى صفة جارية على ذات محسوسة وتلك الذات هى المشبه به فيكون المشبه به محسوسا وهذا السؤال جار بعينه هنا وفيه تأييد لما يقوله السكاكى بل عقيم أقرب الى أن يكون محسوسا من نحو الحى والعالم لأن الحى مدلوله شىء له الحياة لا يدل على خصوص جسم أو غيره وعقيم ليس مدلوله على ماذكروه شيئا له العقم بل هو خاص بالعقيم عن الولادة فمدلوله انسان لها العقم فقد يقال انه من هذه الحيثية أقرب للدلالة على الذات فيصح ما زعمه السكاكى و يصح بذلك قوله المستعار له المرء إما لأن العقيم يفيد ذلك واما لانه ليس المشبه به على التحقيق بل المشبه به المرء العقيم والمعنى اذ أرسلنا عليهم الريح المشبه للمرء العقيم * واعلم أن هذا المكان أشكل على الشيرازى فمن بعده حتى قالوا ان هذا عند السكاكى استعارة له بالكناية فانه ذكر المشبه وهو الريح ولم يذكر المشبه به وهو المرء بل ذكرت صفته وهو العقيم وهو غلط فان الاستعارة بالكناية أن يراد بالمشبه المشبه به لادعاء أنه فرد من أفراد المشبه به كما تريد بالمنية السبع لادعاء أن المنية فرد من أفراد السباع تثبت بذلك اغتيالها الذى هو صفة جنس السباع وهذا المعنى لا يتأتى هنا لانه ليس الغرض اثبات أن الريح فرد من جنس النساء فان ثبوت ذلك للريح لا يفيد أنها عقيم لان العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا ولا غالبا والذى أوقعهم فى ذلك قول السكاكى ان المشبه به المرء وهو لا يريد أن المشبه غير مذكور بل يريد أن المشبه به المرء المستعار من لفظ العقيم على ماسبق فليتأمل ثم قال المصنف الحق أن المستعار منه ما فى المرأة من الصفة التى تمنع الحمل المستعار له ما فى الريح من الصفة المانعة من انشاء المطر و إلقاح الشجر والجامع لهما ماذكر وهو المنع من ظهور الشجر اه وفيه نظر لان المستعار منه هو اللفظ المجازى المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يجعل المستعار له الصفة وهى لم تذكر والاستعارة عبارة عن ذكر أحد طرفى التشبيه وقال بعضهم المشبه والمشبه به ههنا الريح والمرأة وهما حسيان والاستعارة هنا مكنية لكون المذكور هو المشبه وهو الريح دون المشبه به وهو المرأة والعقيم استعارة تخييلية * واعلم أن جميع ماتقدم هو مبنى على أن استعمال عقيم فى الريح مجاز وقد قال الجوهرى يقال رجل عقيم و ريح عقيم لاتلقح سحابا ولا شجرا فيحتمل أن يكون العقم للريح حقيقة وقال الراغب أصل العقم اليبس المانع من قبول الأثر يقال ريح عقيم يصح أن يكون بمعنى فاعل وهى التى لاتلقح سحابا ولا شجرا

(قوله لم يستقم) أى لان الدخول فى الظلام مصاحب لنزع الضوء وحينئذ فلا يعقل الترتيب الذى تفيده المفاجأة فان قلت انه مستقيم نظرا لكون نزع الضوء علة فى دخول الظلام ودخول الظلام معلول له والعلة والمعلول مترتبان فى التعقل من حيث اختلافهما فى الرتبة فالعلة تلاحظ أولا والمعلول يلاحظ ثانيا قلنا الاستقامة وان حصلت بذلك لكن الحمل على ذلك لا يحسن لان المتبادر من قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام أن الترتيب بينهما باعتبار الزمان والمعنى عليه غير مستقيم كما علمت والحاصل أن قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام إما غير مستقيم ان اعتبر أن الترتيب الذى تفيده المفاجاة زمانى و إما غير مستحسن ان اعتبر أن ذلك الترتيب رتبى

ففاجأه الانكسار (وإما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي

اللطيف ولقائل أن يقول المفاجأة في الوجه الاول اعتبرت للطيفة السابقة كما قررناها في تفسير كلام المصنف ولا نسلم وجود التكايف فيه أصلا والفاء فيه كذلك والمفاجأة في الثاني تصح بلا تأو يل والفاء فيه تحتاج لما تقدم فاعتدل الوجهان في وجود الاعتبار اللطيف في الفاء فيهما بأن اعتبر في الاول الترتب العقلي كالحسي وفي الثاني المهلة كعدمها و زاد الاول بالاعتبار اللطيف في المفاجأة وعليه فالوجه الاول أرجح تأمله (وإما مختلف) عطف على قوله اما حسي أي ان كان الطرفان حسيين فالجامع اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف بعضه حسي و بعضه عقلي وانما يتأتى الاختلاف عند التعدد وذلك (كقولك رأيت شمسا وأنت) أي والحال أنك (تريد) بلفظ الشمس (انسانا كالشمس) وتعتبر أنك انما استعرت الشمس لذلك الانسان بعد تشبيهه به (في) وصفين (حسن الطلعة) أي حسن الوجه وسمي الوجه طلعة لانه هو المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل

و يصح أن تكون بمعنى المفعول كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل أثر الخير واذا لم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر ومثل السكاكي أيضا لما نحن فيه بقوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس قال فالمستعار له الارض المزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان والجامع الهلاك وهو أمر عقلي قال الشيرازي وغيره يريد أن الاستعارة هنا بالكناية لكون المشبه مذكورا دون المشبه به بقرينة وهو الحصد وفيه نظر لجواز أن يكون استعارة تحقيقية مصرحا بها بأن يراد بالارض حقيقتها وقوله حصيدا أي نباتا حصيدا فالمشبه به في حكم المذكور لان حصيدا صفته التقدير فجعلناها نباتا حصيدا ولا شك أنك اذا قلت زيد كالراقم على الماء وطرفا التشبيه مذكوران لان تقديره كالشخص الراقم لا يرتاب في ذلك ثم ان الزمخشري قال التقدير فجعلنا زرعها حصيدا مشبها بما يحصد من الزرع وكأن لم يغن زرعها على حذف المضاف في هذه المواضع لابد منه والالم يستقم المعنى اه وهذا يقتضي أنه لا يرى أن هذا استعارة بالكناية ثم قول السكاكي ان الهلاك عقلي فيه نظر لان المراد به في جانب النبات الحصد وهو حسي وفي جانب الارض زوالها وهو حسي والا فأي فرق بين ذاك و بين كشف الضوء عن الظلمة وكشف الجلد عن الشاة وكل منهما زوال شيء وقد جعلهما حسيين وان قال ان الحسي انما هو الاهلاك لا الهلاك كما أن الكشف والانكشاف عقلي قلنا مسلم ولكن لا نسلم أن الجامع الهلاك بل هو الاهلاك لانه مدلول فجعلناها حصيدا ص (واما مختلف الخ) ش هذا هو القسم الثالث وهو أن يكون الطرفان حسيين والجامع مختلف فبعضه حسي و بعضه عقلي كقولك رأيت شمسا تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن والانسان والشمس وحسن الطلعة حسيات ونباهة الشأن عقلي قال المصنف وأهمل السكاكي هذا القسم وأجاب عنه بعض الشارحين بأنه لم يهمله لان التقسيم الى حسي وعقلي منفصلة مانعة الخلو فهي تصدق بكل منهما و بمجموعهما فانها ليست مانعة الجمع (قلت) والتحقيق أنه ان أريد بالجامع المختلف أنهما جامعان مستقلان فهذا القسم داخل في كلام السكاكي وأدل دليل على المصنف أنه صنع ما صنع السكاكي فيما سيأتي فانه قسم الاستعارة الى ثلاثة أقسام مطلقة ومرشحة ومجردة ولم يجعل منها رابعا وهو مجردة مرشحة لكن قال بعد الثلاثة قد يجتمع الترشيح والتجريد فهذا نظير ما صنعه السكاكي في كونه لم يجعل القسم رباعية فاما أن يفسد تقسيم المصنف الآتي أو يكون السكاكي لا حاجة به الى ذكر هذا القسم وان أريد أنه جامع واحد مركب من أمرين حسي وعقلي فلم يدخل اذ لا يصدق عليه أنه حسي ولا أنه عقلي والظاهر أن المراد الاول لان حسن الطلعة ونباهة الشأن

وأما استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسي و بعضه عقلي فكقولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا شبيها بالشمس في حسن الطلعة

(قوله ففاجأه الانكسار) أي فالانكسار مطاوع للكسر وحاصل مع حصوله وحينئذ فلا يعقل الترتيب بينهما كما هو قضية المفاجأة فهو غير مستقيم فقد ظهر مما قاله الشارح العلامة صحة كلام السكاكي وظهر حسن المفاجأة على ما قاله لا على ما قاله المصنف (قوله كقولك الخ) قد نبه بجعل مثال هذا القسم مصنوعا على أنه لم يوجد في القرآن ولا في كلام من يوثق به فلذا تركه في المفتاح اه أطول (قوله في حسن الطلعة) أي الوجه وسمي الوجه طلعة لانه المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم أن الحسن يرجع للشكل واللون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة المعتبر في التشبيه حسيا

ونباهة الشأن وأهمل السكاكى هذا القسم وأما استعارة معقول لمعقول فكقوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد

(قوله ونباهة الشأن) أى شهرته ورفعته عند النفوس وعلو الحال فى القلوب للاشتمال على أوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم والعلم والنسب وشرف القدر (قوله وهى عقلية) أى لانها ترجع لاستعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى به وهذا أمر غير محسوس ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل من حسن الطلعة ونباهة الشأن على الانفراد كالسكاكى جعل هذا القسم استعارتين احداهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فأسقط عد هذا القسم من هذه الاقسام لعوده الى الجامع الحسى أو العقلى ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما كالمصنف عده منها وهو الحق كما عد فى التشبيه (قوله عطف على قوله الخ) ظاهره أن المعطوف على قوله ان كانا حسيين الشرط فقط وليس كذلك بل المعطوف مجموع الشرط وجوابه وهو قوله فهما إما عقليان الخ عطف الجمل (قوله إما عقليان) أى ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لما مر من عدم صحة قيام المحسوس بالمعقول (قوله نحو من بعثنا) أى نحو قوله تعالى حكاية عن قول الكفار يوم القيامة (قوله فان المستعار منه الرقاد) اعلم أن المرقد فى الآية يحتمل أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الرقاد ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فان أريد الاول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية وتقريرها أن يقال شبه الموت بالرقاد بجامع عدم ظهور الفعل مع كل منهما واستعير اسم الرقاد للموت استعارة تصريحية أصلية وان أريد الثانى فيكون المستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذى يوضع فيه الميت وحينئذ فلا يتم قول المصنف فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت وأجاب الشارح بقوله الا أنه الخ وحاصله أن المنظور له فى هذا التشبيه هو الموت والرقاد لان المقصود بالنظر فى اسم المكان وسائر المشتقات انما هو المعنى القائم بالمكان والذات كالرقاد والموت هنا لا نفس المكان والذات والتشبيه فى المقصود الاهم أولى وحينئذ فعلى هذا الاحتمال الثانى يشبه الموت بالرقاد ويقدر استعارة اسم الرقاد للموت ويشتق من الرقاد مرقد بمعنى محل الموت أى المحل الذى يتقرر فيه دوام معنى الموت وهو القبر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فتحصل مما ذكر أن المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت على كل من الاحتمالين الا أنه على الاول

(ونباهة الشأن) وهى عقلية (والا) عطف على قوله وان كانا حسيين أى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) أى الطرفان (إما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) أى النوم على أن يكون المرقد مصدرا وتكون الاستعارة أصلية أو على أنه بمعنى المكان

واللون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة المعتبر فى التشبيه حسيا (ونباهة الشأن) أى ارتفاع الشأن عند النفوس وعلو الحال فى القلوب وهذه النباهة يحتمل أن يراد بها العزازة التى تحدث فى النفوس بسبب حسن الطلعة وجمال المنظر فتكون لازمة للوصف قبلها ويحتمل أن يراد بها العزازة الحاصلة بأوصاف أخرى توجب ارتفاع الصيت وشهرة الذكر والوضوح عند العام والخاص والارتفاع على الاقران وتلك الاوصاف مثل الكرم والعلم والنسب وشرف القدر فتكون مستقلة عن حسن الطلعة وبكل تقدير فهى عقلية اذ لا يخفى أنها بمعنى استعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى به لرفعته وذلك أمر غير محسوس فمجموع هذا الجامع بعضه الاول حسى وبعضه الثانى عقلى ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل منهما على الانفراد جعل هذا القسم استعارتين أحدهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فأسقط عده فى هذه الاقسام لعوده الى الجامع العقلى أو الحسى ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما عده كالمصنف وهو الحق كما عد فى التشبيه (والا) يكن الطرفان حسيين فهو وجوابه معطوفان على قوله فان كانا حسيين عطف الجمل وجوابه قوله (فهما) أى اذا لم يكن الطرفان حسيين فذانك الطرفان حينئذ (إما عقليان) معا ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لعدم صحة قيام المحسوس بالمعقول كما تقدم ثم مثل للمعقولين فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين يوم القيامة (من بعثنا من مرقدنا) والمرقد يحتمل أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الرقاد ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فان أريد الاول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية وان أريد الثانى فالاستعارة فى المشتقات لمصادرها وان كانت أسماء الاماكن لان تلك المعانى المشتق من ألفاظها هى القيود المهتم بها فى المشتقات وأما الذوات الملابسة لها فقد أخذت فيها على وجه العموم وسيأتى زيادة بيان لهذا فى المشتقات واذا كانت المصادر هى المقصودة بالذات فى المشتقات فالتشبيه فيها ينبغى أن يكون هو المعتبر فعليه أيضا تكون الاستعارة من المصدر أصلا وان كانت فى المرقد الذى هو اسم المكان على وجه التبعية ويشملها قوله (فان المستعار منه الرقاد) أى النوم فان أريد المرقد المصدر فأصلية كما تقدم وان أريد المكان فقد

جامعان لم يقصد منهما التشام حقيقة واحدة (قوله و إلا) اشارة الى القسم الرابع أى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما عقليان نحو قوله تعالى قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والثلاثة عقلية وقد يقال المرقد اسم مكان الرقاد كالمضجع

المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت أصالة وكذا على الثانى باعتبار الاصل واما باعتبار التبعية فالمستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذى هو المكان الذى يتقرر فيه دوام معنى الموت (قوله لأنه اعتبر التشبيه فى المصدر) أى أولا وفى المشتق تبعا (قوله انما هو المعنى القائم بالذات) أى وهو المصدر (قوله وستسمع لهذا) أى لما ذكر من أن المقصود بالنظر فى اسم المكان والمشتقات انما هو المعنى القائم بالذات (قوله والجامع) أى بين الموت والنوم وقوله عدم ظهور الفعل أى مع كل منهما فكل من النائم والميت لا يظهر منه فعل وقد يشكل بأن النائم يصدر منه أفعال الا أن يقال ليس المراد بالظهور الوجود بل الكثرة والوضوح أو المراد الافعال الاختيارية المعتد بها (قوله والجميع عقلى) أراد بالجميع الموت والنوم وعدم ظهور الفعل أما الموت وعدم ظهور الفعل فكون كل منهما عقليا واضح وأما النوم فالمراد به انتفاء الاحساس الذى يكون فى اليقظة لا آثار من ذلك الغطيط ولاشك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلى (قوله وقيل الخ) هذا اشارة لاعتراض وارد على قول المصنف والجامع عدم ظهور الفعل مع كل وحاصله أن الجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى وأشهر ولا شك أن عدم ظهور الافعال فى الموت الذى هو المستعار له أقوى منه فى الرقاد الذى هو المستعار منه وحينئذ فلا يصح جامعا فالحق الخ (قوله أقوى) أى لان فى الموت تزال الروح والادراك بالحواس بخلاف النوم فانه وان أزيل معه الادراك بالحواس لا يزال معه الروح فعدم ظهور الفعل لازم للموت بحيث لا يظهر فعل معه أصلا لزوال الروح بخلاف النوم فان الفعل معه موجود فى الجملة وانما تسلط العدم فيه على لكونه الافعال التى يعتد بها وهى الاختيارية التى تقصد لأغراضها ولم يعتد بغيرها لعدم الفائدة مع قلتها (قوله فالحق الخ) هو من جملة القيل وقوله أن الجامع أى بين الرقاد والموت (قوله هو البعث) أى بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ والنشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس السابق أما اذا قيل انه مشترك بين الايقاظ والاحياء أو انه حقيقة شرعية فى الاحياء بعد الموت فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه فى الطرفين معا (قوله أظهر) أى من حيث الادراك (قوله وأقوى) أى فى الشهرة فهو مرادف لما قبله وليس المراد أنه فى النوم أقوى بالنظر لمعناه لان معناه فى الموت أقوى لان فيه رد الحياة واحساسها وفى النوم رد الاحساس فقط

الا أنه اعتبر التشبيه فى المصدر لان المقصود بالنظر فى اسم المكان وسائر المشتقات انما هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات واعتبار التشبيه فى المقصود الاهم أولى وستسمع لهذا زيادة تحقيق فى الاستعارة التبعية (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى) وقيل عدم ظهور الافعال فى المستعار له أعنى الموت أقوى ومن شرط الجامع أن يكون المستعار منه أقوى فالحق أن الجامع هو البعث الذى هو فى النوم أظهر وأشهر وأقوى

اعتبر أصلها لما تقدم ولهذا عبر بالرقاد وان كانت فى المرقد تبعا (والمستعار له الموت) على الاول أصالة وعلى الثانى باعتبار الاصل وباعتبار التبعية القبر الذى هو المكان لتقرر دوام معنى الموت (والجامع) بين الموت والنوم (عدم ظهور الفعل) مع كل منهما (والجميع) من الموت والنوم وعدم ظهور الفعل (عقلى) أما الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح وأما النوم فالمراد انتفاء الاحساس الذى يكون فى اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط وانسداد العين مثلا ولاشك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلى وورد على كون الجامع عدم ظهور الفعل أنه فى الموت الذى هو المستعار له أشد ومعنى أشدية العدم لزومه للموت وعمومه فى الافعال بحيث لا يظهر فعل معه أصلا ومن لزومه أنكر ضعفاء العقول صحة أصل الافعال بعد الموت وهو الحياة بخلاف النوم فان الفعل معه موجود فى الجملة وانما تسلط العدم فيه على الافعال التى يعتد بها وهى الاختيارية التى تقصد لاغراضها ولم يعتد بغيرها لعدم الفائدة مع قلتها ولذلك صح نفى الافعال عن النوم ولم يعتبر الفعل الملازم للنوم كالتنفس فاذا علم أن عدم الافعال فى النوم ولو صح باعتبار الاختيارية المذكورة هو فى النوم الذى هو المستعار منه أضعف لم يصح أن يكون جامعا لما تقرر وتقدم من أن الجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى وشرط كون الجامع فى المستعار منه أقوى هو المشهور نظرا الى أن الاسم المنقول انما ينقل بتأويل أن المشبه داخل فى جنس المشبه

فيكون مستعار اللهات موضع الموت ان كان يطلق عليه أو للمصدر فعلى الاول يكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلى ومثل السكاكى لهذا القسم بقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فالمستعار منه القدوم والمستعار له الاخذ فى الجزاء بعد الامهال والجامع وقوع المدة فى البين وفيه نظر لان قدوم المسافر حسى وكون قدومه بعد مدة لا ينفى أن يكون حسيا بقيد عقلى وكذلك مثل بقوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان استعير نفرغ لنجازى وهما عقليان وقد يقال الفراغ من شغل

لكونه مما لا شبهة فيه لأحد وقرينة الاستعارة هو كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون (وإما مختلفان) أى أحد الطرفين حسى والآخر عقلى

به فيكون هنا فردان متعارف وغيره والمعنى المعتبر للادخال هو الذى يجعل كالجنس لهما وكأن الاسم وضع له والأعرفية فى أحد الفردين تقتضى أن يكون له أقوى ولو فى تلك الأعرفية وبه وعلى هذا يتضح ورود ماذكر إلا أن يجاب بشهرة عدم الفعل فى النوم لكثرة شهوده كذا قيل وفيه ضعف لان عدم الفعل فى الموت كالضرورى بخلاف النوم وقيل يشترط كونه أقوى نظرا الى أنه يكفى فى أعرفية أحد الفردين كونه بالاسم أشهر وان كان الجامع الذى جعل كالجنس لها متساويا أو أضعف فى المشهور بالاسم كما لا يشترط كون الوجه فى التشبيه أقوى وعليه فينتفى ورود البحث لكن هذا ينافى ما اشتهر أن الاستعارة مبنية على المبالغة فى التشبيه حتى كأن الأول نفس الثانى فى المعنى فان هذا يقتضى أن المعنى الملحق به هو فى أحد الطرفين أقوى ليحتاج الى المبالغة فى الالحاق والتسوية فى المعنى لانه انما يقال بالغ فى كذا اذا أنهاه الى ما هو أكمل فالمبالغة فى التشبيه توجب ابلاغ المشبه لما هو أكمل ولا مبالغة بغير هذا المعنى الذى ذكرنا اذ لا مبالغة تحصل بغير اعتبار المعنى الملحق به وبغير اعتبار كماله فى المشبه به وأيضا لا يقع نقل الاسم حتى يعتبر الجامع كالعلة فى التسمية والعلة فى المنقول عنه أقوى وأشهر فتأمله وعلى وروده يجعل الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ والنشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس المعهود فى الحياة وأما اذا قيل انه مشترك أو هو فى الاحياء بعد الموت حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه فى الطرفين معا وعلى أنه هو الجامع بناء على ماذكر لا يرد فيه البحث السابق لانه فى النوم أقوى فى الشهرة وأظهر ادراكا ولذلك لا ينكره أحد وان كان معناه فى الموت أقوى فى المتعلق لانه رد الحياة واحساسها وفى النوم رد الاحساس فقط واذا كان الجامع هو البعث لوجوده فى الطرفين لم يجعل قرينة على الاستعارة كما قيل بناء على أن الجامع عدم الفعل لان الجامع لا يكون قرينة لاشتراكه وانما القرينة كون هذا كلام الموتى بعد البعث مع قولهم هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون لان الذى وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولا هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقى (وإما مختلفان) عطف على قوله اما عقليان أى اذا لم يكن الطرفان حسيين فهما اما أن يكونا عقليين معا كما تقدم واما أن يكونا مختلفين بأن يكون أحدهما عقليا

البدن حسى (قوله وإما مختلفان) اشارة الى القسم الخامس وهو استعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى كذا قال المصنف وفى قوله ان الصدع كسر الزجاجة نظر فان الصدع فى اللغة هو الشق سواء أكان للزجاجة أم غيرها والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان كأنه قال أبن الأمر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة كذا قالوه وفيه نظر لان التبليغ حسى يدرك بحاسة السمع فهما على هذا حسيان ولو أن المصنف قال المستعار له اظهار الدين لكان أقرب فان الاظهار قد يكون بطريق حسى أو بطريق عقلى قال الفراء أراد فاصدع بالأمر أى أظهر دينك ثم ان الآية لم يرد بها مطلق التبليغ بل التبليغ جهارا ومطلق التبليغ كان واقعا قبل نزول الآية والتأثير فى الزجاجة حسى وفى التبليغ عقلى فالجامع بعضه حسى وبعضه عقلى

(قوله لكونه مما لا شبهة فيه لأحد) أى بخلافه فى الموت فقد أنكره قوم وهذا علة لكونه أشهر فى النوم (قوله وقرينة الاستعارة) أى فى هذه الآية أى القرينة المانعة من ارادة الرقاد بمعنى النوم الذى هو المعنى الحقيقى وأن المراد الموت وقوله هو كون هذا الكلام كلام الموتى أى بعد بعثهم ولا شك أن الموتى لا يريدون الرقاد بمعنى النوم لانه لم يكن حاصلا لهم (قوله مع قوله هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون) أى لان ماوعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولا هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقى وأشار الشارح بقوله والقرينة كذا مع الخ الى أن لتلك الاستعارة قرينتين أولاهما معنوية والثانية لفظية ثم ان ظاهر الشارح أن قرينة الاستعارة المذكورة فى هذه الآية ماذكره من كون هذا الكلام كلام الموتى بعد البعث سواء قلنا ان الجامع عدم ظهور الفعل أو قلنا ان الجامع مطلق البعث وهو كذلك أما على الثانى فلأن البعث جامع والجامع لا يكون قرينة لاشتراكه بين الطرفين وأما على الأول فقد ذكر بعضهم أن ذكر البعث هو القرينة واعترضه الشارح فى المطول بأن البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا أيقظه وبعث الموتى اذا أنشرهم والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعار له وحينئذ فتعين أن قرينة الاستعارة ماذكره الشارح هنا على كلا القولين فى الجامع (قوله أى أحد الطرفين حسى والآخر عقلى) أى ويلزم أن يكون الجامع عقليا كما مر

فكقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه صدع الزجاجة وهو كسرها وهو حسى والمستعار له تبليغ الرسالة والجامع لهما التأثير وهما عقليان كأنه قيل أبن الأمر إبانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكقوله تعالى ضربت عليهم الذلة جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون فى القبة من ضربت عليه أو ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه اماضرب القبة على الشخص واماضرب الطين على الحائط وكلاهما حسى والمستعار له حالهم مع الذلة

(والحسى هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان)

والآخر حسيا وهما حينئذ قسمان لانهما اذا اختلفا فاما أن يختلفا (والحسى) أى والحال أن الحسى (هو المستعار منه) والعقلى هو المستعار له (نحو) أى كالطرفين فى الاستعارة فى نحو قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر فـ) ان الصدع استعارة طرفاها مختلفان والمستعار منه حسى ا(أن المستعار منه) لفظ الصدع الذى اشتق منه اصدع هو (كسر الزجاجة) ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر (وهو) أى وذلك الكسر (حسى) باعتبار متعلقه وانما قلنا كذلك لان الكسر عبارة عن تعلق القدرة بالفعل الذى هو تفرق الأجزاء على الوجه المذكور والتفرق حسى فى موصوفه بخلاف تعلق القدرة به فهو عقلى ولكن يعدون الوصف حسيا باعتبار متعلقه (والمستعار له هو التبليغ) أى تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم ما أمر بابلاغه باسماعه المبعوث اليهم و بيانه لهم (والجامع) بين الكسر والتبليغ (التأثير) فى متعلقهما وذلك أن التبليغ فى الحقيقة بيان المبلغ والكسر تفريق أجزاء المكسور وهو فى الزجاجة مصحوب بمعنى هو عدم صحة الالتئام وقد اشتركا فى التأثير أما فى التبليغ فلأن المبلغ أثر فى العلوم المبلغة ببيانها وأما فى الكسر فظاهر والمراد بالتأثير تأثير خاص وهو الموجب لكون المؤثر فيه لا يعود الى الحالة الأولى وهو أمر مشترك بين الطرفين أعنى تأثيرا لا يعود معه المؤثر فيه الى الحالة الأولى وهو فى كسر الزجاجة أقوى وأبين و بيانه فيهما أن التبليغ فيه تأثير هو بيان لا يعود المبين معه الى الخفاء بوجه والكسر فيه تأثير هو كسر لا يعود المكسور معه الى الالتئام ولذلك يقال فى تفسير اصدع أبن الأمور ابانة لا تنمحى أى لا تعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يكون معه التئام والأقرب أن هذا الجامع داخل فى الماهية لدخول التأثير فى مفهوم كل منهما لانه فى التبليغ تأثير هو البيان المذكور وفى الكسر تأثير هو التفريق المذكور فتأمل فان الموضع سهل دقيق (وهما) أى الطرف الذى هو التبليغ والجامع الذى هو التأثير (عقليان) فان قيل التبليغ اسماع فهو حسى باعتبار المتعلق قلت المراد تبليغ المعانى ببيانها والبيان هو الاتيان بما يتبين من غير تقييد بكونه حسيا ومعلوم أن ذلك الاتيان عقلى لانه عبارة عن ايجاد شىء يبين من عبارة أو اشارة أو فعل فهو فى أصله عقلى وان كانت مصادقه حسية لان المصادق اذا تعددت وقصد القدر المشترك بينها لا يكون ذلك المقصود بها حسيا اذ الم يقصد القدر المشترك ليتأتى الجمع به من حيث انه كلى كما فى سائر الجوامع وانما قصد لذاته فصار عقليا تأمله ثم الصدع بمعنى الشق لا يتعدى بالباء فالباء فى اصدع بما تؤمر

والسكاكى أخذ فى التبليغ قيد بذل الامكان وهو قيد عقلى فهو أقرب من كلام المصنف * ومنه قوله تعالى ضربت عليهم الذلة أى جعلت كالقبة المضروبة عليهم أو ملصقة بهم حتى انها صارت منهم ضربة

(قوله والحسى هو المستعار منه) أى والمستعار له عقلى (قوله فاصدع بما تؤمر) أى بلغ الأمة الأحكام التى أمرت بتبليغها لهم تبليغا واضحا فشبه التبليغ بالصدع وهو كسر الشىء الصلب واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الصدع اصدع بمعنى بلغ والجامع التأثير فى كل أما فى التبليغ فلأن المبلغ أثر فى الأمور المبلغة ببيانها بحيث لا تعود لحالتها الأولى من الخفاء وأما فى الكسر فلأن فيه تأثيرا لا يعود المكسور معه الى الالتئام وهو فى كسر الشىء الصلب أقوى وأبين ولذلك قال الشارح فى تفسير اصدع أبن الأمر ابانة لا تنمحى أى لا تعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يعود معه التئام (قوله كسر الزجاجة الخ) فى القاموس الصدع كسر الشىء الصلب وحينئذ فذكر الزجاجة على سبيل التمثيل فالمراد كسر الزجاجة ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر وجعل الكسر حسيا باعتبار متعلقه والمعنى لا باعتبار ذاته وذلك لان الكسر مصدر والمعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج لانه مقارنة القدرة الحادثة للفعل وأما متعلق الكسر وهو تفريق الأجزاء(١) فهو أمر وجودى يدرك بالحاسة (قوله والمستعار له التبليغ) أى تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم ما أمر بابلاغه الى المبعوث اليهم أى بيانه لهم وفى القاموس التبليغ الايصال وهو أمر عقلى يكون بالقول و بالفعل و بالتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص فهو حسى لم يأت بشىء اه عبد الحكيم (قوله وهما عقليان) أى والمستعار له الذى هو التبليغ والجامع الذى هو التأثير عقليان

(١) وهو تفريق الأجزاء الخ من اضافة الصفة الى الموصوف والا فالتفريق مصدر والمعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج كتبه مصححه

والجامع الاحاطة أواللزوم وهما عقليان وأما استعارة معقول لمحسوس فكقوله تعالى انالماطغى الماء فان المستعار له كثرة الماء وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

(قوله والمعنى أبن الامر) أى أظهره ووضحه وأشار الشارح بهذا الى أن الباء فى بماتؤمر للتعدية وما مصدرية أى بأمرك وأن المصدر مصدر المبنى للمفعول قال فى الكشاف فاصدع بماتؤمر اجهز به وأظهره يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد محذوف أى بماتؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقولك أمرتك الخير كذا فى عبدالحكيم وفى المغنى نقلا عن ابن الشجرى أن فى قوله تعالى فاصدع بماتؤمر خمسة حذوف الاصل بماتؤمر بالصدع به فحذفت الباء فصار بالصدعه فحذفت أل لامتناع اجتماعها مع الاضافة فصار بصدعه ثم حذف المضاف كما فى واسأل القرية فصار به ثم حذف الجار كما قال عمرو بن معدى كرب ☆ أمرتك الخير فافعل ماأمرت به ☆ فصار تؤمره ثم حذفت الهاء كما حذفت فى أهذا الذى بعث الله رسولا

والمعنى أبن الأمر ابانة لاتنمحى كما لايلتئم صدع الزجاجة (واماعكس ذلك) أى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له (نحو انالماطغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

لاتخلو من تجوز بأن يضمن الصدع معنى يتعدى بالباء كالجهر بالشىء والبوح ببيانه والتصريح به وما أشبه ذلك (واماعكس ذلك) أى اذا اختلفا فاما أن يختلفا والحسى هو المستعار منه كما تقدم أو يكون العكس وهو أن يختلفا والحسى المستعار له (نحو) أى وذلك كالطرفين فى الاستعارة فى نحو قوله تعالى (انا لماطغى الماء حملناكم فى الجارية ف) ان طغى مشتق من الطغيان وهو استعارة أحد طرفيها عقلى وهو المستعار منه والآخر حسى وهو المستعار له وذلك ل(أن المستعار له) أى لان الذى استعير له لفظ الطغيان وأخذ منه طغى هو (كثرة الماء و) كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة وهى مشاهدة ف(هو) أى فهذا الطرف الذى هو كثرة الماء (حسى) فاذا كانت الكثرة وجود أجزاء كثيرة للماء فالوجود للاجرام حسى باعتبار ذاتها (والمستعار منه) أى والذى استعير منه لفظ الطغيان هو (التكبر) والتكبر عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيرا ذا رفعة اما مع الاتيان بمايدل عليها أو باعتقادها ولولم تكن (وهو) بهذا الاعتبار (عقلى) بخلاف مااذا اعتبرت آثاره (والجامع) بين التكبر وكثرة الماء (الاستعلاء المفرط) أى الزائد على الحد (وهما) أى وهذا الطرف الذى هو التكبر والجامع (عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره وأما عقلية الاستعلاء فقيل لان

لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه اما ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط والمستعار له حالهم مع الذلة والجامع الاحاطة أواللزوم وهما عقليان وقد يعترض على هذا بأن بعض أهل اللغة وهو صاحب ايراد المقاييس ذكر أن الصدع الاظهار فعلى هذا يكون اصدع فى الآية الكريمة حقيقة (قوله واماعكس ذلك) اشارة الى القسم السادس وهو أن يكونا مختلفين والحسى مستعار له والعقلى مستعار منه كقوله تعالى انالماطغى الماء حملناكم فى الجارية فالمستعار له كثرة الماء

وبهذا يعلم أن العائد انما حذف منصوبا لا مجرورا فلا يرد أن شرط حذف العائد المجرور بالحرف أن يكون الموصول مخفوضا بمثله لفظا ومعنى ومتعلقا ويحتاج للجواب بأن اصدع بمعنى اؤمر (قوله انالماطغى الماء) أى لما كثر حملناكم أى حملنا آباءكم وأنتم فى ظهورهم أو المراد حملناكم وأنتم فى ظهور آبائكم فى السفينة الجارية على وجه الماء فشبه كثرة الماء بالتكبر المعبر عنه بالطغيان واستعير اسم المشبه به وهو الطغيان لكثرة الماء واشتق من الطغيان طغى بمعنى كثر (قوله كثرة الماء وهو حسى) أى لان كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة للماء ولاشك أن الوجود للاجرام حسى باعتبار ذاتها قاله اليعقوبى فاندفع قول بعض أرباب الحواشى فى كون كثرة الماء حسيا بحث لان الكثرة عقلية لكونها نسبة بين شيئين (قوله والمستعار منه التكبر) أى والذى استعير منه لفظ الطغيان هو التكبر وهو عد المتكبر نفسه كبيرة ذات رفعة إما مع الاتيان بمايدل عليها أو باعتقادها ولولم تكن ولاشك أن التكبر بهذا المعنى عقلى (قوله والجامع) أى بين التكبر وكثرة الماء الاستعلاء المفرط أى الزائد على الحد لعظمه (قوله وهما عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره المتقدم وأما عقلية الاستعلاء فقيل لان المراد به طلب العلو وهو عقلى وأما لو أريد به العلو بمعنى الارتفاع والذهاب فى الجو فهو حسى وموجود فى الماء دون التكبر فلا يشتركان فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقى فى الماء فاسد فالأولى أن يقال ان عقلية الاستعلاء من جهة أن المراد به العلو المفرط فى الجملة أى كون الشىء بحيث يعظم فى النفوس اما بسبب كثرته كما فى الماء واما بسبب وجود الرفعة ادعاء أو حقيقة كما فى التكبر ولاشك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلى مشترك بين الطرفين اهـ يعقوبى

(قوله والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان الخ) فيه ان الاستعارة هي اللفظ المستعار وحينئذ فتقسيمها باعتبار اللفظ الذي هو نفسها لا يصح لانه يلزم عليه أن يكون المعنى والاستعارة باعتبار الاستعارة قسمان ولا محصل لذلك وأجيب بأن الاستعارة تطلق على استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وتطلق على اللفظ المستعار أي المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة فيجوز أن يراد بالاستعارة المنقسمة للقسمين الاستعارة بالمعنى المصدري وهو الاستعمال فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا باعتبار اللفظ المستعار ويجوز أن يراد بالاستعارة اللفظ المستعار ويكون قوله باعتبار اللفظ المستعار من وضع الظاهر موضع المضمر وكأنه قال باعتبار نفسها أو يراد باللفظ المستعار المفهوم الكلي ويراد باللفظ في قوله باعتبار اللفظ ماصدقاته وجزئياته وحينئذ فينحل المعنى أن جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ماصدقاته الى أصلي وتبعي أي الى ما يسمى بذلك فتأمل ثم ان هذا التقسيم لمصرحة كما يأتي قال الفناري ولا مانع من جريانه في المكنية ويمثل للاصلية منها بأظفار المنية نشبت بفلان ويمثل للتبعية منها بقولنا أراق الضارب دم فلان فشبه الضرب بالقتل واستعير القتل في النفس للضرب واشتق من الضرب الذي استعير له القتل ضارب بمعنى قاتل وطوى ذكر المشبه به وهو القتل ورمز اليه بذكر شيء من لوازمه وهو الاراقة ولعلهم لم يتعرضوا لجريان التبعية في المكنية لعدم وجدانهم اياها في كلام البلغاء (قوله ان كان اسم جنس) المراد باسم الجنس هنا كما في المطول مادل على ذات صالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف في الدلالة اه وأراد بالذات الصالحة لان تصدق على كثيرين الماهية كما

و)الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) أي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) حقيقة أو تأويلا

المراد به طلب العلو وهو عقلي وأما لو أريد به العلو فهو حسي في الماء فلا يشترك فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقي في الماء فاسد يتعين أن يراد به الذهاب في الارتفاع في الجو وهو حسي بل كونه عقليا من جهة أن المراد به العلو المفرط في الجملة أي كون الشيء بحيث يعظم في النفوس إما بسبب كثرة كما في الماء وإما بسبب وجود الرفعة المعنوية ادعاء أو حقيقة كما في التكبر ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلي مشترك بين الطرفين وأما لو أريد العلو المشاهد في الجو فليس قائما بالتكبر وكذا اذا أريد به علو النفس في الباطن فليس في الماء تأمل ثم أشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار فقال (و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان) فان قيل الاستعارة نفس اللفظ فكيف صح تقسيمها باعتبار اللفظ الذي هو نفسها قلت يحتمل أن يفرض هذا التقسيم في استعمال اللفظ فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا على ما يأتي في التقسيم ويحتمل أن يفرض في اللفظ فيكون التقدير ان جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ماصدقاته الى أصلي وتبعي أي والى ما يسمى بذلك باعتبار خصوصه فصح التقسيم على الوجهين تأمل (لانه) أي انما كان فيها باعتبار اللفظ قسمان لان اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) والمراد باسم الجنس هنا مادل على الذات الصالحة للكثرة بأن كانت كلية كالاسد

وهو حسي والمستعار منه التكبر فان الطغيان حقيقة في التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان وفي اطلاق أن الجامع عقلي نظر لان استعلاء الماء حسي واستعلاء التكبر عقلي وقد مثل السكاكي وابن مالك في المصباح لهذا القسم بقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وهو وهم لانه استعارة محسوس لمعقول على العكس مما ذكروه فان النبذ حسي والتعرض للغفلة عقلي ص (و باعتبار اللفظ قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين أصلية وتبعية فالأصلية ما كان التجوز به بطريق الاصالة والتبعية ما كان التجوز به تبعا وضابطه أن لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس فهي أصلية والا فتبعية والمراد باسم الجنس ما وضع للذات اما للاعيان كأسد ورجل أو للمعاني كالقيام والقعود وانما كانت الاستعارة أصلية لأسماء الاجناس لانها تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا

الكلية سواء كانت ماهية معنى أو عين كالضرب والاسد وخرج بقوله الصالحة الخ الأعلام والمضمرات وأسماء الاشارة فانها كلها جزئيات لا تجري الاستعارة فيها وقوله من غير اعتبار وصف الخ خرج به المشتقات مثل ضارب وقاتل لانها انما وضعت باعتبار الاوصاف بخلاف لفظ أسد ونحوه فانه دال على الماهية من غير اعتبار وصف من أوصافه لانه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا باعتبار كونه شجاعا وذا جراءة حتى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم الاسد واحترزت بقولي هنا عن اسم الجنس بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو النكرة الشاملة للمشتقات والجوامد لانه يلزم على ارادته أن يخرج من الاصلية نحو رأيت أسامة يرمي أو في الحمام مع أن ذلك منها وأن تدخل فيها الاستعارة في المشتقات كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان والآلة مع أن الاستعارة فيها تبعية

كما فى الأعلام المشتهرة بنوع وصفية

من غير اعتبار وصف فى الدلالة نخرج المشتق لان الأسد انما دل على الذات والوصف بالجراءة لازم فيطلق على الذات ولو انتفى وصف الجراءة بخلاف القاتل يستعمل فى الضارب و بخلاف الفعل وأما نحو حاتم فهو من هذا القبيل باعتبار تأويله بكلى يستلزم أى الرجل الذى يلزمه وصف الكرم وانما قلنا كذلك لانه لو دخل فى دلالته وصف الكرم على أنه كالمشتق من الكرم كان كنفس الكريم ويكون من قبيل مايعد من التبعية كما يأتى فما يقال هنا من أن الجنس اما أن تكون جنسيته حقيقية أو بتأويل كما فى الأعلام المشهورة المتضمنة نوع وصفية يراد بذلك جعل الوصف المتضمن وسيلة لاتخاذه كليا بأن يجعل وجه شبه على أنه لازم لا داخل فى مفهوم اللفظ كالمشتق فيجعل ملزومه كليا له فردان أحدهما هو المستلزم لذلك الوجه فى غاية وهو متعارف والآخر كذلك غير متعارف وقد تقدم

بمشاركته للمشبه به فى وجه فلابد أن يكون المشبه به أيضا موصوفا لان المشاركة تستدعى شيئا من الطرفين قال المصنف وانما يصلح للموصوفية الحقائق كقولك جسم أبيض و بياض صاف دون معانى الأفعال والصفات المشتقة منها والحروف فان قلت فقد قيل فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير ان باسلا وصف لشجاع وفياضا وصف لجواد ونحريرا وصف لعالم قلت ذلك متأول بأن الثوانى لا تقع صفات الا لما يكون موصوفا بالأول انتهى كلام المصنف وهو معنى كلام المفتاح الا أنه لم يقل انما يصلح للموصوفية الحقائق بل قال الأصل فى الموصوفية هى الحقائق وانما قلنا الأصل ولم نقل لا يعقل الوصف الا للحقيقة قصرا للمسافة حيث يقولون فى نحو شجاع باسل وذكر السؤال والجواب ووافقهما الخطيبى وزاد أن قال لان معنى الموصوفية كون الشىء قائما به غيره ومعنى الوصفية كون الشىء قائما بغيره فالأصل فى الموصوف أن يكون جوهرا وفى الصفة أن تكون عرضا (قلت) قولهم ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا مسلم لكن ليس من شرط التشبيه أن يكون المشبه موصوفا بوصف قائم به بل أن يصح وصفه بأمر ما داخل فيه أو خارج عنه حقيقى أو اضافى وقوله انما يصلح للوصفية الحقائق ان أراد قيام الصفة بالموصوف فمسلم بل لا يكون ذلك الا للجواهر فيلزم أن لا يتجوز بأسماء الأجناس الموضوعة للمعانى كالعلم والجهل لانها لا تقوم بها الصفات فان العرض لا يقوم بالعرض عند الجمهور وان أراد الصفة المحتاج لها فى التشبيه فتلك لا يشترط فيها ما ذكره ثم قوله ان الوصف انما يكون للحقائق يقال عليه مسلم ذلك ولكن ما الذى صرف الصفات المشتقة عن أن تكون حقائق ومدلولها ليس هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة قال ابن الحاجب فى النحو الصفة ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود وقال فى مختصره فى الأصول الأسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد وقال الامام فى المحصول فى باب الاشتقاق مدلول المشتق مركب والمشتق منه مفرد وقال البيضاوى المشتق ما دل على ذى صفة فلا شك أن مدلول الضارب ذات متصفة بضرب واعتبار الوصف فى مدلوله أو اعتبار الزمان لا ينفى كون مدلوله الذات كما أن اعتبار الناطق فى مدلول الانسان قيدا فى كونه حيوانا لا ينفى كونه اسما لذات لا يقال المراد بالحقائق الذوات المتقررة والصفات غير ثابتة لانا نقول الذات بقيد الضرب المسماة بالضارب حقيقة متقررة فى الذهن لا يقال فيها غير ثابتة انما الضرب اذا أخذ صفة للانسان هو الذى يقال فيه صفة غير ثابتة فلقائل أن يقول كل كلى يدخله المجاز وأطبق الأصوليون على قولهم اسم الجنس اذا دخلته الألف واللام هل يعم واسم الجنس كلى وغير ذلك لا يريدون به اسم الجنس المصطلح عليه فى العربية بل الكلى مشتقا كان أم غيره وليت شعرى اذا كان الرجل اسم جنس يصح أن يوصف والضرب القائم به اسم جنس يصح أن يوصف

(قوله كما فى الأعلام المشتهرة) أى المشتهر مدلولها بنوع وصفية كاستعارة لفظ حاتم لرجل كريم فى قولك رأيت اليوم حاتما فان حاتما علم لكنه أول باسم جنس وهو رجل يلزمه الكرم والجود بحيث يكون الجود غير معتبر فى مفهومه وانما قلنا ذلك لانه لو أول بجواد لدخل فى دلالته وصف الجود فيكون مثل كريم المشتق من الكرم والاستعارة فيه تبعية لا أصلية والحاصل أن اسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصى اذ ليس مدلوله ذاتا صالحة لان تصدق على كثيرين والا لكان كليا ولو تضمن نوع وصفية لان الوصف الذى اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله كاشتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن المدلولات الأصلية لأسمائها بخلاف الأسماء المشتقة فان المعانى المصدرية المعتبرة فيها داخلة فى مفهوماتها الأصلية فلذا كانت الأعلام المشتهرة بوصف ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات والحاقها بأسماء الأجناس بجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلى ويجعل ذلك الوصف وجه شبه على أنه لازم لا داخل فى مفهوم اللفظ كالمشتق ويجعل ملزومه الكلى فردين أحدهما الفرد المتعارف والآخر غير المتعارف فتأمل ذلك

(فأصلية) أى فالاستعارة أصلية (كأسد)

تحقيق ذلك ومافيه (فأصلية) جواب ان أى ان كان اللفظ اسم جنس فتلك الاستعارة أصلية وذلك (ك) لفظ (أسد) اذا استعير للرجل الشجاع فان ذلك اللفظ اسم جنس وهو حقيقة الحيوان

فالمتركب منهما وهو ضارب مامنعه من أن يوصف فيستعار منه بحسب المعنى المتركب منهما أو بحسب أحدهما * واعلم أن الصفة فى المعنى غير الصفة فى اللفظ فأنت اذا قلت مررت بزيد القائم فصفة زيد التى تضمنها كلامك فى المعنى هى القيام وصفته فى اللفظ هى لفظ قائم وانما أتينا باسم الفاعل لعدم امكان وصف الذات بالمصدر اذ لا يصح ان تقول مررت بزيد القيام فاحتجنا الى الاتيان بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة وكما أن الصفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بموصوفها كذلك الصفة فى اللفظ لا يمكن اجراؤها على موصوفها الا بذكر مايدل على ذاتها واذا تقرر هذا فالحقيقة والمجاز قد علمت أنهما لفظان فالمحكوم بكونه مجازا انما هو اللفظ وكون المقصود انما هو الصفة لا يقضى بأن اللفظ لم يستعمل مدلوله أصالة لغيره فقد وضح بذلك استشكال ماذكروه من أن المشتق ليس مجازا بالاصالة ولم يبق الا أن يقال الناطق مثلا اذا كان مشتقا من النطق فلابد أن يكون فرعا له لان المشتق فرع المشتق منه ولابد أن يكون مشتقا من النطق الحقيقى لان المشتق شرطه أن يوافق أصله بالمعنى والحروف فتعين أن يكون مشتقا من نطق مجازى لتكون استعارته تبعية بهذا الاعتبار وقد يعترض على هذا بمنع اشتمال المشتق على جميع معنى المشتق منه بل يكون فيه شىء من معناه وقد يكون بين الضارب المجازى والضارب الحقيقى اشتقاق فى جزء المعنى بقى أن يقال اذا كان مدلول المشتق مركبا فالتجوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط كما اذا أردت أن تكون الصفة التى اشتق الاسم منها هى الجامع وهذا هو الذى يتبدر اليه الذهن لانك اذا شبهت زيدا بالقائم فالظاهر أن تشبهه به فى القيام لان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فان كان المصنف يعنى بكون الاستعارة فيه تبعية أن المقصود انما هو الصفة فى الغالب فنحن نسلم ذلك وقد يكون التشبيه باعتبار الذات والصفة معا فيكونان مقصودين بأن يجعل الجامع تلك الصفة وأمرا آخر يشتركان فيه من جنس أو نوع أو غير ذلك على ماسبق فى التشبيه ويحتمل أن يكون الجامع هو أمر ذاتى فقط ولا ينظر الى الصفة وجواز هذا بعيد ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه فى المشتقات والاستعارة فيها بحسب الزمان كاطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض لا باعتبار الطلاقه عليه لانه كان عليه فان ذلك مجاز مرسل بل باعتبار تشبيه حاله بعد الضرب بحاله ضاربا فهو استعارة باعتبار الصفة وأما قولهم فى جواد فياض ان فياضا صفة لجواد فالجواب عنه صحيح انما القول بأن فياضا صفة جواد هو أحد القولين وقيل انهما صفتان للجامد قبلهما وعلى القولين فليس مما نحن فيه لان ذلك فى الصفة النحوية وكلامنا فى الصفة المعنوية وأما تقرير الخطيبى لما قاله المصنف وأتباعه بقوله لان الموصوفية للجوهر لا للعرض فكلام عجيب لانه يقتضى أن لا يتجوز بأسماء الأجناس الموضوعة للمعانى وقد مثل هو بها قبل ذلك فى هذا الكلام والمصنف والسكاكى لم يقولوا انما تكون للجوهر وانما قالوا انما تكون للحقائق والحقائق أعم من الجواهر والأعراض وقول المصنف نحرير وباسل لا يصح أن يكون مثالا للمشتق من الاستعارة لان باسلا معناه شجاع ليس حقيقة فى الأسد حتى يستعار لغيره والظاهر أن نحريرا حقيقة قال الجوهرى النحرير العالم ثم يرد على الجميع علم الجنس فانه يتجوز به قطعا وكذلك يرد عليهم الأسماء التى أصلها صفات واستعملت استعمال الأسماء فانها لا اشكال أن الاستعارة فيها أصلية حتى ان منها مالا يحتاج الى تقدير موصوف قبله بل يباشر العوامل بنفسه كقوله تعالى وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام فان الجوارى هنا لا تحتاج لموصوف قبلها كما صرحوا به فاذا سلمت ماذكرناه فانقل منه الى الأفعال

فأصلية كأسد

(قوله فأصلية) أى فتلك الاستعارة أصلية نسبة للأصل بمعنى الكثير الغالب ان قلت ان الأكثر هو التبعية لوجودها فى الصفات والأفعال والحروف بخلاف هذه فانها انما تكون فى أسماء الأجناس قلت المراد بالكثرة كثرة الأفراد لا كثرة الأنواع ولاشك أن الأصلية وان كانت لا تجرى الا فى نوع واحد الا أن الموجود من أفرادها فى الكلام أكثر من الموجود من أفراد التبعية ويدل على ذلك أن كل استعارة تبعية معها أصلية ولا عكس ويحتمل أن أصلية نسبة للأصل بمعنى ما كان مستقلا وليس مبنيا على غيره ولاشك أن هذه الاستعارة تعتبر أولا من غير توقف على تقدم أخرى تنبنى عليها بخلاف التبعية أو بمعنى ماانبنى عليه غيره ولا شك أنها أصل للتبعية لبنائها عليها

اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى (والا فتبعية) أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل ومايشتق منه) مثل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة

المعلوم المشهور بالازم الذى هو الجراءة فهى أصلية (و) ك(قتل) اذا استعير للضرب الشديد بجامع نهاية الاذاية فانه اسم جنس لفعل سبب خروج الحياة فنقل للضرب فهذه أصلية وسميت هذه أصلية لجريانها واعتبارها أولا من غير توقف على تقدم أخرى تنبنى عليها وأصالة الشىء كونه لاينبنى على غيره بخلاف التبعية كما يأتى لانبنائها على استعارة المصدر أولكثرتها وكثيرا مايطلق الاصل على الاكثر فان التبعيـة مخصوصة بما يؤخذ من المصدر على ما يأتى وهذه أكثر من ذلك (والا) يكن اللفظ المستعار اسم جنس وقد تقـدم المراد منه (ف) تلك (الاستعارة) التى ليس اللفظ فيها اسم جنس (تبعية) وذلك (كالفعل وما) أى وكالوصف الذى (يشتق منه) أى من الفعل مثل اسم الفاعـل واسم المفعول والصفة المشبهة

والحروف ما يمكن نقله و بالجملة نحن ماشون على ماذكره الائمة (قوله والا) أى وان لم يكن اسم جنس يعنى والفرض أنها استعارة حتى لايرد عليه الاعلام فانها ليست مجازات * واعلم أن الاستعارات الواقعة ضمائر أوأسماء اشارات لهـا حكم مابطابقـه من مفسر ان كانت ضمائر ومشار اليه ان كانت أسماء اشارة والظاهر أنها كلها داخلة فى التبعية فان الاستعارة فيها باعتبار الاستعارة فيما ترجع اليـه أو يقال انها لايتجوز بها فان وضعها أن تعود على مايراد بها من حقيقة ومجاز فاذا قلت رأيت أسـدا يرمى فأكرمته فضمير المفعول حقيقة لعوده على مفسره وذلك وضعه واذاقلت يأيها الأسد الرامى بالنبل مشيرا الى الانسان فالضمير فى قولك الرامى حقيقة (قوله كالفعل) يشـير الى أن الافعال استعارتها تبعية فانها انما تستعار باعتبار استعارة المصدر فاذاقلت نطق الحال فقـد استعرت أولا النطق للدلالة ثم أطلقت نطقت فالمشبه الدلالة والمشبه به النطق والجامع حصـول الفائدة و يرد عليه ماسبق من أن المجاز لفظ المصدر الذى هو النطق ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولا ثم اشتق منه النطق وجوابه أنه المستعار أولاتقديرا لاتحقيقا ثم يلزم أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعارا من النطق المجازى والغزالى فى طائفة من الاصوليين يقولون ان المجاز لايشتق منه ومراد المصنف استعارة الفعل بحسب مصدره ولاشك أن الفعل يدل على حدث وزمان ودلالته على كل منهما بالتضمن وعلى مجموعهما بالمطابقة وقيل يدل على الحدث بالمطابقة وعلى الزمان بالالتزام وقيل يدل على كل منهما بالمطابقة كالمشترك وفيه مباحث ذكرناها فى شرح المختصر فالفعل اذاتجوز به تارة يتغير حدثه فقط مثل نطقت الحال بمعنى دلت وهو الذى ذكره المصنف وليس اللفظ فيه مستعملا فى غير موضوع بالـكلية (؟) فى بعض مدلوله وهو الزمان وغير مدلوله وهو الحدث وتارة يتغير زمانه فقط كقولك أتى زيد بمعنى أنه يأتى فالمصدر لم يتجوز به بل تجوز بالتعبير بالماضى عن المستقبل وهذا أشبه بالمجاز المرسل وقوله تعالى أتى أمر الله يحتمل أن يكون المراد قارب الاتيان أو أتت مقدماته فيـكون من تحويل المصدر و يحتمل أن يكون المراد يأتى فيكون من تحويل الزمان وتارة يقصد تحويل مدلولى الفعـل فتقول نطقت الحال بمعنى أنها ستدل فهو دائر بين الاستعارة والمرسل بحسب مدلوليه (قوله ومايشتق منه) يشير

(قوله اذا استعير للرجل الشجاع) أى فى نحو قولك رأيت أسدا فى الحمام أى رجلا شجاعا فشبه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس بجامع الشجاعة فى كل وادعينا أن الرجل المذكور فرد من أفراد الحيوان المفترس واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية لان اللفظ المستعار وهو لفظ أسد اسم جنس (قوله اذا استعير للضرب الشديد) أى فى نحو قولك هذا قتل أى ضرب عظيم فشبه الضرب الشديد بالقتل بجامع نهاية الايذاء فى كل واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية لان القتل اسم جنس للفعل الذى هو سبب لذهاب الحياة (قوله الاول اسم عين الخ) هذا اشارة لنكتة تعداد المصنف المثال للاستعارة الاصلية (قوله أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس) أى بعد تحقق كونه صالحا للاستعارة فلا ينتقض بما يكون معناه جزئيا كالأعلام والضمائر وأسماء الاشارة والموصولات (قوله كالفعل) خبر لمحذوف أى وذلك كالفعل أى وذلك اللفظ المستعار الذى هو ليس اسم جنس كالفعل الخ وظاهره ولو اقترن بحرف مصدرى وفيه خلاف فقيل انها تبعية نظرا للفظ وقيل أصلية نظرا للتأويل والحق الاول لان الاستعارة ينظر فيها للفظ لاللتأويل كذا قيـل وانظره مع مامر فى الاعلام المشتهرة بنوع وصفية فانه قد نظر فيها للتأويل لا لذات اللفظ المستعار اذ لو نظر له فقط ماجرت الاستعارة فيه فتأمل (قوله ومايشتق منه) أى من الفعل بناء على أن الاشتقاق منه كما هو المذهب

وغيرذلك (والحرف) انما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه .

وغيرذلك كاسم التفضيل واسم المكان واسم الزمان والآلة واذا علم مما تقدم أن المراد باسم الجنس الذى كانت الاستعارة فيه أصلية ما دل على معنى من غير اعتبار وصف فى ذلك فى الدلالة علم أن الفعل وكل مايشتق من المصدر تكون الاستعارة فيه تبعية (و) كذا (الحرف) اذ ليس اسما فضلا عن كونه اسم جنس ووجه كونها تبعية فى الحرف والفعل وسائر المشتقات أن الاستعارة تعتمد التشبيه أى تنبنى على التشبيه اذ هى اعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد ادخال الثانى فى جنس الاول واذا كانت الاستعارة تعتمد التشبيه بين الطرفين لم يصح أن تكون الاستعارة فى مفاد الحرف وفى مدلول الفعل أصلية لان التشبيه يقتضى الاتصاف بوجه الشبه بحيث يصح الحكم بذلك الاتصاف و يقتضى المشاركة بين الطرفين فى وجه الشبه بحيث يصح الحكم بتلك المشاركة أما اقتضاؤه ذلك فى المشبه فلأنك اذا قلت زيد كعمرو و فى الشجاعة فمدلوله أن زيدا موصوف بالشجاعة و وجدت فيه كما وجدت فى عمرو و أنه مشارك لعمرو فى تلك الشجاعة وأما فى المشبه به فلأجل أنه لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد فى المثال بأنه ملحق بعمرو والذى هو المشبه فى تلك الشجاعة ولم يصح الحكم بمشاركته لعمرو فيها واذا اقتضى ذلك وجود الوجه فى المشبه به صح الحكم به عليه فالتشبيه حالة تقتضى وجود وجه الشبه فى الطرفين بحيث يصح الحكم به عليهما الا أن تلك الصحة فى المشبه كالمصرح بها فى المشبه به على طريق اللزوم الاقتضائى الضمنى الذى هو مثل ما كان كالتنصيص (١) وذلك كاف فى الصحة وان كانت ليست بالاقتضاء فى المشبه وعلى هذا لا يرد أن يقال التشبيه انما يقتضى الاتصاف فى المشبه وأما المشبه به فليس فى الجملة حكم بالاتصاف لأنا نقول هو فى المشبه كالصريح وفى المشبه به صحيح بطريق اللزوم ولو لم يكن كالصريح واذا كان التشبيه يقتضى صحة الحكم بثبوت وجه الشبه والمشاركة وصحة الوصف بهما فمدلول الحرف والفعل لا يصح أن يحكم عليه فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح فيه الاستعارة الاصلية المبنية على التشبيه اذ كون الشىء موصوفا ومحكوما عليه انما يصح فيه ان كان من الحقائق أى الامور الثابتة المتقررة كالجسم والبياض بخلاف مالا تقرر له لكونه شيئا لا ثبات له كالمشتمل على الزمان فالجسم مثلا متقرر فيوصف فيقال فيه جسم أبيض أو أسود وكذا البياض فيقال فيه بياض صاف وناصع بخلاف الفعل كقام فلدلالته على الزمان السيال الذى لاقرار له لا يصلح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح للاستعارة الاصلية و بخلاف الوصف كقائم فانه ولو لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر وكذا الحرف من باب أحرى لانه لا يستقل بالمفهومية على ماتقدم فى وضع الحرف وأنه انما وضع لمعنى نسبى لاليفهم لذاته بل ليتوصل به لغيره فيكون غيره هو المقصود فى الافادة يمنع من الحكم عليه واذا كان الفعل لاشتماله على مالا ثبات له ولا استقلال له فى الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذى لا يكون معناه الا غير ثابت الاستقلال بالمفهومية أصلا على ماسنزيده وضوحا فلا تصلح الاستعارة فى الفعل والمشتقات والحروف الا تابعة لماله ثبات واستقلال وهذا الدليل على لزوم التبعية فيما ذكر لا يتم لأوجه ثلاثة الوجه الاول أنه ان أريد أن الذى يستقل بالموصوفية اللازمة للتشبيه هو الذوات دون المعانى لما تقرر أن المعنى لا يقوم بالمعنى لم يصح كما اعترف به المستدل فى قوله بياض صاف فانه معنى وقد وصف وان أريد أن مايستقل بالموصوفية هو مجرد ما يصح أن يقوم به وجه الشبه لم يتوقف على كونه ثابتا غير سيال بدليل

الى الصفات كالناطق فهو مستعار للدال وكقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وقوله تعالى انك لأنت الحليم الرشيد فالمستعار فى الاصل هو المصدر وماقاله ضعيف فان الصحيح أن الصفات مشتقة من

والحروف لان الاستعارة تعتمد التشبيه

الكوفى أو أن فى الكلام حذف مضاف أى وما يشتق من مصدره بناء على مذهب البصريين (قوله وغير ذلك) أى كأفعل التفضيل واسم الزمان واسم المكان واسم الآلة نحو حال زيد أنطق من عبارته ونحو مقتل زيد لزمان ضربه أو مكانه ونحو مقتال زيد لآلة ضربه (قوله وانما كانت تبعية) أى وانما كانت الاستعارة فى الحروف والفعل وسائر المشتقات تبعية (قوله تعتمد التشبيه) أى تعتمد عليه وتنبنى عليه اذ هى اعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد ادخال الثانى فى جنس الاول

(١) قوله الذى هو مثل ما كان كالتنصيص كذا فى الاصل ولعل وجه الكلام الذى هو كالتنصيص فتأمل كتبه مصححه

والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا وانما يصلح للموصوفية الحقائق كما فى قولك جسم أبيض و بياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها والحروف

(قوله يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه) أى بحيث يصح الحكم به عليه وكما ان التشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه يقتضى أيضا أن يكون المشبه به موصوفا به بحيث يصح الحكم به عليه أما اقتضاؤه ذلك فى المشبه فلأنك اذا قلت زيد كعمرو فى الشجاعة فمدلوله أن زيدا موصوف بالشجاعة وأنها وجدت فيه كما وجدت فى عمرو وأما فى المشبه به فلأنه لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد فى المثال بأنه ملحق بعمرو فى الشجاعة وأنه مشارك له فيها واذا كان التشبيه مقتضيا لوجود وجه الشبه فى الطرفين صح أن يحكم به على كل منهما (قوله أو بكونه الخ) أما ذكر لفظة أو اشارة الى أنه لا فرق بين التعبيرين فى الدلالة على المقصود فهى للتنويع فى التعبير فانت مخير فى التعبير بكل من العبارتين لانهما متلازمان اذ يلزم من كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أن يكون مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه و بالعكس

والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم أبيض و بياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة

انا نشبه مدلول الفعل المضارع بمدلول الماضى فى تحقق الثبوت فنطلق اسم الماضى عليه مع ان الزمان موجود فيهما معا وهو سيال وكيف يستقيم أن الموصوفية لا تصح فيما لا تقرر له كالزمان والحركة مع صحة أن يقال الزمان ماض والحركة سريعة والوجه الثانى أن مقارنة الحدث بالزمان لا تقتضى تجدد ذلك الحدث بتجدده كقولك أبيض الجير فعلى تقدير كون عدم الاستقرار والسيالية موجبا لنفى الموصوفية الموجبة لصحة الاستعارة فيلزم أن لا تصح نفى تلك الموصوفية لا يلزم عدم صحتها باعتبار الحدث لصحة دوامه مع تجدد أجزاء الزمان المقارن له والوجه الثالث ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يشمل اسم الآلة واسم الزمان والمكان اذ لا يصح نفى الموصوفية عنها مع الاتفاق على ان الاستعارة فيها تبعية فالدليل لا يشملها لصحة الموصوفية فيها والدعوى أيضا لا تشملها لقولهم ان المراد بالمشتقات هو الصفات دون أسماء الاماكن والازمان والآلة فلا يمكن ادخالها فى الدليل بتمحل ما بعد هذا التصريح بخروجها عن الدعوى فليس لاحد التزام عدم صحة الموصوفية فيها بأى تمحل كان لأمرين أحدهما صحة كونها موصوفة فى نفس الامر والدليل انما يعم ما لا يصح فيه الموصوفية والآخر اقرار المستدل بأن المستدل عليه هو المشتق المفسر بالوصف دون الآلة والزمان والمكان فاذا كانت الاستعارة فى اسم الآلة والزمان والمكان لا يصح أن تكون أصلية للقطع بأنك اذا قلت هذا مقتل فلان للموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا أو لزمانه وهذا مرقده لقبره ومضى مرقده لوقت موته وهذا مقتاله لآلة ضرب بها ضربا شديدا فالتشبيه فى ذلك انما هو فى المصدر أولا أعنى الموت والنوم والضرب الشديد والقتل ثم تبع ذلك اسم الآلة والزمان والمكان وجب العدول عن الدليل الذى لا يشملها الى ما يقتضى التبعية فى جميع ما يؤخذ من المصدر فعلا كان أو وصفا أو آلة أو ظرفا ولو بأن يوجه بعضها بغير ما وجه به الآخر فنقول ان التحقيق فى كون الاستعارة فى الفعل تبعية كونه لا تصح فيه الموصوفية اللازمة للتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم وتحقيق ذلك على ما أشرنا اليه فى مبحث وضع الحرف أن الفعل وان دل على الحدث الذى يصح أن يحكم به و يوصف به لا يصح أن يحكم عليه لان وصفه اعتبر

المصدر لا من الفعل وقد تقدم الكلام على كون استعارة المشتقات تبعية وقوله والحروف يشير الى أن استعارة الحروف تبعية قال السكاكى الاستعارة تقع فى متعلقات معانيها ثم يسرى فيها وأعنى بمتعلقات

(قوله وانما يصلح للموصوفية) أى لكونه موصوفا بوجه الشبه أو بغيره (قوله أى الامور المتقررة الخ) هذا التفسير ذكره العلامة فى شرح المفتاح حيث قال المراد بالحقائق الذات الثابتة المتقررة كالجسم والبياض والطول لا غير الثابتة كمعانى الافعال فانها متجددة غير متقررة لدخول الزمان فى مفهومها وكالصفات فانها غير ثابتة أيضا وان كان الزمان عارضا لها فتبعه الشارح هنا توطئة للرد عليه بقوله وفيه بحث (قوله أى الامور المتقررة) أى التى اجتمع أجزاؤها فى الوجود وقوله الثابتة أى فى نفسها لاستقلالها بالمفهومية فقوله الثابتة مغاير لقوله المتقررة (قوله كقولك جسم أبيض و بياض صاف) أشار بالمثالين الى أنه لا فرق بين اسم العين واسم المعنى وأن المدار على ثبوت المدلول وتقرره فكل من الجسم والبياض مدلوله متقرر أى ليس سيالا متجددا شيئا فشيئا وثابت فى نفسه لاستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض والثانى بالصفاء والتمثيل بالبياض للحقائق المتقررة بناء على التحقيق من بقاء العرض زمانين (قوله دون معانى الافعال والصفات الخ) هذا بيان لمحترز الاول أعنى قوله المتقررة وحاصله أن الفعل كقام لدلالته على الزمان السيال لدخوله فى مفهومه لا تقرر له فلا يصلح مدلوله للموصوفية فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح الاستعارة الاصلية فيه المبنية على التشبيه والوصف كقائم فانه وان لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر فلا يصلح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح للاستعارة الاصلية (قوله غير متقررة) تفسير لمتجددة

(قوله بواسطة دخول الزمان فى مفهوم الافعال) أى لانه جزء مفهومها فدلالتها عليه دلالة تضمنية بخلاف الصفات فان دلالتها عليه دلالة التزامية (قوله وعروضه للصفات) أى لدلالتها على ذات ثبت لها الحدث والحدث لابدله من زمان يقع فيه (قوله ودون الحروف) أى ودون معانى الحروف وهذا محترز القيد الثانى وهو قوله الثابتة (قوله وهو) أى عدم صلاحية معانى الحروف للموصوفية ظاهر أى لان معانيها روابط وآلات لملاحظة غيرها فهى غير مستقلة بالمفهومية ولامقصود لذاتها بل ليتوصل بها لغيرها وكون غيرها هو المقصود بالافادة يمنع من وصفها ومن الحكم عليها فمعانى الحروف بمنزلة المرآة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة فى المرآة لاتستطيع الحكم على تلك المرآة ولو أدركتها لشغل النفس بغيرها وكذلك معنى الحرف واذا كان الفعل لاشتماله على مالاتقرر له ولا استقلال له فى الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذى لايكون معناه الاغير مستقل بالمفهومية وحينئذ فلا تصلح الاستعارة فى الفعل والمشتقات والحروف لعدم صحة التشبيه فيها الا اذا كانت تابعة لماله ثبات واستقلال للفرق الظاهر بين التشبيه والاستعارة المقصودين والتشبيه والاستعارة الحاصلين ضمنا بطريق السراية (قوله كذا ذكروه) أى كذا ذكره القوم فى وجه كون الاستعارة فى الافعال والمشتقات والحروف تبعية لاأصلية (قوله وفيه بحث) أى وفى هذا الدليل الذى ذكروه بحث وحاصله أنا لا نسلم أولا استقامته لان قوله انما تصلح للموصوفية الخ ممنوع اذ هو منقوض بقولهم حركة سريعة وحركة بطيئة وهذا زمان صعب فكل من الزمان وهم والحركة لاتقرر له مع صحة وصف كل منهما ولان قوله بواسطة دخول الزمان فى مفهوم الافعال وعروضه للصفات يقال عليه أن دخول الزمان فى مفهوم الفعل انما يقتضى تجدد مجموع مفهومه لاتجدد الحدث الذى هو المقصود منه بتجدد الزمان و يقال عليه أيضا ان عروض الزمان اذا منع جريان التشبيه فى الصفات ينبغى أن يمنع جريانه فى المصادر لعروض الزمان لمفهومها أيضا لان المصدر يدل على الحدث والحدث لابدله من زمان يقع فيه فدلالة المصدر عليه بالالتزام كالصفات مع أن الاستعارة فى المصدر أصلية سلمنا استقامة ذلك الدليل فيقال عليه انه على تقدير استقامته لايتناول اسم الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب ومفتاح معتدل وزمان صعب أو معتدل وحينئذ فقضية ذلك الدليل ان الاستعارة فيها أصلية مع أنها تبعية باتفاق

بواسطة دخول الزمان فى مفهوم الافعال وعروضه للصفات دون الحروف وهو ظاهر كذا ذكروه وفيه بحث لان هذا الدليل بعد استقامته لايتناول اسم الزمان فى والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية

فيه نسبته الى الفاعل لالذاتها بل ليتوصل بها الى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبيا نحو الابتداء فى من مثلا ليتوصل به الى حال متعلقه المخصوص كالكوفة والبصرة فى ابتداء السير من أحدهما لايصح الحكم على مدلوله لقصده لغيره وانما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر فى الحرف لانه لازم للمقصود بالحرف لزوم الاعم للاخص ولذلك يقال المراد بمعانى الحروف التى تجرى الاستعارة فيها ما اذا أفادت الحروف معانى ردت لها بنوع استلزام ولو صح الحكم على معانى الحروف عادت أسماء وقد تقدم تحرير ذلك فى وضع الحرف وأن ذلك بمنزلة المرآة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة فى المرآة لاتستطيع أن تحكم على تلك المرآة ولو أدركتها حينئذ لشغل النفس بغيره وكذا الحرف والفعل لما كان الغرض من معناهما التوصل الى معنى خاص لم يحكم على معناهما ولا به مادام كذلك لعدم استقلاله بالمفهومية لان النظر فيه لغيره وهذا يقتضى ان نسبة الفعل الى الفاعل لما كان القصد بها فى أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها ومالا يصح كذلك لاتجرى فيه الاستعارة المقتضية لصحة الحكم بوجه الشبه وهو كذلك وكان القياس أن لايصح الحكم بها أيضا ولكن صح الحكم بها باعتبار الحدث المقصود الدلالة عليه على وجه الاستقلال وأما قولهم زيد قام أبوه فهو فى تأويل قائم الاب فلم يخبر فى الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية فلا يتوهم انه مما أخبر فيه بالنسبة فقط اذ الحدث ليس لزيد فقد تبين بهذا أن الحاجة الى شىء آخر تجرى فيه الاستعارة أولا فى الحرف والفعل انما هى لعدم استقلالهما بالمفهومية حيث قصد الواضع معناهما لغيره وقد تقدم هنالك تحقيقه وذلك لان عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم والاستعارة تستلزم الصحة فتنافيا وأما الوصف فالمقصود بالذات فيه افادة ذات موصوفة فى الجملة وافادة حدث خاص فاذا قلت قائم فمعناه ذات ما وحدث اتصفت به وهو القيام فمن دلالته على الذات المطلقة بالقصد صح الحكم عليه وعلى الحدث المنسوب صح الحكم به وأما نسبته الى الفاعل فهو عرضى لتتقيد به تلك الذات فلم تمنع من الحكم عليه كما فى الفعل فالوجه فى كون الاستعارة فيه

معانيها ما يعبر عنها عند تفسيرها كقولنا من لابتداء الغاية فليس الابتداء معناها اذ لو كان معناها لكانت اسما وانما هى متعلقات معانيها فاذا أفادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام

(قوله وهم أيضا صرحوا الخ) أي أنهم كما صرحوا بالدليل المذكور صرحوا بأن المراد بالمشتقات من الفعل التي تكون الاستعارة فيها تبعية هو الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وهذا ترق في الاعتراض على القوم فحاصله أن هذه الثلاثة لا يتناولها مدعاهم أيضا كما لا يتناولها الدليل وحاصل ما في المقام أن القوم ادعوا دعوة وهي أن الاستعارة في الحروف والافعال وما يشتق منها تبعية وقالوا المراد بما يشتق منها الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة واستدلوا على تلك الدعوة بما تقدم للشارح نقله عنهم فاعترض الشارح عليهم بأن دليلهم هذا قاصر لا يشمل جميع الامور التي تكون الاستعارة فيها تبعية لانه لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة كما أن مدعاهم أيضا قاصر لا يتناولها فالاعتراض الاول منظور فيه لقصور الدليل والترقي منظور فيه لقصور الدعوى وقد يقال للشارح ان تصريحهم بأن المراد بالمشتقات ما عدا اسم الزمان والمكان والآلة يدفع الاعتراض عن دليلهم بعدم تناوله للثلاثة لدلالته حينئذ على جميع مدعاهم فلا قصور فيه باعتبار مدعاهم والقصور انما هو في مدعاهم فكان الاولى قصر الاعتراض على الدعوى المصرحة باخراج الامور الثلاثة دون الدليل كذا قرر شيخنا العلامة العدوي رحمة الله عليه (قوله فيجب الخ) هذا تفريع على عدم تناول الدليل لما ذكروا على ما صرحوا به (قوله ونحوه) المراد به اسم المكان والآلة

وهم أيضا صرحوا بأن المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسم المكان والزمان والآلة فيجب أن تكون الاستعارة في اسم الزمان ونحوه أصلية بأن يقدر التشبيه فيه نفسه لا في مصدره وليس كذلك للقطع بأنا اذا قلنا هذا مقتل فلان للموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا ومرقد فلان لقبره فان المعنى على تشبيه الضرب بالقتل والموت بالرقاد وأن الاستعارة في المصدر لا في نفس المكان بل التحقيق أن الاستعارة في الافعال وجميع المشتقات التي يكون القصد بها الى المعاني القائمة بالذوات تبعية لان المصدر الدال على المعنى القائم بالذات

تبعية مع صحة الحكم عليه وبه باعتبار الامرين المقصودين بالذات في وضعه هو أن الذات فيه في غاية الابهام وانما المخصوص الحدث فاعتبر التشبيه فيه لان التشبيه في الخصوصات أمكن وأسد وذلك لان الامور المبهمة العامة لا يطلب التشبيه فيها للجهل بأوصافها كالموصوف وأما أسماء الاماكن والازمان والآلة فهي ولو دلت على خصوص هو المكان والزمان والآلة لكن المصدر فيها أخص فهو الاولى ان يقصد في التشبيه لاجل خصوصه لان المكان والزمان والآلة لا يخلو كل منها من العموم المنافي لطلب الوجه بينه وبين غيره للجهل بوصفه حتى لو أريد المكان أو الزمان أو الآلة من حيث هي لأتى بأسمائها الخاصة وبالجملة فأهمية المصدر لو انتفت فان كانت الذات أهم أتى بلفظها الخاص وان كانت مساوية في الاهمية فهما تشبيهان فيجب الاتيان بلفظ كل منهما فثبت كون المصدر أهم فانصرف له الاعتبار لما ذكر وأيضا اذا اشتمل الشيء على قيد فالغرض ذلك القيد كما قال عبد القاهر

فاذا أردت استعمال لعل لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ثم استعملت هناك لعل وهذا

(قوله وليس كذلك) أي وليس الواجب كذلك أي كونها أصلية بل الواجب كونها تبعية (قوله للموضع الذي ضرب فيه) أي أو للزمان الذي ضرب فيه ضربا شديدا (قوله فان المعنى على تشبيه الضرب بالقتل) أي واستعارة القتل للضرب واشتق من القتل مقتل بمعنى مكان الضرب أو زمنه فهي تبعية لجريانها في المصدر أولا قبل جريانها في اسمي المكان والزمان فجريانها فيهما بطريق التبعية لجريانها في المصدر وليس المعنى على تشبيه الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا بالمقتل أي بمحل القتل واستعارة المقتل للمضرب أي محل الضرب بحيث تكون الاستعارة أصلية (قوله والموت بالرقاد) أي واستعارة الرقاد للموت ثم اشتق من الرقاد مرقد بمعنى مكان الموت وهو القبر (قوله وان الاستعارة في المصدر) أي أولا لا في نفس المكان فلا ينافي جريانها في اسم المكان بعد ذلك بطريق التبعية للمصدر (قوله بل التحقيق الخ) هذا اضراب انتقالي وقوله وجميع المشتقات يشمل اسم الزمان والمكان والآلة لانها من المشتقات حقيقة ولا ينافي هذا ما تقدم للشارح من أن المشتقات الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة لان ما تقدم بحسب المراد لا بحسب الحقيقة والحاصل أن القوم قصروا المشتقات التي تجري فيها التبعية على الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وان كانت في الحقيقة من المشتقات واستدلوا على ذلك بما تقدم فأضرب الشارح عن ذلك لقصوره الى التحقيق خلافه وهو أن الاستعارة في الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة تبعية وذلك لان المقصود الاهم في الصفات وما بعدها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم أولا وحينئذ تكون الاستعارة في جميعها تبعية فقول الشارح بل التحقيق أي في الدعوى والاستدلال لانه كما حقق الدليل بقوله لان المصدر الخ حقق الدعوى بقوله ان الاستعارة في الافعال وجميع المشتقات الخ فأتى بالدليل شاملا لاسم الزمان والمكان والآلة وأتى بالدعوى كذلك

فان قلت فقد قيل فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير ان باسلا وصف لشجاع وفياضا وصف لجواد ونحريرا وصف لعالم قلت ذلك متأول بأن الثوانى لاتقع صفات الا لما يكون موصوفا بالاول فالتشبيه فى الافعال والصفات المشتقة منها المعانى مصادرها وفى الحروف لمتعلقات معانيها

(قوله هو المقصود الاهم) أى لان الشىء اذا اشتمل على قيد فالغرض ذلك القيد (قوله والا لذكرت الخ) أى والا يكن المقصود الاهم من المعانى المشتقات القائمة بالذوات بل المقصود منها نفس الذوات لذكرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون المعانى القائمة بها بأن يذكر زيد أو عمرو بدل اللفظ الدال على ماقام بهما من الصفات كضارب وقاتل ومضروب ومقتول وأن يذكر مكان فيه الرقاد أوفيه الضرب بدل مرقدنا ومضروب عمرو وهكذا فالعدول عن مكان فيه الرقاد الى مرقدنا مثلا دليل على أن المقصود الاهم من المشتقات المعانى القائمة بذات الفاعل أو المفعول أو بذات

المكان أو الآلة لانفس الذات (قوله لمعنى المصدر) أى منصرف لمعنى المصدر كما يدل عليه قوله بعد فيقدر التشبيه فى نطقت الحال والحال ناطقة للدلالة بالنطق وانما تعرض للمشبه فقط ولم يقل لمعنى المصدر بمثله لان المشبه هو المقصود فى التشبيه والاضافة فى قوله لمعنى المصدر بيانية ان أريد بالمصدر الحدث أومن اضافة المدلول للدال ان أريد به اللفظ وعلى هذا الثانى فيعمم فى المصدر أى المحقق أو المقدر كما فى الافعال التى لا مصادر لها بل ذكر بعضهم أن الاستعارة فى أسماء الافعال تبعية لتبعيتها لاستعارة المصدر المقدر من المعنى لامن اللفظ ولكن الظاهر من اطلاقاتهم أن الاستعارة فيها أصلية فان قلت هل تجرى الاستعارة فى نسب الافعال تبعا على قياس الحروف قلت ذكر العلامة السيد أنها لاتجرى لان النسبة المطلقة التى هى متعلق مدلول نسبة الفعل لم تشتهر بوصف يصلح أن يجعل جامعا بينها وبين نسبة أخرى مطلقة كنسبة الظرفية والآلية والعلية والجامع لابد أن يكون أخص أوصاف المشبه به وأشهرها اه كلامه وبحث فيه العلامة الفنارى بأن المعنى الكلى الذى يرجع اليه نسب الافعال ليس مطلق النسبة بل النسبة على جهة القيام ولها خواص وأوصاف يصح بها الاستعارة فاذا أسند الضرب الى المحرض للدلالة على قوة نسبته اليه وشبهت نسبته اليه باعتبار التحريض بنسبته الى من ينسب اليه على جهة القيام وقلت ضرب فلان لم يبعد عن الصواب وبالجملة تمكن الاستعارة فى الافعال باعتبار نسبتها بأن يشبه ماترجع نسبتها اليه بنوع استلزام كمطلق الاتصاف والقيام مثلا بما ترجع اليه نسبة أخرى كذلك كمطلق الآلية مثلا فيقال قتلنى السيف أو السوط وعلى هذا فالتبعية فى الافعال لاتختص باعتبار المصادر على ماهو المشهور فيما بينهم فتدبر (قوله وفى الثالث الخ) فيه العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز (قوله لمتعلق) أى منصرف لمتعلق معناه

هو المقصود الاهم الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه والا لذكرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون مايقوم بها من الصفات (فالتشبيه فى الاولين) أى الفعل ومايشتق منه (لمعنى المصدر وفى الثالث) أى الحرف (لمتعلق معناه)

و وصى بالمحافظة عليه والقيد هنا هو المصدر ففيه ينبغى أن يجرى التشبيه ومقتضى ماتقرر أن التبعية تجرى فى المرسل اذا كان فعلا أو حرفا أو مشتقا لانه يستلزم صحة الحكم بالملزومية فما لا يستقل بالحكم لايتجوز فيه الا تبعا والمشتق انما الغرض منه المصدر كما تقدم فيكون المرسل فيه تبعيا قيل ان هذا لم ينقل عنهم ثم ان هذا فى التصريحية وأما المكنى عنها كقولك دلت بلسان فصيح عند قيام القرينة على أن المراد الحال وان المراد بالدلالة النطق على وجه الكناية فلم يذكروها أيضا واذا لم تصح الاصالة فيما ذكر (فالتشبيه) الواقع (فى الاولين) أعنى الفعل ومايشتق منه ينصرف (لمعنى المصدر) أى للحدث المشمول للفعل وغيره دون الزمان فى الاول والذات فى الثانى وأعنى بالذات ملابس الحدث من موصوف أو زمان أو مكان أو آلة وذلك لما تقرر آنفا فى الفعل من كونه لايستقل بالمفهومية باعتبار نسبته للفاعل فلايصح الحكم عليه ومايقع فيه التشبيه يصح أن يحكم عليه وفى غيره من كون الذات المدلولة له فيها الابهام فلاينصرف لها التشبيه المقتضى لادراك الخصوص فى المشبه بخلاف المصدر الذى هو الاصل فيهما (و) التشبيه (فى الثالث) أعنى الحرف ينصرف (لمتعلق معناه) أى لما تعلق به معنى الحرف وقد تقدم أن الحرف ينبغى أن يجعل معناه مفاده عند الاستعمال وهو أمر جزئى فيكون المعنى الكلى لازم ذلك المعنى فمن مثلا لما وضعت لمطلق ابتداء لغاية ما مع اعتبار التوصل بها الى كل ابتداء مخصوص جعل الابتداء المخصوص كالابتداء من البصرة الى الكوفة هو معنى الحرف لانه هو المآل وجعل المعنى الكلى لازمه مع قطع النظر عما اعتبر فيه من

معنى قول المصنف (فالتشبيه فى الاولين) يعنى الفعل والصفات (لمعنى المصدر وفى الثالث) أى

أى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف مايعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل أسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها أى اذا أفادت هذه الحروف معانى ردت تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف

التوصل به الى غيره وان كان هو الموضوع له لكن على أنه مقصود لغيره وتقدم ان قصده لذلك المخصوص هو الذى منع من صحة الحكم عليه أو به لان مايقصد للغير لايستطاع الحكم عليه أو به كالمرآة عند قصدها للصورة فلايستطاع الحكم عليها ولا بها فى تلك الحالة وتقدم أن الحامل على ذلك لزوم أحد الأمرين فى غير ذلك الاعتبار اما كونه منقولا أو مجازا فى غير المخصوص ان وضع له واما كونه كالأسماء فى صحة الحكم عليه ان وضع لكلى حال كونه يقصد به لذاته وأما من قال معنى وضعه كونه مرصدا للدلالة وليس دالا بالفعل حتى يستعمل مع مدخوله فيلزمه خروجه عن حقيقة الوضع باعتبار ذاته وصحة الحكم عليه عند ذكر متعلقه فاختير فيه الاعتبار السابق ولذلك قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف مايعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف يعنى ليست معانيها على الاستقلال بحيث لم يعتبر معها حالة فى ذاتها بل هى معانيها على أن يتوصل بها الى المعانى المخصوصة قال والا لما كانت حروفا بل أسماء يعنى لو وضعت لها لتفيدها استقلالا من غير قصد التوسط بها لغيرها وذلك الغير هو المعنى الخاص كما ذكرنا لصح الحكم عليها كالأسماء لان الاسمية والحرفية ليستا مختلفتين باعتبار اللفظ فقط لصحة أن يكون اللفظ الواحد حرفا واسما لمعنيين وانما تختلفان باعتبار المعنى أى باعتبار أن معنى كل منهما مغاير لمعنى الآخر اذ لو كان مافسر به أحدهما هو مافسر به الآخر من كل وجه لزم فيه مالزم فى الآخر لكن يمتنع صحة الحكم على معنى الحرف فعلم أنه اعتبر فيه التوسطية لغيره لان ذلك هو المانع من الحكم كما ذكر فى مثال المرآة قال (وانما هى) أى تلك الأمور التى تفسر بها الحروف تفسيرا يظهر به انها موضوعاتها من غير اعتبار حالة أخرى تفارق بها الأسماء فى معانيها (متعلقات لمعانيها) أى تلك متعلقات أى ملابسة لمعانيها التى اعتبر التوصل اليها التى هى المخصوصة كتعلق الخاص بالعام بمعنى أن الحروف اذا أفادت معانى عند الاستعمال وهى التى قصد التوصل اليها عند الوضع ردت تلك المعانى الى هذه بنوع من الاستلزام وهو استلزام الأخص للأعم فمن مثلا وضع لمطلق الابتداء من غاية ماليتوصل بذلك الى كل

الحرف (لمتعلق معناه)

(قوله أى لما تتعلق به معنى الحرف) أى للمعنى الكلى الذى تعلق به معنى الحرف كالابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة من تعلق الجزئى بالكلى (قوله مايعبر بها) أى معان كلية يعبر بدالها عن معانى الحروف التى هى معان جزئية وقوله عند تفسير معانيها أى معانى الحروف ✲ واعلم أن ماذكره الشارح ليس نص كلام المفتاح بل كلامه وأعنى بمتعلقات الحروف مايعبر عنها عند تفسيرها فظاهره يفيد أن تلك المتعلقات معبر عنها لامعبر بها مع أنه خلاف الواقع فكأن الشارح أشار باقحام لفظ بها الى توجيه عبارة المفتاح بأن العائد محذوف والتقدير مايعبر بها عنها ويحتمل أنه أراد بيان حاصل المعنى لا أن فى العبارة

تقديرا نظرا الى أن الألفاظ المذكورة عند التفسير كلفظ الابتداء واخواته عبارة عن تلك المتعلقات فهى بهذا الاعتبار معبر عنها (قوله مثل قولنا) أى على سبيل التساهل وقوله ابتداء الغاية أراد بها المغيا وهو المسافة لان الغاية هى النهاية ولا ابتداء لها (قوله الغرض) أى العلة الباعثة (قوله فهذه) أى الابتداء والظرفية والغرض المطلقات ليست معانى الحروف أى ليست معانيها بالاستقلال بحيث تعتبر معانى لها حالة فى ذاتها (قوله والا لما كانت حروفا بل أسماء) أى والا لو كان الابتداء والظرفية والغرض المطلقات معانى مستقلة لمن وفى وكى لكانت من وفى وكى أسماء لا حروفا (قوله انما هى باعتبار المعنى) أى فاذا كان معنى الكلمة مستقلا بالمفهومية ملحوظا لذاته ولم يكن رابطة بين أمرين فان اقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فتلك الكلمة فعل وان لم يقترن بواحد منها فتلك الكلمة اسم مثل مطلق ابتداء ومطلق ظرفية ومطلق غرض وان كان المعنى غير مستقل بالمفهومية ملحوظا تبعا لكونه رابطة بين أمرين كانت الكلمة الدالة على ذلك المعنى حرفا وذلك كابتداء السير من البصرة وظرفية الماء فى الكوز (قوله وانما هى) أى تلك المعانى الكلية التى تفسر بها معانى الحروف على وجه التساهل (قوله أى اذا أفادت هذه الحروف معانى) وهى الابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة والغرض المخصوص وهكذا (قوله الى هذه) أى الى هذه المتعلقات أعنى الابتداء المطلق والظرفية المطلقة والغرض المطلق ونحو ذلك (قوله بنوع استلزام) أى باستلزام نوعى وهو استلزام الخاص للعام لا العكس والحاصل أن من مثلا موضوعة للابتداء الخاص والابتداء الخاص لما كان يرد الى مطلق ابتداء أى يستلزمه

كان مطلق ابتداء متعلقا بالابتداء الخاص وهكذا (قوله كالمجرور) أى كمعنى المجرور لان تقدير التشبيه فى معناه (قوله ليس بصحيح) أى لان المجرور ليس هو المتعلق بل المتعلق هو المعنى الكلى الذى استلزمه معنى الحرف كما سبق فمتعلق معنى الحرف فى المثال المذكور الظرفية المطلقة لا النعمة فقد التبس على المصنف اصطلاح علماء البيان باصطلاح علماء الوضع فان المجرور متعلق معنى الحرف عندهم وأما البيانيون فقد علمت اصطلاحهم فى معنى الحرف قال بعض الحواشى وقد يوجه كلام المصنف بالمصير الى حذف المضاف أى كمطلق متعلق المجرور فى قولك زيد فى نعمة وذلك أن هذا المجرور له متعلق خاص وهو ملابسة وصف النعمة لزيد فيكون مطلق ذلك المتعلق مطلق ملابسة شىء لشىء وهذه الملابسة هى المشبهة بالظرفية التى هى متعلق معنى الحرف فى وجه هو اختصاص شىء بشىء واشتماله عليه فى الجملة فيعود الكلام الى ماتقدم من أن التشبيه فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق أولا ثم تبع ذلك استعمال الحرف فى المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذى وضع له اصالة وتوضيح ذلك أن مقتضى قولك زيد فى نعمة كون النعمة ظرفا لزيد مع أنها ليست كذلك فامتنع حمل اللفظ على حقيقته فحمل على الاستعارة بأن يشبه مطلق ملابسة شىء لشىء بالظرفية المطلقة فسرى التشبيه للجزئيات فاستعير لفظة فى الموضوعة للظرفية الخاصة لملابسة النعمة لزيد فملابسة زيد للنعمة مستعار له والظرفية الخاصة مستعار منها ولفظ فى مستعار فلا خلل فى كلام المصنف على هذا اهـ وأنت خبير بأن حمل كلام المصنف على ماذكر مع ما فيه من التكلف ينافيه سياق كلام المصنف الآتى فانه اعتبر التشبيه فى العداوة والحزن الذى هو نفس المجرور فالأولى جعل كلامه باقيا على ظاهره (قوله واذا كان التشبيه لمعنى المصدر) أى واذا كان التشبيه فى الأولين منصرفا لمعنى المصدر وفى الثالث منصرفا لمعنى الحرف فيقدر الخ وأشار الشارح بهذا الى أن الفاء فى قول المصنف فيقدر واقعة فى جواب شرط مقدر (فيقدر)

(١١٨)

(كالمجرور فى زيد فى نعمة) ليس بصحيح واذا كان التشبيه لمعنى المصدر ولمتعلق معنى الحرف

ابتداء مخصوص فمعنى الاستعمال فى قولك مثلا سرت من البصرة الى الكوفة يفيد ابتداء سيرك من البصرة الى الكوفة لانه هو المقصود ليتوصل اليه أو الى مثله من الخصوصيات فيرد هذا المعنى الى مطلق الابتداء بأن يقال هو لابتداء الغاية لان ذلك الأخص يستلزم هذا الأعم وقد تقدم تحقيق هذا غير ما مرة كررناه ليتضح ولان هذا محله فعلى هذا فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف (كالمجرور فى) نحو قولك (زيد فى نعمة) ليس بصحيح لان النعمة ليست متعلق معنى الحرف بهذا الاعتبار ضرورة أنه هو الظرفية والنعمة ليست نفس الظرفية وحمله على معنى كمطلق متعلق المجرور فى قولك زيد فى نعمة وذلك ان هذا المجرور له متعلق خاص وهو ملابسة أعنى وصف النعمة أى ملابستها زيدا فيكون مطلق المتعلق مطلق ملابسة شىء لشىء ولا شك أن تلك الملابسة هى المشبهة بالظرفية التى هى متعلق معنى الحرف فى وجه هو اختصاص شىء بشىء واشتماله عليه فى الجملة فيعود الكلام الى ماتقدم من أن التشبيه فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق أولا ثم تبع ذلك استعمال الحرف فى المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذى يعتبر له أصالة فيه غاية التكلف و ينافيه قوله للعداوة والحزن و ينافيه ظاهر قوله كالمجرور لان المجرور هو نفس النعمة لا متعلقه بهذا الاعتبار وانما جعل متعلق معنى الحرف الذى وقع فيه التشبيه ماذكر دون المجرور نفسه وان كان يصدق عليه أن معنى الحرف متعلق به بمعنى أن النسبة التى وضع لها الحرف لها تعلق بذلك المجرور واختصاص به لما سنذكره بعد فى قوله وفى لام التعليل الخ وهو ان نفس المجرور لو جعل هو محل التشبيه لكان هو محلا للاستعارة وهذه الاستعارة تصريحية عند المصنف فيقتضى اعتبار الاستعارة فى المجرور أولا أن يذكر المشبه به هنا وهو الظرف كالدار مثلا ولم يذكر هنا وانما ذكر المشبه فلم يصح جعل الاستعارة الأصلية فى المجرور بل فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق وسيأتى تحقيق مافى ذلك من البحث نعم لو جعلت الاستعارة مكنيا عنها صح اعتبار الاستعارة فى المجرور وتكون استعارة الحرف تخييلية و يأتى الآن تحقيق ذلك كما اعتبره السكاكى واذا تحقق بما تقدم أن التشبيه فى الفعل ومايشتق منه لمعنى المصدر وفى الحرف لمتعلق معناه

(قوله كالمجرور فى زيد فى نعمة) مثال للاستعارة فى الحرف قال الخطيبى وفيه نظر لان المجرور هو قولنا نعمة وليست متعلق معناه وهو مطلق الظرفية ومعناه هو ظرفية النعمة للاستقرار فيها وقرره غير الخطيبى بأن المعنى أن فى معناها الظرفية وللظرفية متعلق بالفتح قام ذلك المعنى به وهو الدار مثلا فى الظرف الحقيقى فهنا وقع تشبيه النعمة المشتملة على زيد بالدار المشتملة عليه واستعمل فى النعمة كامة فى التى من حقها أن تستعمل فى الدار فالاستعارة فى الحرف استعماله فيما لا يكون متعلق معناه بل هو شبيه بمتعلق معناه

فيقدر التشبيه فى قولنا نطقت الحال بكذا والحال ناطقة بكذا للدلالة بمعنى النطق وعليه فى التهكمية قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم بدل وأنذرهم وقوله تعالى انك لأنت الحليم الرشيد بدل السفيه الغوى

(قوله فى نطقت) أى فى قولك نطقت الحال وفى قولك الحال ناطقة بكذا (قوله للدلالة بالنطق) أى واقعا بين الدلالة والنطق (قوله أى يجعل دلالة الحال) أى يجعل دلالة حال انسان على أمر من الامور مشبها (قوله إيضاح المعنى وايصاله الى الذهن) الاولى للشارح أن يجعل وجه الشبه ايصال المعنى الى الذهن ويحذف ايضاح المعنى لانه نفس المشبه الذى هو الدلالة اللهم الا أن يجعل وجه الشبه داخلا فى مفهوم المشبه وخارجا عن مفهوم المشبه به بتكلف بأن يجعل المشبه ايضاح المعنى بالحال ووجه الشبه جنسه وهو مطلق ايضاح المعنى والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للايضاح فوجه الشبه حينئذ داخل فى مفهوم المشبه ولازم للمشبه به (قوله ثم يستعار للدلالة لفظ النطق) أى ثم يقدر استعارة لفظ النطق للدلالة فالاستعارة المذكورة أمر تقديرى لا تحقيقى اذ لا دليل على أنه لابد أن يستعار لفظ المصدر أولا والمحقق انما هو تقدير الاستعارة لجواز أن يسمع اطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل (قوله أصلية) أى لاوليتها (قوله تبعية) أى لتأخرها وفرعيتها (قوله وان أطلق الخ) هذا مقابل لمحذوف أى هذا اذا جعلت العلاقة المشابهة فان جعلت العلاقة اللزوم بأن أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له كان مجازا مرسلا علاقته اللزوم الخاص أعنى لزوم المسبب للسبب لا مطلق اللزوم فلا يقال ان اللزوم لازم لكل مجاز سواء كان استعارة أو مرسلا فاعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم لا يكفى فى بيان العلاقة بل لابد من بيان أنهما من أى نوع من أنواعها وتحصل مما ذكره الشارح أن النطق اذا استعمل فى الدلالة بطريق التشبيه بحيث يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة اللزوم بين المنتقل عنه واليه كان استعارة ويلزم أن تكون تبعية فى الفعل وما يشتق منه وان استعمل فيها رعاية علاقة اللزوم بلا تشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة كان مجازا مرسلا ولا يلزم أن يكون تبعيا فى الفعل وما يشتق منه (قوله وقد عرفت) أى مما ذكره سابقا فى المشفر (قوله اللفظ الواحد) أى كالنطق وقوله بالنسبة الى المعنى الواحد أى كالدلالة وقوله العلاقتين أى المشابهة واللزوم العارى عن التشبيه

(فيقدر) التشبيه (فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أى يجعل دلالة الحال مشبها ونطق الناطق مشبها به ووجه الشبه ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يستعار للدلالة لفظ النطق ثم يشتق من النطق المستعار الفعل والصفة فتكون الاستعارة فى المصدر أصلية وفى الفعل والصفة تبعية وان أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له يكون مجازا مرسلا وقد عرفت أنه لا امتناع فى أن يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد استعارة ومجازا مرسلا باعتبار العلاقتين

(فيقدر التشبيه) لاجل ذلك (فى) نحو قولك (نطقت الحال) بكذا (و) قولك (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أى يقدر التشبيه فيما ذكر واقعا بين الدلالة والنطق وذلك بأن تجعل دلالة حال انسان على أمر من الامور مشبها وتجعل نطق الناطق مشبها به ووجه الشبه بينهما ما لابس كلا منهما من اتضاح المدلول والمعنى للذهن بكل منهما ولم يجعل الوجه ايضاح المعنى لانه نفس الدلالة فلا يصح الا بتكلف بأن يجعل وجه الشبه داخلا فى مفهوم الدلالة وخارجا عن مفهوم النطق فيكون ايضاح المعنى بالحال هو المشبه ووجه الشبه جنسه وهو مطلق ايضاح المعنى والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للايضاح وأكثر وجه الشبه ما يكون خارجا عن الطرفين فالحمل عليه مع الامكان أقرب ثم اذا قدر أن التشبيه كان أولا بين الدلالة والنطق قدر أن لفظ النطق استعير أولا للدلالة بذلك التشبيه ثم يشتق من النطق المستعار الفعل وسائر المشتقات فتكون الاستعارة فى المصدر أصلية لاوليتها وفى الفعل وسائر المشتقات تبعية لتأخرها وفرعيتها وانما قلنا قدر أن لفظ النطق استعير لانه لا دليل على أنه لابد أن يستعار لفظ المصدر أولا فالفعل المحقق هو تقدير الاستعارة لجواز أن لا يسمع اطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل فان قيل الدلالة كما قررت لازمة للنطق فكيف تجعل الدلالة مشبهة بالنطق مع أنه ملزومها اذ لا فائدة فى تشبيه الشىء بملزومه ولا فى ادخال اللازم فى جنس الملزوم الذى هو مبنى الاستعارة بل اطلاق النطق على الدلالة من اطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا

(قوله فيقدر) أى التشبيه فى قولنا نطقت الحال بكذا وهو مثال للفعل وفى قولنا الحال ناطقة بكذا وهو مثال للصفة للدلالة بالنطق بجامع ما بينهما من الايضاح ثم يعبر عن ذلك بالفعل أو الوصف فتقول نطقت الحال وهى ناطقة بكذا قلت وقولنا الحال ناطقة بكذا كيف يصح عده من الاستعارة وهو عند المصنف تشبيه فهذا مخالف لكلامه الماضى وموافق لما حققناه

وفى لام التعليل كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية للالتقاط ومما يتصل بهذا أن يا حرف وضع فى أصله لنداء البعيد ثم استعمل فى مناداة القريب لتشبيهه بالبعيد باعتبار أمر راجع اليه أو الى المنادى أما الاول فكقولك لمن سها وغفل وان قرب يافلان وأما الثانى فكقول الداعى فى جؤاره يارب ياالله وهو أقرب اليه من حبل الوريد فانه استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى ومايقربه الى رضوان الله تعالى ومنازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط فى جنب الله تعالى مع فرط التهالك على استجابة دعوته والاذن لندائه وابتهاله

(قوله وفى لام التعليل) أى فى استعارة لام التعليل للعاقبة والغاية فقوله فى لام التعليل ليس متعلقا بالتشبيه لانه ليس منصرفا للام بل لمتعلقها كما تقدم (قوله للعداوة والحزن) أى منصرفا للعداوة والحزن أى يقدر التشبيه فى استعارة لام التعليل فى الآية واقعا بين العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط وهو متعلق معنى الحرف على كلامه و بين علة الالتقاط وهى المحبة والتبنى وحاصل تقرير الاستعارة فى هذه الآية على مذهب المصنف بناء على ماذكره الشارح أن يقال قدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية كالمحبة والتبنى بجامع الترتب فى كل على الالتقاط واستعير اسم المشبه به للمشبه ثم استعيرت اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية على معلولها كترتب المحبة والتبنى على الالتقاط لترتب غير العلة الغائية كترتب العداوة والحزن عليه فالاستعارة فى اللام تابعة للاستعارة فى المجرور الذى هو متعلق الحرف عنده (قوله بعلته الغائية) علة الشىء الغائية هى التى تحمل على تحصيله والحصول لتحصل بعد حصوله وذلك كمحبة موسى لآل فرعون وتبنيهم له أى اتخاذهم له ابنا فانه انما حملهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط لما رجوه فى موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبه ذلك بالعلة الغائية بجامع ترتب كل على الالتقاط وان كان الترتب فى العلة الغائيـة رجائيا وفى العداوة والحزن فعليا اه يعقوبى ومن كلامه يعلم أن قول الشارح كالمحبة أى محبة الملتقط بالفتح وهو موسى عليه السلام لا محبة الملتقط بالكسر وهو آل فرعون لانها متقدمة على الالتقاط وليست حاصلة بعده والذى فى عبد الحكيم أن المراد بالمحبة محبة الملتقط بالكسر وتبنيه لانهما متقدمان فى الذهن ومترتبان

(و) يقدر التشبيه (فى لام التعليل نحو فالتقطه) أى موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) أى يقدر تشبيه العداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلته) أى علة الالتقاط (الغائية) كالمحبة والتبنى فى الترتب على الالتقاط

مرسلا فلا يكون من الاستعارة التبعية قلنا لا نسلم أن النطق استعمل فى لازمه الذى هو الدلالة به بل فى دلالة الحال بخصوصها ووجه الشبه بينهما متحقق كما تقدم وهو اتضاح المعنى بكل منهما وان كان اتضاحه فى النطق بواسطة مطلق الدلالة وفى دلالة الحال بنفس دلالتها فيكون اللفظ استعارة وعلى تقدير تسليم أنه مستعمل فى مطلق الدلالة فلا نسلم عدم صحة تشبيه لازم الشىء به عند وجود وجه ملابس لكل منهما يصح به التشبيه فنقول اعتبر التشبيه بين معنى النطق والدلالة فى ملابسه الاتضاح لانه بالنطق أشهر فاستعير اللفظ وغاية مافى الباب أن لفظ النطق يصح أن يستعمل فى الدلالة بطريق التشبيه فيكون الانتقال فيه من الملزوم الى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة للزوم بين المنتقل عنه واليه كما تقدم فيكون استعارة وان يستعمل فيها برعاية علاقة اللزوم بلا تشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة وهو صحيح اذ اللفظ الواحد يجوز أن يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبار علاقتى التشبيه ومطلق اللزوم العارى عن التشبيه واذا كان الانتقال باللزوم فى كل منهما فلفظ النطق ان استعمل فى مطلق الدلالة لكونها لازمة لمدلوله فهو مجاز مرسل ويلزم كونه مجازا مرسلا تبعيا فى الفعل ومايشتق منه ولو لم يذكروه كما تقدم وان استعمل فى الدلالة لكونها تشبهه فى اتضاح المعنى بكل منهما لكون الاتضاح فى النطق أشهر كما هو المراد هنا على ماقررنا كان استعارة ويلزم كونه استعارة تبعية فى المشتقات واذا فهمت ماقررنا اتضح المراد وانكشف الانتقاد والله الموفق بمنه (و) كذا يقدر التشبيه حيث وجدت الاستعارة التبعية (فى لام التعليل) وذلك (نحو) الاستعارة فى قوله تعالى (فالتقطه) أى التقط موسى (آل فرعون ليكون) أى ليكون (لهم) موسى (عدوا وحزنا للعداوة والحزن) أى يقدر فى استعارة اللام فى الآية ان العداوة والحزن الحاصلين (بعد الالتقاط) شبها (بعلته) أى بعلة الالتقاط (الغائية) وعلة

(قوله وفى لام التعليل) أى ويقدر التشبيه فى لام التعليل فى نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على ارادة العلة الغائية للالتقاط لترتب وجودهما على وجود الالتقاط وليست اللام هنا للغرض لان حقيقة الغرض ترتب أمر على أمر وهما مطلوبان ولا شك أن العداوة والحزن لم يكونا مطلوبين بالالتقاط وقول المصنف للدلالة أى التشبيه للدلالة يعنى أن الدلالة هى المشبه وكذلك قوله للعداوة أى العداوة هى المجعولة كالعلة الغائية فالتجوز وقع فى اللام هنا

على الالتقاط فى الخارج وماقيل انه أراد بالمحبة محبة موسى أو آثارها لامحبة الملتقط وهو آل فرعون لانها علة متقدمة عليه ليس بشىء
(قوله والحصول بعده) عطف تفسير اشارة الى أنه ليس المراد بالترتب الارتباط واللزوم اذ لالزوم هنا (قوله ثم استعمل فى العداوة) أى فى ترتب العداوة وقوله ما كان حقه أى اللام وقوله فى العلة أى فى ترتب العلة (قوله فيها) الضمير لما كان وأنث الضمير نظرا الى أن اللام بمعنى الكلمة (قوله تبعا للاستعارة فى المجرور) أى الذى هو متعلق معنى الحرف على ماقال المصنف ولايخفى مافى قوله تبعا الخ من المسامحة اذ استعارة اللام تابعة للتشبيه على ماقال الا أن يقال ان فى كلامه حذفا دل عليه ماهنا والأصل قدر تشبيه العداوة والحزن بعلته الغائية كالمحبة والتبنى واستعير اسم المشبه به وهو المحبة والتبنى للمشبه وهو العداوة والحزن

ثم استعمل فى العداوة والحزن اللام التى كان حقها أن تستعمل فى العلة الغائية كالمحبة والتبنى فتكون الاستعارة فى اللام تبعا للاستعارة فى المجرور أى تبعا للاستعارة له لا أنه مستعار لكن المأخوذ من كلام الايضاح وشراحه أن الاستعارة فى الحرف على مذهب المصنف تابعة للتشبيه وأنه ليس هناك لفظ يستعار أولا تتبعه استعارة الحرف وحينئذ فقول الشارح تبعا للاستعارة فى المجرور الأولى أن يقول بدله تبعا للتشبيه الواقع بين المجرور والعلة الغائية (قوله وهذا الطريق الخ) أى الذى سلكه المصنف وهو جعل العداوة والحزن مشبهين بالعلة الغائية فيما ذكر من الآية (قوله مأخوذ من كلام صاحب الكشاف) أى حيث قال فى هذه الآية معنى التعليل فى اللام وهو كون الالتقاط لأجل العداوة والحزن وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط

أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير أن ذلك أى العداوة والحزن لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله (قوله لكنه) أى ذلك الطريق غير مستقيم على مذهب المصنف أى ولا على مذهب الجمهور أيضا وانما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه وحاصل اعتراض الشارح أن سياق كلام المصنف يفيد أن فى مدخول اللام هنا استعارة أصلية وأنه يرد عليه أن المذكور هو لفظ المشبه وذلك مانع من الحمل على الاستعارة الأصلية لانه يجب فيها ترك لفظ المشبه

والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل فى العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى المجرور وهذا الطريق مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ومبنى على أن متعلق معنى اللام هو المجرور على ماسبق لكنه غير مستقيم على مذهب المصنف فى الاستعارة المصرحة لان المتروك يجب أن يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أو تبعية وعلى هذا الطريق

الشىء الغائية هى مايحمل على تحصيله ليحصل بعد حصوله وذلك كمحبة موسى لآل فرعون وتبنيهم له أى اتخاذهم له ابنا فانه انما حملهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط مارجوه فى موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة والحزن بالعلة الغائية المذكورة وهى المحبة والتبنى إما على طريق التهكم اشارة الى أن ذلك فعل الجاهل بالعواقب ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التهكم وإما على طريق التشبيه الحقيقى ويكون وجه الشبه مطلق الترتب وان كان فى العلة الغائية تقديريا وفى العداوة والحزن حصوليا بواسطة تخييل أن الحاصل كمقدر الحصول وتخييل أن المقدر أقوى فى الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله ولما قرر تشبيه العداوة والحزن بالمحبة والتبنى فيما ذكر استعيرت اللام من أصلها وهى المحبة والتبنى فاستعملت فى العداوة والحزن وقد كان حقها أن تستعمل فى المحبة والتبنى اللذين هما العلة الغائية فالاستعارة الأصلية بين المحبة والتبنى والعداوة والحزن اللذين حصولهما هو المجرور فكانت الاستعارة فى اللام تبعا للاستعارة فى المجرور لان اللام لاتستقل فيكون مااعتبر فيها تابعا للمجرور وهذا الطريق أعنى جعل التشبيه للعداوة والحزن بالعلة الغائية فيما ذكر مأخوذ من كلام صاحب الكشاف وفرضه المصنف بناء على مذهبه فى الاستعارة التصريحية لان التبعية عنده من التصريحية وجعل متعلق معنى الحزن هو المجرور ليكون التشبيه فيه موافقة لصاحب المفتاح وذلك حيث قال أعنى صاحب الكشاف معنى التعليل فى اللام وأراد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو غير مستقيم على ماذهب اليه المصنف من أن الاستعارة فى ذلك تصريحية وذلك لان المذكور فى التصريحية يجب أن يكون هو المشبه به سواء كانت تبعية أو أصلية الا أن التبعية لا يكون التشبيه فيها فى نفس المفهوم من اللفظ المستعمل بل فى ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه فى متعلق معنى الحرف

باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كأنه علته الغائية بجامع مابين العلة الغائية والعداوة التى صار اليها الالتقاط من شىء مترتب على فعل كان غايته فى الواقع وان لم يكن غايته فى الذهن عند وجدان الالتقاط والعداوة والحزن مشبهان والعلة الغائية وهى الانتفاع مشبه به وقال

(قوله المشبه أعنى العدواة والحزن مذكور لامتروك) أى وحينئذ لااستعارة فى اللام تبعا ولافى المجرور أصالة قال العلامة عبد الحكيم أقول مفاد كلام المصنف هنا وفى الايضاح أن الاستعارة فى اللام تابعة لتشبيه العداوة والحزن بالعلة الغائية وليس فى كلامه أن الاستعارة فى اللام تابعة للاستعارة فى المجرور وانما هذه زيادة من الشارح وتقول على المصنف وحاصل كلام المصنف أنه يقدر التشبيه أولا للعداوة والحزن بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبهما على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب العداوة والحزن من غير استعارة فى المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد الانبات اليه وهو المفاد من الكشاف حيث قال بعد ما مر نقله من كلامه فاللام هنا حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد وهو الحق عندى لان اللام لما كان محتاجا لذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تبعا لتشبيه المجرور لاتبعا لتشبيه معنى كلى بمعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذكره السكاكى وتبعه

المشبه أعنى العداوة والحزن مذكور لامتروك بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا أنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للمشبه به أعنى ترتب علة الالتقاط الغائية عليه

وأريد به المجرور أن يذكر المشبه به وهو العلة الغائية فى المثال والظرف كالدار فى نحو زيد فى نعمة ولم يذكر بل هو المتروك هنا نعم يستقيم على مذهب السكاكى الذى يجعل التبعية مكنيا عنها وسواء اعتبر فى كونها مكنيا عنها ما اعتبره المصنف فى الكناية وهو أن يضمر التشبيه فى النفس ثم يذكر لوازم المشبه به أو ما اعتبره السكاكى فيها وهو أن يطلق المشبه به على المشبه به ادعاء اذ يصح أن يعتبر أنه أضمر تشبيه العداوة والحزن بالعلة الغائية فى النفس ثم ذكر ما هو لازم المشبه به وهو اللام أو أنه أطلقت العداوة والحزن على العلة الغائية ادعاء ثم ذكر ذلك اللازم فالذى ينبغى أن يعتمد فى استعارة الحرف والفعل وشبهه أن التشبيه حيث جعل فى المجرور تكون به الاستعارة مكنيا عنها كما قررنا ولا يستقيم حينئذ جعلها تبعية لانها تصريحية على مذهب المصنف وقد علم أنه يجب أن يذكر فيها المشبه به وهو متروك فى المثالين فان أريد جعلها تبعية على مذهبه وجب أن يجعل التشبيه فى متعلق معنى الحرف على ما قررناه فى المراد بمتعلق معنى الحرف فيما تقدم فيجعل التشبيه فى ليكون لهم عدوا وحزنا فى متعلق معنى اللام وهو ترتب العلة الغائية بأن يقدر تشبيه ترتب العداوة والحزن بترتب تلك العلة على طريق التهكم بجعل التضاد كالتماثل كما تقدم والوجه هو حصول مطلق الترتب وان كان فى العلة الغائية رجائيا وفى العداوة والحزن فعليا كما تقدم أو هو حصول بعد طلب النفع على التقدير أو الفعل أيضا فلما شبه الترتب بالترتب جرت الاستعارة أولا فى ذلك الترتب اللازم للعلية أو لكون الشىء علة مع ما يشبهه وتبع ذلك نقل الحرف فيكون نقله واستعماله نظير الأسد حيث نقل الى الشجاع لنقل الحرف الى ترتب شبيه بالترتب العلى الذى هو الأصل فى الحروف وذلك كما مر فى نطقت الحال وهو أن الاستعارة جرت فى المصدر ثم تبع ذلك استعارة الفعل المأخوذ عنه فيظهر بهذا جريان

بعضهم أن الاستعارة فى الآية ليست فى اللام وأسند ذلك بأن ما تعلقت به هو الكون المستفاد من أن ويكون لا العداوة والحزن قال بل الاستعارة فى عدوا وحزنا وهى تهكمية أى ليكون لهم حبيبا وفرحا

الشارح اه ومثل ماقيل فى الاستعارة فى الآية المذكورة على مذهب المصنف يقال فى قوله تعالى لأصلبنكم فى جذوع النخل فيقدر تشبيه الجذوع المستعلى عليها بالظروف فيسرى ذلك التشبيه الى تشبيه تلبس المستعلى بالجذوع بتلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت فى الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس المستعلى بالجذوع المستعلى عليها وكذا يقال فى نحو زيد فى نعمة شبهت النعمة بالظرف الحسى فسرى التشبيه لتلبس زيد بالنعمة بتلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت فى الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس زيد بالنعمة وهكذا يقال فى أمثال ماذكر

(قوله بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا) أى فى هذه الآية والمراد بتحقيقها ذكرها على الوجه الحق الذى هو مذهب القوم فجرت (قوله شبه ترتب العداوة) أى ترتب مطلق عداوة وحزن سواء تعلقا بموسى أو بغيره فالمراد العداوة والحزن الكليان وقوله على الالتقاط أى على مطلق التقاط (قوله بترتب علته الغائية عليه) أى علته المطلقة عليه بجامع مطلق الترتب فى كل وفى الكلام حذف والأصل ثم استعير ترتب العلة الغائية على الالتقاط لترتب العداوة والحزن عليه فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعمل الخ وانما احتجنا لذلك لأجل قوله بعد فجرت الاستعارة أولا فى العلية والغرضية أى فى ترتبهما وتبعيتهما الخ فاندفع مايقال ان الاستعارة فى الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة أصلا وهذا يخالف قوله بعد فجرت الاستعارة أولا فى العلية الخ (قوله ثم استعمل فى المشبه) أى جزئى المشبه وذلك الجزئى ترتب العداوة والحزن الخاصين أى المتعلقين بموسى وقوله الموضوعة للمشبه به أى الجزئى المشبه به وقوله أعنى ترتب علة الالتقاط أى الخاصة وهى محبة الملتقط لموسى وتبنيه اياه وهذا بيان للجزئى المحذوف وهذا الذى قررنا به كلام الشارح هو ماقرره به شيخنا العدوى

(قوله فجرت الاستعارة أولا فى العلية والغرضية) أى فى ترتبهما وقوله وتبعيتها أى تبعية الاستعارة الاولى الجارية فى ترتب العلية والغرضية الاستعارة فى اللام وفى نسخة وبتبعيتها فى اللام أى وجرت فى اللام بسبب تبعيتها أى تبعية الاستعارة فى ترتب العلية والغرضية وقوله كما مر فى نطقت الحال أى فكما أن الاستعارة فى الفعل تابعة للاستعارة فى المصدر كذلك استعارة اللام تابعة لاستعارة العلية والغرضية للعداوة والحزن وهذا الكلام يقتضى أن التبعية فى الحروف تابعة لاستعارة لفظ قبلها وأنا نشبه معنى كليا بمتعلق معنى الحرف الذى هو معنى كلى ثم نستعير اسم المشبه به للمشبه فيسرى التشبيه للجزئيات فنستعير الحرف الموضوع لجزئى من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه وهو طريقة لبعضهم وقال بعض ان الاستعارة فى الحرف تابعة للتشبيه فأولا نشبه المعنى الكلى بمتعلق معنى الحرف الذى هو معنى كلى فيسرى التشبيه للجزئيات فنستعير الحرف الموضوع لجزئى من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه والحاصل أن الاستعارة التبعية فى الفعل ومايشتق منه هى أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الاصلى ثم يشتق منه الفعل وشبهه فهى تابعة للاستعارة فى المصدر بلا خلاف وأما الاستعارة التبعية فى الحرف فعلى مذهب المصنف تابعة للتشبيه كما علمت وأما على مذهب الجمهور فقيل انها تابعة لاستعارة أصلية وهو ظاهر كلام الشارح وقيل انها تابعة للتشبيه اذلا حاجة لاستعارة اسم المشبه به الكلى للمشبه ولا تتوقف استعارة الحرف على ذلك وقد ارتضى العلامة العصام هذه الطريقة (قوله حكم الاسد) أى حيث استعير لما يشبه الحيوان المفترس (قوله حيث استعيرت) أى بعد سريان التشبيه للجزئيات (قوله هو العلية والغرضية) أى المطلقة

فجرت الاستعارة أولا فى العلية والغرضية وتبعيتها فى اللام كما مر فى نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية وصار متعلق معنى اللام هو العلية والغرضية لا المجرور على ما ذكره المصنف سهوا وفى هذا المقام زيادة تحقيق أوردناها فى الشرح

التبعية على طريق التصريحية حيث صرح باللفظ المنقول عن أصله من حرف أو فعل ثم استعمل فى غير ذلك الاصل وهو ما شبه بمعناه فيجب أن يراد بمتعلق معنى الحرف العلية أى كون الشىء علة يترتب على غيره لان ذلك معنى الحرف الذى اليه يرد بطريق الاستلزام على ما تقدم لا المجرور كما ذكره المصنف سهوا هكذا يقرر هذا المحل ولكن يجب أن يتنبه فى هذا المقام للفرق بين التبعية فى الفعل وشبهه وبين التبعية فى الحرف فان التبعية فى الفعل وما يشتق منه هى أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الاصلى ثم يشتق منه الفعل وشبهه ولا يمكن تصور مثل ذلك فى الحرف اذ ليس هناك لفظ استعير أولا وتبعه استعارة الحرف وانما هناك تقدير التشبيه بين شيئين إما أن يكونا معنيين أحدهما الكلى الذى يرد اليه معنى الحرف الجزئى والآخر شبه بذلك المعنى على ما اخترناه فى متعلق معنى الحرف فيما تقدم ومعلوم أن أحد هذين لم ينقل للآخر أو يكونا معنيين أحدهما هو الذى ينبغى أن يجر بالحرف فى الاصل والآخر هو المجرور الآن ولم ينقل أحدهما الى الآخر أيضا فالتبعية فى الحرف برعاية أنه لما كان التشبيه فى معناه ما دام معنى له متعذرا اعتبر فيما يمكن فيه فتبع ذلك التجوز فى الحرف وعلى هذا فقد تعذرت الاستعارة التصريحية فيه باعتبار ما وقع فيه التشبيه اذ لا يصح نقل المشبه به الى المشبه كما لا يخفى واذا تقرر هذا فجعل الاستعارة فى الحرف مكنيا عنها أقرب اذ ليس هنالك الا إضمار التشبيه فى النفس وجعلها فى نفس الحرف على ما تقرر آنفا يقتضى اذا أجريت الاستعارة على أصلها من بنائها على التشبيه الى صحة التشبيه فى معناه وهو متعذر اللهم الا أن يكون ذلك على طريق التسامح وتسمية مطلق التجوز استعارة وادعاء أن المراد بالاستعارة الاصلية المتبوعة للحرف هنا كون المجرورين مشبهين أو المعنيين كذلك فاستحق ملابس الحرف نقل اللفظ فيه وتبع ذلك نقل الحرف لغير أصله لا يجدى فى كون الاستعارة تصريحية لا فى الحرف ولا فى المتبوعين أما فى الحرف فلأن التشبيه لم يقع فى معناه لتعذره كما تقدم وأما فى المجرورين أو المعنيين فلأن الحاصل وجود التشبيه واضماره ولا تصريح فيه ثم لا يستقيم بل لا يصح نقل لفظ المجرور أو نقل لفظ أحد المعنيين والا خرجت المسئلة عن التبعية فى الحرف وما لا يصح لا تبنى التبعية عليه فالمستقيم فى الحرف كون الاستعارة مكنيا عنها على أن يكون التشبيه فى المجرورين فما قيل وقررنا ما يفيده فيما تقدم من أن الشبه ان قدر فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق كانت الاستعارة تصريحية وان قدر فى المجرورين كانت مكنيا عنها مستقيم فى المجرورين غير واضح فى غيرهما اذ ليس هناك استعارة حقيقية تبعتها استعارة الحرف وانما هناك تشبيه فقط نعم يفترق حال الاعتبارين فى أن متعلق معناه بالاعتبار السابق أقرب لما استعمل فيه من المجرور فكان مفيد الأصلى مصرح به اذا الحرف أفاد الاصلى والتابع معا وقربت الى التصريحية بذلك الاعتبار فتأمل فى هذا المقام

وكذلك حالهم قرينة لهذا المعنى ولو أريد حقيقة العداوة لقيل عليهم * ولما كانت التبعية لا بد لها من

* واعلم أن مدار قرينة التبعية في الافعال والصفات المشتقة منها على نسبتها الى الفاعل كما مر في قولك نطقت الحال أو الى المفعول كقول ابن المعتز
جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السماحا

(ومدار قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) أي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال) بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (أو المفعول نحو)
جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين

ثم أشار الى قرينة التبعية فقال (ومدار) أي ودوران (قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية اذا كانت تلك التبعية (في الاولين) أي في المذكورين أولا وهما الفعل وما يشتق منه (على الفاعل) أي دوران جنس القرينة كائن على فاعل ذلك الفعل أو ما يشتق منه اللذين وقعت فيهما التبعية ومعنى دورانها عليه عودها الى كونها نفس الفاعل ليكون الاسناد الحقيقي اليه لا يصح وذلك (نحو) قولك (نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقي يستحيل اسناده للحال فدل كون المسند اليه وهو الفاعل نفس الحال المستحيل فيها النطق على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده لها ومعلوم أنه هو الدلالة الشبيهة بالنطق في فهم المراد ولما كان دوران الشيء لا يقتضي الملازمة الابدية عرفا بل أكثريا لصحة انفكاك الدوران كما يقال مدار عيش بني فلان البر ويصح أن يتعيشوا بغيره عبر بالمدار ليفيد أن ما ذكر من القرينة أكثري لصحة كونها حالية كأن يقال نطق لي فالمراد حيث يدل الحال على أن الفاعل المحذوف هو ما لا ينطق بل يدل (أو المفعول) أي تدور قرينتها على الفاعل أو على المفعول بأن يكون تسليط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعناهما ما يناسب وذلك (نحو) قوله
جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السماحا)
فان تسليط القتل على نفس البخل والاحياء على السماح وهو الجود لا يصح فدل ذلك على أن المراد بكل منهما ما يصح تسلطه على متعلقاته مما يناسب والمناسب للاول أن يراد به ازالة البخل والجامع بين الازالة والقتل اقتضاء كل منهما اعداما فيما تعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق والمناسب للثاني أن يراد به اكثار السماح والجامع بين اكثار السماح واحياء ما في كل منهما من ظهور متعلقه

القرينة كسائر الاستعارات أخذ في بيان قرينتها فقال (ومدار قرينتها في الاولين) أي في الفعل والصفة المشتقة منه (على الفاعل) أي بأن لا يكون صالحا لأن ينسب الفعل أو الوصف اليه على سبيل الحقيقة نحو نطقت الحال بكذا فان الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل ومثال الوصف رأيت رجلا ناطقا حاله بكذا وكذلك قولك الحال ناطق بكذا فان الفاعل هو الضمير وهو قرينة على الاستعارة (أو) على (المفعول) بأن لا يكون الفعل أو الوصف قابلا لأن ينسب اليه حقيقة كقول ابن المعتز
جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السماحا
أي أزال البخل وأظهر السماح فالقرينة في هاتين الاستعارتين جعل البخل والسماح مفعولين وقد تكون القرينة كلا من الفاعل والمفعول كقوله تعالى يكاد البرق يخطف أبصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على الابصار ليس هو متعذرا على سبيل الحقيقة هذا في المفعول الاول وتارة تكون

(قوله ومدار قرينتها الخ) أي ودوران قرينتها على الفاعل والمراد بدورانها على الفاعل رجوع القرينة الى كونها نفس الفاعل لكون الاسناد الحقيقي له غير صحيح كما في المثال المذكور (قوله في الاولين) انما قال في الاولين لان قرينة التبعية في الحروف غير مضبوطة (قوله نحو نطقت الخ) فان قلت حاصل القرينة في هذه الامثلة استحالة قيام المسند بالمسند اليه وقد تقدم أن استحالة قيام المسند بالمسند اليه من قرائن المجاز العقلي قلت لا يضر ذلك لان المقصود بالقرينة ما يصرف عن ارادة المعنى الحقيقي وهذه كذلك وان صلحت للمجاز العقلي (قوله لا يسند الى الحال) أي لاستحالة وقوع النطق منه فدل استحالة وقوع النطق من الحال على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده للحال ومعلوم أنه الدلالة الشبيهة بالنطق في افهام المراد (قوله أو المفعول) المتبادر أن المراد المفعول به أي بأن يكون تسلط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير صحيح فيدل ذلك على أن المراد بمعناهما ما يناسب ذلك المفعول (قوله جمع الحق الخ) هذا البيت لعبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم ابن الرشيد بويع له بالخلافة بعد خلع المعتز بالله ولقب بالمرتضى وكان واحد عصره في الكرم والفضل وقد أدركته حرفة الادب فاضطرب أمره ولم تكن خلافته الا ثلاث ساعات من نهار وهذا البيت من قصيدة له مدح بها أباه حين خلع المقتدر من الخلافة لفساده وتولى هو أي المعتز فقام بالخلافة كما ينبغي و بعد البيت

ان عفا ما فات لله حقا * أو سطا لم تخش منه جناحا
ألف الهيجاء طفلا وكهلا * تحسب السيف عليه وشاحا

(قوله السماحا) هو بالفتح والكسر الجود والكرم كما في القاموس

وقول كعب بن زهير   صبحنا الخزرجية مرهفات ✲ أباد ذوي أرومتها ذووها

والفرق بينهما أن الثاني مفعول ثان دون الاول ونظير الثاني قوله   نقريهم لهذميات نقد بها ✲ ما كان خاط عليهم كل زراد

أو الى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري   وأقري المسامع إما نطقت ✲ بيانا يقود الحرون الشموسا

(قوله لا يتعلقان بالبخل والجود) أي لانهما من المعاني لا روح لهما والقتل والاحياء انما يتعلقان بالجسم ذي الروح فعدم صحة تسلط القتل على البخل والاحياء على الجود دليل على أن المراد بالقتل معنى يناسب البخل وأن المراد بالاحياء معنى يناسب الجود والمناسب للاول الازالة أي أزال البخل فشبه ازالة البخل بالامانة بجامع اقتضاء كل منهما اعدام ما تعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من القتل قتل بمعنى أزال والمناسب للثاني الاكثار أي وأكثر السماح فشبه الاكثار بالاحياء بجامع ظهور المتعلق في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الاحياء أحيا بمعنى أكثر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية (قوله ونحو نقريهم الخ) هذا البيت للقطامي بالضم من قصيدة أولها   ما اعتاد حب سليمى حين معتاد

لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو

نقريهم لهذميات) نقد بها ✲ ما كان خاط عليهم كل زراد

وانتشار آثاره (ونحو) أي ومما كانت فيه القرينة هي المفعول قوله (نقريهم) أي نجعل قراهم وهو الطعام المقدم للضيف أول نزوله (لهذميات) وتعدي قوله نقريهم الى اللهذميات التي هي بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقريهم الطعام ولا يخلو من وجودتا كيد مضمون الفعل لان القرى هو الطعام المقدم للضيف وفي القاموس قراه أضافه وهو يدل على عدم تعديه بنفسه وكأنه على اسقاط الجار واللهذميات نسبة الى اللهذم وهو القاطع من الاسنة والمنسوب الى اللهذم هو الطعنات أي نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات باللهذم ويحتمل أن يراد باللهذم نفس الاسنة وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقال رجل أحمري أي أحمر فزيدت الياء لافادة

القرينة المفعول الثاني نحو قوله

نقريهم لهذميات نقد بها ✲ ما كان خاط عليهم كل زراد

قال في الايضاح أو الى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري

وأقري المسامع إما نطقت ✲ بيانا يقود الحرون الشموسا

ولا تقضى بواقي دينها الطادي
بيضاء محطوطة المتنين بهكنة
ريا الروادف لم تمغل بأولاد
ما للكواعب ودعن الحياة كما
ودعنني واتخذن الشيب ميعادي
أبصارهن الى الشبان مائلة
وقد أراهن عني غير صداد
(١) بانوا وكانت حياتي في اجتماعهم
وفي تفرقهم قتلي وافصادي
الى أن قال

لم تلق قوما هم شر لاخوتهم ✲ منا عشية يجري بالدم الوادي   نقريهم الخ

والظرف أعني قوله منا متعلق بشر والعشية ما بين المغرب والعشاء والمراد هنا مطلق الوقت وهي منصوبة على الظرفية ومضافة للجملة بعدها والوادي فاعل يجري على طريق الاسناد المجازي والمراد بجريان الوادي بالدم في العشية ظهور الشر وكثرة الفتن وضمير نقريهم للاخوة بمعنى الاعداء وجملة نقريهم استئناف متعلق بقوله لم تلق والمعنى لم تجد قوما أقوى منا في ايصال الشر لاخوتنا أي أعدائنا في عشية جري الدم في الوادي لانا نقريهم لهذميات أي نجعل قراهم ذلك والقرى الطعام الذي يقدم للضيف عند نزوله وتعدي قوله نقريهم الى اللهذميات التي هي بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقريهم الطعام ولا يخلو من وجودتا كيد مضمون الفعل أو ارتكاب التجريد لان القرى هو الطعام المقدم للضيف كما علمت وفي القاموس قراه أضافه وهو يدل على عدم تعديه للمفعول الثاني بنفسه وكأنه على اسقاط الجار أي نقريهم بلهذميات (قوله نقريهم) بفتح النون من قريت الضيف قرى وقراء اذا كسرت القاف قصرت واذا فتحتها مددت (قوله لهذميات) بفتح الذال (٢) وكسرها وكذا يقال في مفرده وهو لهذمي وضمن خاط معنى قدر فعداه بعلى أو أن على للتعليل والمعنى نقد ونقطع بها الزرديات التي خاطها ونسجها لاجلهم كل زراد أي نساج

---

(١) بانوا الخ ترك المحشي قبله بيتين بهما ينتظم هذا البيت اذ فيهما مرجع ضمائره كما يعلم بمراجعة معاهد التنصيص (٢) قوله وكسرها لا وجه للكسر فان المنسوب اليه كجعفر فقط كما في القاموس وغيره وليس في الصحاح أنه كزبرج كما نسب اليه المحشي فيما يأتي كتبه مصححه

أوالى المجرور كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم قال السكاكى أوالى الجميع كقول الآخر
تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا وفيه نظر

(قوله اللهذم) أى المنسوب اليه لهذمى مفرد لهذميات وفى القاموس لهذم كجعفر وفى الصحاح لهذم كزبرج (قوله فأراد بلهذميات طعنات) أى فالمعنى نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات باللهذم أى بالالسنة القاطعة (قوله منسوبة الى الالسنة) أى من نسبة الشيء لآلته والاسنة جمع سنان وهو نصل الرمح (قوله أو أراد) أى باللهذميات نفس الاسنة أى فالمعنى أنا نجعل تقديم الاسنة اليهم قراهم (قوله والنسبة) أى على الثانى للمبالغة وهذا جواب عما يقال اذا كان المراد باللهذميات الاسنة كان فيه نسبة الشيء الى نفسه وهى ممنوعة وحاصل الجواب أن النسبة هنا للمبالغة فى المنسوب وكأنه لم يوجد ماهو أعلى منه حتى ينسب اليه فنسب الى نفسه كما يقال للرجل شديد الحمرة أحمرى فزيدت الياء فيه لافادة المبالغة فى وصف الحمرة فقولهم ان نسبة الشيء الى نفسه ممنوعة أى ما لم يكن المقصود بتلك النسبة المبالغة والافلا منع (قوله وزرد الدرع وسردها) هو بصيغة الفعل أو المصدر وكذا قوله نسجها (قوله قرينة على أن نقريهم استعارة) وذلك لان اللهذميات لايصح تعلق القرى الحقيقى بها اذ هو تقديم الطعام للضيف فعلم أن المراد به هنا ما يناسب اللهذميات وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الاسنة فشبه تقديم الطعنات أو الاسنة عند اللقاء بالقرى وهو تقديم الاطعمة الشهية للضيف بجامع أن كلا تقديم مايصل من خارج لداخل واستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الاسنة واشتق من القرى نقريهم بمعنى نقدم لهم الطعنات أو الاسنة على طريق الاستعارة التبعية (قوله أوالمجرور) أى أو على المجرور وانما

اللهذم من الاسنة القاطع فأراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة أو أراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كأحمرى والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى أعنى لهذميات قرينة على أن نقريهم استعارة (أو المجرور نحو فبشرهم بعذاب أليم) فان ذكر العذاب قرينة على أن بشر استعارة تبعية تهكمية

المبالغة فى الوصف بالحمرة فيكون المعنى أنا نجعل تقديم الاسنة اليهم قراهم والمآل فى المعنى واحد فالمفعول الثانى وهو قوله لهذميات لايصح تعلق القرى به على أصله اذ هو تقديم الطعام فعلم أن المراد به ما يناسب وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الاسنة ووجه الشبه اعطاء مايصل من خارج لداخل عند أول اللقاء فكان نقريهم استعارة تبعية لكونها فعلا وقد كانت أصلية للمصدر وتمام البيت قوله * نقد بها * ما كان خاط عليهم كل زراد والقد القطع وزرد الدرع هو سردها أى نسجها والدرع مثل القميص ينسج من حلقات الحديد (أو المجرور) أى مدار قرينتها على الفاعل والمفعول والمجرور لكون تعلق ذلك المجرور به لايناسب (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) فان التبشير إخبار يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الاخبار المحزن ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما تقدم فى التشبيه فصار ذكر العذاب الذى هو المجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده فان قيل اذا كان التبشير اخبارا بمفروح به والعذاب هنا بمنزله المفروح به تضمن الكلام نوعا من التكرار اذلو استعمل فى المفروح به وقيل بشره بقدوم أبيه كان التقدير أخبره بمفروح به بقدوم أبيه فيكون كالتكرار أو كالبدل

(قوله أو المجرور) أى قد يكون المجرور قرينة فى صرف الفعل للاستعارة نحو فبشرهم بعذاب أليم فذكر العذاب قرينة فى صرف فبشرهم بعذاب أليم الى الاستعارة التكهمية وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا فان المجرور هنا مفعول فى المعنى قال السكاكى أو تكون القرينة الجميع قال الشيرازى يعنى الفاعل والمفعول الاول والثانى والمجرور كقوله

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا

قال المصنف وفيه نظر قيل وجه النظر أن مجموع ذلك ليس قرينة بل كل واحد منهن قرينة مستقلة ورد

بأن يكون تعلق الفعل أو مايشتق منه بالمجرور غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعناهما ما يناسب ذلك المجرور (قوله نحو فبشرهم بعذاب أليم) أى فان التبشير اخبار بما يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الانذار أعنى الاخبار بما يحزن فنزل التضاد منزلة التناسب تهكما فشبه الانذار بالتبشير ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما مر فى التشبيه واستعير التبشير للانذار واشتق من التبشير بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية فصار ذكر العذاب الذى هو المجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده (قوله تبعية تهكمية) فيه أن ذكر العذاب انما يدل على أن بشر استعارة وأما كونها تبعية وتهكمية فانما هو معلوم من خارج فكونها تبعية انما علم من كون بشر فعلا وكونها تهكمية فمن تنزيل التضاد منزلة التناسب ووضع البشارة موضع الانذار

واعما قال ومدار قرينتها على كذا لان القرينة لاتنحصر فيما ذكر بل قد تكون حالية كقولك قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة أقسام) لانها اما أن لاتقترن بشىء يلائم المستعار له أو المستعار منه أو تقترن بما يلائم المستعار له أو تقترن بما يلائم المستعار منه ☆ الأول (مطلقة وهى مالم تقترن بصفة ولا تفريع) أى تفريع كلام بما يلائم المستعار له والمستعار منه

وجعل ما بمنزلته قرينة يدل على خروجه عن معنى الفعل قلنا التبشير اخبار يسر فى الجملة والمتعلق وهو المجرور خاص زائد على ذلك فاذا قيل مثلا بشره فمعناه أوقع له السرور فى خبرك وقولك بعده بقدوم أبيه زائد على هذا المعنى فصح كونه خارجا عن معنى الفعل فيصح كون ما بمنزلته قرينة زائدة على الفعل ولو سلم فلا مانع من كون المتعلق كالتأكيد للفعل وما بمنزلته يكون قرينة ولو كان جزأ والأول أظهر وقد تقدم أن قوله مدار يفيد أن القرينة قد تكون غير الفاعل والمفعول والمجرور فلذلك عبر به كالقرينة الحالية كقولك قتلت زيدا عند دلالة حال المتكلم على أن المراد بقتلت ضربت ضربا شديدا ثم أشار الى تقسيم آخر فى الاستعارة فقال (و) الاستعارة ينظر فيها (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والوجه الجامع واللفظ المستعار واذا نظر فيها بذلك الاعتبار وهو وجود الملائم لاحد الطرفين وعدمه فهى (ثلاثة أقسام) اما أن لاتقترن بشىء يلائم أحد الطرفين وهما المستعار منه واليه أو تقترن بما يلائم المستعار منه فهذه ثلاثة أقسام أولها (مطلقة) أى التى تسمى مطلقة لاطلاقها عن وجود قيد الملائم (وهى) أى المطلقة (ما) أى الاستعارة التى (لم تقترن بصفة) تلائم أحد الطرفين (ولا تفريع) يلائم أحدهما ولا عبرة بوجود صفة أو تفريع فى الكلام لا يلائم أحدهما والمراد بالتفريع ذكر حكم يلائم أحد الطرفين

عليه بأن السكاكى ما قصد الا ذلك ويحتمل أن يكون مراد المصنف بالنظر أنا لا نسلم أن فى الأجفان هو قرينة لانه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التى هى تقرى بل هو معمول لقوله تقرى واعترض على المصنف فى قوله مدار قرينتها على الفاعل الخ بأن مادار على الشىء غيره فيقتضى أن مدار القرينة غير الفاعل والفرض أنه هو وأجيب عنه بأنه تجريد كأنه جرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا وان كان الفاعل نفسه هو المدار والأحسن فى الجواب أن مدار القرينة والقرينة نفسها غير الفاعل اما الفاعل شىء تكون القرينة حوله والقرينة مسبب عن الفاعل ونحوه وقد استحسن الطيبى ذلك ص (و باعتبار آخر ثلاثة أقسام الخ) ش هذا هو التقسيم الخامس والمراد ما كان باعتبار غير الطرفين والجامع واللفظ أى باعتبار أمر خارج عن ذلك وفيه نظر لان انقسام الاستعارة للثلاثة هو باعتبار

(قوله وانما قال ومدار قرينتها على كذا) أى ولم يقل وقرينتها الفاعل والمفعول والمجرور (قوله لان القرينة لاتنحصر) أى ولو قال قرينتها الفاعل والمفعول والمجرور لاقتضى أن قرينة التبعية منحصرة فيما ذكر لان الجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله ومدار قرينتها على كذا فانه لا يفيد الانحصار فيما ذكر لان دوران الشىء على الشىء لا يقتضى ملازمته أبدا عرفا لصحة انفكاك الدوران كما يقال مدار عيش بنى فلان البر ويصح أن يتعيشوا بغيره فقوله ومدار قرينتها على كذا بمنزلة قوله والأكثر فى قرينتها أو الأصل فى قرينتها أن تكون كذا (قوله غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ) بل باعتبار وجود الملائم لاحد الطرفين وعدم وجوده (قوله لانها اما أن لاتقترن بشىء يلائم الخ) أى بعد تمام القرينة اذ هى بما يلائم المستعار له فلو اعتبرت لم توجد مطلقة كذا قيل وفيه أنه لا حاجة لذلك لان القرينة من جملة الاستعارة فبدونها لا يقال لها استعارة (قوله يلائم المستعار له أو المستعار منه) أى يناسبه بحسب اللفظ أو المعنى كما قال سم (قوله الأول مطلقة) أى الاستعارة التى تسمى مطلقة لاطلاقها عن وجود الملائمات ثم ان تقدير الأول والثانى والثالث يشعر بأن قوله مطلقة ومجردة ومرشحة أخبار لمقدرات ثلاثة وهو بعيد ويمكن أنه حل معنى والقريب الابدال أو أن الثلاثة خبر مبتدا محذوف أى هى مطلقة ومجردة ومرشحة وملاحظة العطف سابقة على الاخبار ليصح جعلها خبرا عن ضمير الأقسام الثلاثة (قوله وهى مالم تقترن) أى وهى الاستعارة التى لم تقترن بصفة أى بصفة تلائم أى تناسب أحد الطرفين ولا بتفريع كلام يناسب ويلائم أحد الطرفين ولا عبرة بوجود صفة أو تفريع فى الكلام لا يلائم أحدهما فقوله بما يلائم الخ بيان لكل من الصفة والتفريع والمراد لم تقترن بصفة ولا تفريع حقيقة أو حكما فيشمل ما اذا اشتملت الاستعارة على تجريد وترشيح والفرق بين الصفة والتفريع أن الملائم ان كان من بقية الكلام الذى فيه الاستعارة فهو صفة وان كان كلاما مستقلا جىء به بعد ذلك الكلام الذى فيه الاستعارة مبنيا عليه كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم بعد قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فهو تفريع سواء كان بحرف التفريع أولا قال الشارح فى شرح المفتاح فى قولنا رأيت بحرا ما أكثر علومه ان جعل صفة فبتقدير القول وان جعل تفريع كلام

كان كلاما مستقلا وكذا نحو رأيت أسدا يرمي ان جعل جملة يرمي مستأنفة كأنه قيل ماشأنه فقيل يرمي كان تفريعا وان جعلت نعتا للاسد كان صفة (قوله نحو عندي أسد) هذا مثال للاستعارة التي لم تقترن بشيء وعندي قرينة (قوله والمراد بالصفة) أي والمراد هنا بالصفة التي قلنا ان الاستعارة قد لاتقترن بها ولا بالتفريع فتكون مطلقة (قوله معنى قائم بالغير) أي سواء كان مدلولا لنعت نحوي أولا وقوله لاالنعت النحوي أي فقط واعلم أن بين ذاتيهما

التباين لان النحوي من قبيل اللفظ والمعنوية من قبيل المعنى وبين دال المعنوية والنحوي وكذا بين المعنوية ومدلول النحوي عموم من وجه لتصادقهما في أعجبني هذا القائم وتفارقهما في العلم حسن فالحسن صفة معنوية لانعت نحوي وفي مررت بهذا الرجل فان الرجل نعت نحوي لاصفة معنوية (قوله والثاني) أي من أقسام هذه الاستعارات المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (قوله مجردة) أي تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح لان المشبه الذي هو المستعار له صار بذكر ملائمه بعيدا من دعوى الاتحاد التي في الاستعارة ومنها تنشأ المبالغة (قوله وهي ما قرن) أي وهي الاستعارة التي قرنت بما يلائم المستعار له فذكر الفعل نظرا للفظ ما أو نظرا الى أن الاستعارة لفظ والمراد أنها قرنت بذلك الملائم زيادة على القرينة اذ بدونها لاتسمى استعارة وسواء كان ذلك الملائم تفريعا نحو رأيت أسدا يرمي فلجأت الى ظل رمحه أو كان صفة نحوية نحو رأيت أسدا راميا مهلكا أقرانه أو كان صفة معنوية كما في مثال المصنف (قوله كقوله) أي كقول كثير عزة بن عبد الرحمن الخزاعي الشاعر المشهور أحد عشاق العرب وانما صغروه لشدة قصره قال الوقاص رأيت كثيرا يطوف بالبيت فمن حدثك أنه يزيد على ثلاثة أشبار فلا تصدقه وكان اذا دخل على عبد الملك بن مروان أو على أخيه عبد العزيز يقول له طأطئ رأسك لايصبه السقف

نحو عندي أسد (والمراد) بالصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لاالنعت) النحوي الذي هو أحد التوابع (و) الثاني (مجردة وهي ماقرن بما يلائم المستعار له كقوله

سواء كان بصيغة التفريع والترتب بالفاء أولا مثال مالم يقترن بأحدهما قولك عندي أسد عند قيام القرينة الحالية على أن المراد بالاسد الذي عندك الرجل الشجاع (والمراد) بالصفة هنا التي قلنا انها قد لاتقترن الاستعارة بها ولا بتفريع فتكون مطلقة الصفة (المعنوية) أعني مادل على معنى من شأنه أن يقوم بالغير (لا) الصفة التي هي (النعت) النحوي فقط الذي هو أحد التوابع وقد تقدم مثل هذا الكلام في باب القصر وتقدم بسطه وبيانه (و) الثاني من أقسام هذه الاستعارة المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (مجردة) أي التي تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح (وهي) أي المجردة (ما) أي الاستعارة التي (قرن) لفظها (بما يلائم المستعار له) وهو المشبه سواء كان الملائم تفريعا كقولك رأيت أسدا يرمي فلجأت الى ظل رمحه أو كان صفة حسية كقولك رأيت أسدا راميا مهلكا أقرانه أو صفة معنوية (كقوله

الطرفين لان المرشحة اعتبر فيها المستعار منه والمجردة اعتبر فيها المستعار والمطلقة لم يعتبر واحد منهما وحاصله أن الاستعارة ثلاثة أقسام لان الاستعارة اما أن تقترن بشيء أولا واذا اقترنت فاما بما يلائم المستعار أو المستعار منه وسيأتي نظر في أن هذا التقسيم حاصر * الاول تسمى مطلقة وهي مالم تقترن بصفة ولا تفريع كلام والمراد بالصفة هنا المعنوية لاالنعت كقولك رأيت أسدا ومثل له الطيبي بقولك رأيت أسدا يرمي بالنشاب قال وان كان يرمي صفة ملائمة للمستعار له فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة لان يرمي قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتفريع والتعقيب انما يكونان بعد تمام الاستعارة (قلت) وفيما قاله نظر فان القرينة لامانع أن يحصل بها التجريد وقوله انما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة فان القرينة كاشفة عن الاستعارة لاجزء منها لايقال فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة فان كل استعارة لابد لها من قرينة لانا نقول ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية فقد تكون حالية فتكون الاستعارة مطلقة فمتى كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة غير مجردة ويحتمل أن تكون لفظية والاستعارة مجردة بأن تكون القرينة ليست من أوصاف المستعار ولا المستعار منه * الثاني تسمى مجردة وذلك ماقرن بما يلائم المستعار له كقول كثير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

المستعار هنا هو الرداء استعير للمعروف بجامع الصون والستر فان المعروف يستر عرض صاحبه ستر الرداء

فانه استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف لا الرداء فنظر الى المستعار له وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة أصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع فان قيل الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل فكساها الله لباس الجوع والخوف قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة فان قيل لم لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع والخوف قلنا لان الطعم وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس

غمر الرداء) أي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يناسب العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام أعني قوله (اذا تبسم ضاحكا) أي شارعا في الضحك آخذا فيه وتمامه * غلقت لضحكته رقاب المال * أي اذا تبسم غلقت رقاب أمواله في أيدي السائلين يقال غلق الرهن في يد المرتهن

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

فالرداء وهو الثوب مستعار للعطاء ووجه الشبه صون كل منهما صاحبه عما يكره فالثوب يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والعطاء يصون عرض صاحبه ومطلق الصون عما يكره مشترك بينهما وقد أضاف اليه الغمر الملائم للعطاء الذي هو المستعار له اذ الغمر هو المحيط بالشيء المتراكم عليه وكونه يلائم العطاء يقتضي كون استعماله في العطاء أرجح ولو كان قد يستعمل في الثوب أيضا اذ لو كان مشتركا بينهما

لما يلقى عليه والصفة هي قوله غمر لانها صفة تلائم المعروف لا الرداء ثم فرع على ذلك قوله اذا تبسم ضاحكا فانه صفة صاحب الرداء وليس صفة للرداء * قال المصنف وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة اصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة

(قوله غمر الرداء) بفتح الغين خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو أي الممدوح في الابيات السابقة غمر الرداء (قوله أي كثير العطاء) أراد بالعطاء الاعطاء الذي هو بذل المال فهو اسم مصدر بمعنى المصدر وليس المراد بالعطاء الاخذ للمال (قوله لانه يصون الخ) بيان للجامع وحاصله أن وجه الشبه مطلق الصون عما يكره اذ هو مشترك بينهما لان الرداء يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والاعطاء يصون عرض صاحبه (قوله ثم وصفه) أي الرداء وصفا معنويا (قوله الذي يناسب العطاء) أي اذا كان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا كثر وأما اذا كان من قولهم ثوب غامر أي واسع فهو ترشيح قاله عبد الحكيم (قوله دون الرداء) أي لأن الذي يلائم الرداء سابغ دون كثير لان الرداء شأنه الاتحاد وعدم التعدد بخلاف الاعطاء فان شأنه التعدد والكثرة (قوله والقرينة) أي على أن الرداء مستعار للاعطاء لا أنه مستعمل في معناه الحقيقي وهو الثوب (قوله سياق الكلام) أي الكلام المسوق والمذكور بعد (قوله أعني قوله) أي أعني بسياق الكلام قوله اذا تبسم أي انه اذا تبسم ضاحكا أخذ الفقراء ماله فهذا يدل على أن المراد بالرداء الاعطاء لا حقيقته التي هي الثوب الذي يجعل على الكتفين وقال العلامة عبد الحكيم ويؤخذ منه أنه اذا كان في الكلام ملائمات للمستعار له كل منها يعين المعنى المجازي يجوز أن يكون كل واحد منها قرينة وتجريدا الا أن اعتبار الاول قرينة أولى لتقدمه والبقية تتمة للاستعارة فعلى هذا كون الغمر تجريدا وسياق الكلام قرينة محل نظر (قوله أي شارعا في الضحك) لما كان التبسم دون الضحك على ما في الصحاح ولم يكن الضحك مجامعا له فسره بشارعا في الضحك فجعلها حالا مقارنة لان الشروع فيه عبارة عن الاخذ في مباديه وهو مقارن للتبسم في الوقوع وقوله آخذا تفسير لقوله شارعا و يصح حمل الضحك على حقيقته فتكون الحال منتظرة وفي قوله تبسم ضاحكا مدح بأنه وقور لا يقهقه وأنه بشاش بسام بالسائلين (قوله غلقت لضحكته رقاب المال) غلق بفتح الغين المعجمة وكسر اللام كطرب بمعنى تمكن والضحكة بفتح الضاد المرة من الضحك (قوله أي اذا تبسم غلقت رقاب أمواله في أيدي السائلين) أي تمكنت من أيديهم ولا يقدر على نزعها منهم وحاصل المعنى على ما قاله الفنري أن السائلين يأخذون أموال ذلك الممدوح من غير علمه ويأتون بها الى حضرته فيتبسم ولا يأخذها منهم فضحكه موجب لتمكنهم من المال بحيث لا ينفك من أيديهم فكأنه يباح لهم بضحكه قال العلامة عبد الحكيم وفي قوله غلقت اشارة الى أن الممدوح يعلم أن للسائلين حقا عليه بواسطته صارت الاموال مرهونة عندهم وأنه عاجز عن أداء ذلك الحق فلذلك لم يقدر على انفكاك الاموال منهم

* وثالثها المرشحة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله

ينازع عني ردائي عبد عمرو * رويدك ياأخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني * ودونك فاعتجر منه بشطر

فانه استعار الرداء للسيف لنحو ماسبق ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء فنظر الى المستعار منه وعليه قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاختيار وقفاه بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الاشتراء فنظر الى المستعار منه

اذا لم يقدر على انفكاكه (و) الثالث (مرشحة وهي ماقرن بما يلائم المستعار منه نحو أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار

على السوية لم يكن قسيما لما يلائم المستعار منه والارجحية بكثرة الاستعمال فيه دون الثوب وهي تصح مع كونه في الاصل مجازا فيه كالاذاقة في الشدائد ولما كان ملائما للعطاء صار تجريدا للاستعارة عما يقويها من ترشيح واطلاق أما التقوية في الترشيح فظاهرة وأما في الاطلاق فلعدم ظهور مايشعر بالاصل لفظا والقرينة على الاستعارة ماسيق في الكلام وهو قوله اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال * لان معناه انه اذا تبسم شارعا في الضحك عرف السائلون أنهم تمكنوا من أخذ المال كيف أرادوا لكونه صار من عادته أنه اذا تبسم فقد أذن في ماله بلا تحجير يقال غلق الرهن اذا لم يمكن انفكاكه فجعل ضحكه موجبا للتمكن من المال بحيث لا ينفك من أيدي السائلين وقولنا في تفسير ضاحكا شارعا في الضحك يحتمل أن يراد بالضحك فيه مازاد على التبسم فتكون الحال مؤسسة ويتوسع في التقارن بين التبسم والضحك بأن يجعلا متقارني الوقوع في الزمن الواسع ويحتمل أن يراد بالشروع نفس التبسم والاخذ في مبادئ الضحك فتكون الحال مؤكدة ومعلوم أن الغمر ليست صفة نعتية في التركيب (و) الثالث من هذه الاقسام (مرشحة) بفتح الشين (وهي ماقرن بما يلائم المستعار منه) دون مايلائم المستعار له وسميت بذلك لان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به دون المشبه وان اسمه هو الذي يطلق على معنى الطرفين لكونهما من حقيقة واحدة وذكر مايلائم المشبه به دون المشبه يزيد في افادة قوة ذلك التناسي فتقوى الاستعارة بتقوى مبناها لوقوعها على الوجه الاكمل أخذا من قولك رشحت الصبي اذا ربيته باللبن قليلا قليلا حتى يقوى على المص ومنه المرشح للوزارة أي المربي لها حتى تقوى عليها والترشيح أيضا كما تقدم في التجريد اما أن يكون بذكر صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمي واما أن يحصل بتفريع (نحو) قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين فان الاشتراء مستعار من استبدال مال بآخر الى استبدال الحق

لشيوعها في البلايا ومايمس منها يقولون ذاق فلان البؤس وأذاقه العذاب شبه مايدرك من أثر الضر والألم بمايدرك من طعم المر فان قيل الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل كساها الله لباس الجوع قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة فان قيل ما الحكمة في أن لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس اه وحاصله أن تجريد الاستعارة ههنا احتاج الى ايضاح لان الاذاقة لاتلائم المستعار له وهو ازال العذاب اذ الذوق حقيقة في الطعوم فلذلك احتاج الى أن يجعل الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم أوقع على اللباس فصار

(قوله اذا لم يقدر على انفكاكه) أي اذا لم يقدر الراهن على انفكاكه لمضي أجل الدين وحاصله أن عادة الجاهلية اذا حل أجل الدين الذي له رهن ولم يوف فان المرتهن يتملك الرهن ويتمكن منه ولا يباع قاله في المطول (قوله مرشحة) من الترشيح وهو التقوية سميت الاستعارة التي ذكر فيها ما يلائم المستعار منه مرشحة لانها مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به دون المشبه فاذا ذكر مايلائم المشبه به دون المشبه كان ذلك موجبا لقوة ذلك المبنى فتقوى الاستعارة بتقوى مبناها لوقوعها على الوجه الاكمل أخذا من قولك رشحت الصبي اذا ربيته باللبن قليلا قليلا حتى يقوى على المص (قوله وهي ماقرن) أي وهي استعارة قرنت بما يلائم المستعار منه أي زيادة على القرينة فلا تعد قرينة المكنية ترشيحا

وسواء كان مايلائم المستعار منه الذي قرنت به الاستعارة صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمي وجاورت ثم اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج أو كان تفريعا كما في الآية التي مثل بها المصنف (قوله استعير الاشتراء للاستبدال) أي أنه شبه استبدال الحق بالباطل واختياره عليه بالشراء الذي هو استبدال مال بآخر بجامع ترك مرغوب عنه عند التارك والتوصل لبدل مرغوب فيه عنده واستعير اسم المشبه به للمشبه والقرينة على أن الاشتراء ليس مستعملا في حقيقته استحالة ثبوت الاشتراء الحقيقي للضلالة بالهدى

ثم فرع عليهاما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة

بالباطل واختياره عليه بدليل تعلقه بالضلالة والهدى بجامع ترك ماهو أخص بالتارك للاتصال ببدله المرغوب عند التارك ولما استعير الاشتراء للاستبدال المذكور فرع عليه مايلائم الشراء من نفي الربح في التجارة ونفيه يلائم المشبه به وذلك مما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود فكان ترشيحا أي تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة ثم ان الربح المنفي عنهم ينبغي أن يعلم أنه استعير للثواب والانتفاع الاخروي وأن التجارة استعيرت لاتخاذهم ارتكاب الضلالة بدلا عن الهدى دأبا فكونهما ترشيحا انما هو باعتبار أصل اطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد في التركيب وبهذا يعلم أن الترشيح وكذا التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد في الحين كما في قوله غمر الرداء بالنسبة للتجريد وقد يكونان باعتبار الاصل كما في هذا المثال بالنسبة للترشيح ثم ان هذا التقسيم انما هو بعد وجود القرينة الدالة على الاستعارة والالم توجد تجريدية بدون الترشيح ويلزم أيضا أن لا توجد مطلقة أصلا وذلك لان الاستعارة لابد لها من القرينة والقرينة تلائم المشبه به فلو لم يعتبر التقسيم بعد وجودها كانت ترشيحية دائما إما مع وجود التجريد أم لا ويلزم عدم وجود المطلقة ويحتمل أن يعتبر مطلقة فتكون المطلقة الخالية من التجريد والترشيح هي التي قرينتها غير لفظ بأن تكون خالية كما مثلنا لها بذلك فيما تقدم ولا يشترط كون التفريع بصيغته كما ذكرنا فلا يرد أن نحو قولك اشترى فلان صحبة الظالمة بصحبة المساكين ولا ربح له فيها خارج عن التفريع والوصف مع أنها مرشحة لان ذلك تفريع ولو لم يكن

اللباس استعارة تجريدية لانها وان كان ماقرنت به لا يلائم المستعار له على سبيل الحقيقة فانه يلائمه على سبيل الاستعارة فعلم بذلك أن قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيحية الاقتران بما يناسب المستعار أو المستعار منه انما نريد ما يلائمه سواء كانت ملاءمته له حقيقة أم مجازا ونظير الآية الكريمة في أن تجريد الاستعارة وقع بما يلائمها مجازا بيت كثير السابق فان الغمر حقيقة في الماء الكثير فاطلاقه على الكثير من المعروف وتجريده لاستعارة الرداء للمعروف تجريد بما يلائم المستعار له مجازا لا حقيقة ✲ والقسم الثالث المرشحة وهي المقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعير الشراء للاختيار فرشح بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الشراء وقال الطيبي انه اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد فالترشيح في قوله تعالى اشتروا والتجريد في قوله تعالى وما كانوا مهتدين وفيه نظر ومنه قول الشاعر:

ينازعني ردائي عبد عمرو ✲ رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني ✲ ودونك فاعتجر منه بشطر

فقد استعار الرداء للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء رعاية للمستعار وقوله وقد يجتمعان أي يجتمع التجريد والترشيح كما في قول زهير:

لدى أسد شاكي السلاح مقذف ✲ له لبد أظفاره لم تقلم

(تنبيهات) أحدها اعلم أن المراد بقولنا الوصف الملائم في هذا الباب ما كان مناسبا سواء أكان بالحقيقة أم المجاز ممكنا أم مستحيلا فان المستحيل قد يوصف به باعتبار التخييل وغير الملائم ما لم يكن مناسبا سواء أكان ممكنا أو مستحيلا وأعني بالمناسب ما يذكر معه غالبا ويختص به اذا تقرر ذلك فاعلم أن الوصف المذكور مع الاستعارة على أقسام الاول ما لا يلائم واحدا من الطرفين لا حقيقة ولا مجازا مثل رأيت أسدا بحرا فان بحرا استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح لقولك أسدا لأن البحر ليس مناسبا للشجاع ولا مناسبا للحيوان المفترس الثاني ما لا يلائم واحدا منهما باعتبار الحقيقة ويلائمهما باعتبار المجاز كقوله

(قوله ثم فرع عليها) أي على الاستعارة المذكورة (قوله من الربح والتجارة) الاولى من نفي الربح في التجارة أي ولا شك أن نفيه يلائم المشبه به وذلك مما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود فكان ترشيحا أي تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة ثم ينبغي أن يعلم أن الربح المنفي عنهم مستعار للانتفاع الاخروي وأن التجارة مستعارة لارتكابهم الضلالة واتخاذهم اياها بدلا عن الهدى فكونهما ترشيحا انما هو باعتبار أصل اطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد من التركيب وبهذا تعلم أن الترشيح وكذا التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد في الحين كما في قوله غمر الرداء بالنسبة للتجريد وقد يكونان باعتبار الاصل كما في هذا المثال بالنسبة للترشيح

(وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح

بصيغته ثم أشار الى أن التجريد والترشيح لامانع من اجتماعهما بقوله (وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح فى استعارة واحدة بأن يذكر معها مايلائم المشبه فقط ومايلائم المشبه به فقط وأما ذكر مايلائمهما

غمر الرداء فان لفظ غمر لايلائم باعتبار الحقيقة الرداء الحقيقى ولا المعروف وباعتبار المجاز يناسب كلا منهما فتقول ثوب غمر ومعروف غمر على سبيل المجاز وبهذا يتبين لك أن ماادعاه المصنف وغيره من أن قول كثير غمر الرداء متعين لان يكون مقرونا بما يلائم المستعار له فيه نظر نعم قد تكون ملاءمة ذلك الوصف المجازى للمستعار له أو للمستعار منه أوضح من ملاءمته للآخر فحينئذ يترجح ذلك مثل قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فان استعارة الاذاقة للحوادث والدواهى أوضح من استعارتها اللباس ٭ الثالث أن يكون الوصف يلائم كل واحد منهما حقيقة كقولك رأيت أسدا قويا أو باسلا فهذا وصف يلائم كلا منهما فيصدق عليه انها استعارة مجردة مرشحة ولفظ القوى والباسل حقيقة والمراد بهما الرجل الشجاع ٭ الرابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولا يلائم المستعار منه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب تريد حقيقة الرمى فهذه استعارة مجردة لا مرشحة خلافا للطيبى فانه زعم أنها مطلقة وقد رددنا عليه فيما سبق ٭ الخامس أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولكنه تجوز فيه فذكر على وجه يلائمهما معا كقولك رأيت أسدا ترمى هيبته القلب بالنبل فهذا وصف يلائمهما أيضا لكن على سبيل المجاز فيهما فقد يقال ان هذه تسمى مرشحة ومجردة أيضا ٭ السادس أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه بأن يكون وصفا حقيقيا له ولا يلائم المستعار له لا حقيقة ولا مجازا فهذا القسم متعذر لان ذلك الوصف مالم يلائم المستعار له لامدخل له فى الكلام لان المراد بالاستعارة انما هو المستعار له فالاوصاف لابد أن تكون له معنى اذ لا يصح أن تقول رأيت أسدا يمشى على أربع مريدا حقيقة المشى على أربع ومريدا بالاسد الرجل الشجاع ٭ السابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه حقيقة و يلائم المستعار له مجازا وهذه هى المرشحة فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى ربحت تجارتهم حقيقة الربح والتجارة الموجودين فى حقيقة الشراء بل المراد بهما الربح والتجارة الواقعان فى الاختيار على سبيل المجاز فليتنبه لذلك ولا يمكن أن يراد فى قوله ٭ودونك فاعتجر منه بشطر٭ حقيقة الاعتجار وقد اتضح بهذا أن الاوصاف فى قوله لدى أسد البيت كلها يلائم المستعار له فبعضها يلائم المستعار له حقيقة و يلائم المستعار منه مجازا كقوله شاكى السلاح غير أنا نقول استعماله حقيقة لان شاكى السلاح لا يمكن أن يراد به الحيوان المفترس حتى يكون مجازا بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة وانما أردنا بملاءمتها للمستعار منه جواز استعمالها فى الحيوان المفترس مجازا و بعضها يلائم المستعار منه حقيقة و يلائم المستعار له مجازا كقوله أظفاره لم تقلم فان المراد به المستعار له ولم يقصد حقيقة أظفاره ولا حقيقة القلم وانما قصد شجاعته فهو وصف يلائم الشجاع مجازا لا يقال هو وصف يلائمه أيضا باعتبار الحقيقة لان للشجاع أظفارا لانا نقول حقيقة تقليم الاظفار لا تقصد فى الشجاعة أصلا و بهذا صح قولهم ان لدى أسد مرشحة ومجردة لانها قرنت بما يلائم المستعار منه حقيقة و يلائم المستعار له مجازا و بما يلائم المستعار له حقيقة واذا تأملت ماذكرناه ظهر لك أن كلام المصنف وغيره فى هذا الباب غير محرر وأن غالب ما أطلقوه يحتاج الى تقييد وفى كثير منه منع وأما قول الخطيبى ان لدى أسد يلائم المستعار منه فغريب لان أسد نفس الاستعارة لا ملائم لها ٭ التنبيه الثانى وهو كالفرع عما قبل قد علم بما ذكرناه أن التحقيق خلاف ماذكره المصنف وغيره من وجوه: منها قوله ان الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام وانما هى أربعة مطلقة ومجردة ومرشحة ومرشحة مجردة معا فان قيل اذا ثبت انها تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت

وقد يجتمع التجريد والترشيح

(قوله وقد يجتمعان) أى فى استعارة واحدة بأن يذكر معها مايلائم المشبه فقط ومايلائم المشبه به فقط وأما ذكر مايلائمهما معا فليس من قبيل اجتماعهما كما قاله سم قيل والاقرب أن هذا القسم أى قسم اجتماعهما لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه فى مرتبة الاطلاق لتساقطهما بتعارضهما

(كقوله

(قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو زهير بن أبى سلمى (قوله شاكى السلاح) أى تامه (قوله هـذا تجريد) أى لان اضافة لدى الى الأسد قرينة وقوله لدى أسد خبر محذوف تقديره أنا لدى أسد او خبر الكان المحذوفة مع اسمها أى أنا كنت لدى أسد (قوله مقذف) يحتمل أن المراد قذف به ورمى به فى الوقائع والحروب كثيرا ولا شك

(كقوله لدى أسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له أعنى الرجل الشجاع (مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه أعنى الأسد الحقيقى واللبد جمع لبدة وهى ما تلبد من شعر الأسد على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع

معا فليس مرادا وسنذكره وذلك (كقوله لدى أسد شاكى) أى تام (السلاح) ولا شك أن تمام السلاح مما يلائم المشبه وهو المستعار له الذى هو الرجل الشجاع فهو أعنى شاكى السلاح تجريد (مقذف) أى مرمى به فى الوقائع والحروب ولا شك أن المقذف بهذا المعنى مخصوص بالمستعار له فيكون تجريدا أيضا ويحتمل أن المراد به مجرد الوقوع فى المقاتلة أو القـذف باللحم والرمى به فيـكون ملائما لهما معا فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو فى معنى الاطلاق (له لبد) جمع لبدة وهى ما تلبد وتضام وتطارح من شعر الأسد على منكبيه ولا شك أنها مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقى فهى ترشيح (أظفاره لم تقلم) أى ليس ذلك الأسد من الجنس الذى تقلم أظفاره فعلى هـذا يكون هذا القيد ترشيحا لان الأسد الحقيقى هو الذى ليس من شأنه تقليم الاظفار ويحتمل أن يراد مجرد نفى تقليم الاظفار فيكون مشتركا ولا يكون ترشيحا وانما قلنا مشتركا لصحة نفى التقليم فى بعض أفراد الاسد المجازى وهو الرجل الشجاع والتقليم مبالغة فى القلم ونفى المبالغة يرد كثيرا فى كلام العرب للمبالغة فى النفى الذى لا يبقى معه شىء من النفى كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فانه للمبالغة فى نفى الظلم لاستحالته فى حقه تعالى لا لنفى المبالغة فيه الذى يصح معه ثبوت شىء منه ثم ان اثبات اللبد للرجل الشجاع ان استعمل فى معنى صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الاصل كما تقدم فى الربح والتجارة وان لم ينقل لمعنى كان ترشيحا باعتبار معناه بلا نقل فيؤخذ منه جواز الترشيح بلا معنى معتبر سوى مجرد المبالغة بذكر لوازم المشـبه

جواز كونها مرشحة مجردة لان مانعة الخلو لا تمنع الجمع مطلقا قلت الامر كذلك ولـكن هلا فعل ذلك فى أقسام الاستعارة بحسب الطرفين ولم يفعل بل ذكر أن الجامع حسى وعقلى وبعضه حسى وبعضه عقلى مريدا بما بعضه حسى وبعضه عقلى ما كان له جامعان أحدهما حسى والآخر عقلى وأورد على السكاكى كونه أسقط هذا القسم فما أورده على السكاكى وارد على نفسه والحق أنه لا يرد عليهما الا على الطريق السابقة ثم ومنها قوله ان المطلقة ما لم تقترن بوصف وليس كذلك مطلقا بل لم تقترن بوصف ملائم للمعنى الذى به الاستعارة بالنسبة الى أحد الطرفين احترازا من قولك رأيت أسدا بحرا فان الاستعارة الاولى اقترنت بوصف ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى ومنها أن قوله فى بيت كثير وهو غمر الرداء البيت أنها مجردة قد يمنع على ما سبق ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن تذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له وبعضها يلائم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحـد يلائمهما * التنبيه الثالث قول المصنف فى هذا الباب الاقتران بما يلائم المستعار له أو المستعار منه أحسن من

أن المقذف بها المعنى مخصوص بالمستعار له فيكون تجريدا مثل الوصف الذى قبله وهو شاكى السلاح ويحتمل أن يراد به قذف باللحم ورمى به فيكون ملائما لهما فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو فى معنى الاطلاق وقوله له لبد جمع لبدة وهى ما تلبد وتضام من شعر الأسد المطروح على منكبيه ولا شك أن هذا من ملائمات المستعار منه وهو الأسد الحقيقى فيـكون ترشيحا وقوله أظفاره لم تقلم يحتمل أن المراد ليس ذلك الأسد من الجنس الذى تقلم أظفاره فيـكون ترشيحا أيضا لان الأسـد الحقيقى هو الذى ليس من شأنه تقليم الاظفار ويحتمل أن المراد مجرد نفى تقليم أظفاره وحينئـذ فيحتمل أن يكون النفى منصبا على المبالغـة لان التقليم مبالغة القلم أى أن أظفاره انتفت المبالغة فى تقليمها ولا شك أن هـذا ملائم للأسد المجازى وهو الرجل الشجاع فيـكون تجريدا ويحتمل أن يكون هذا من قبيل المبالغة فى النفى لان نفى المبالغة يرد كثيرا فى كلام العرب مرادا منه المبالغة فى النفى وحينئذ فالمعنى أظفاره انتفى تقليمها انتفاء مبالغا فيه ولا شك أن هذا مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقى نظير ما قيل فى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ان هذا من المبالغة فى النفى أى انتفى الظلم عن المولى انتفاء مبالغا فيه لا من نفى المبالغة والا لاقتضى ثبوت أصل الظلم لله وهو محال فيـكون هذا ترشيحا اذا علمت هذا فقول الشارح هذا ترشيح المشار اليه ما بعد مقذف بقرينة عدم تفسيره أما جعل له لبد ترشيحا فظاهر وأما جعل قوله أظفاره لم تقلم ترشيحا فبالنظر للاحتمال الأول أو الاحتمال الأخير وأما قوله مقذف فقد علمت أنه

لايصلح أن يكون ترشيحا بل هو اما تجريد أو مشترك فلا يجعل تجريدا ولا ترشيحا (قوله والترشيح) أي الذي هو ذكر ملائم المستعار منه (قوله أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب بمقتضى الحال وليس المراد أنه أقوى في المبالغة في التشبيه لانه معلوم من ذكر حقيقته فلا يحتاج للنص عليه وانما كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال ايراد المبالغة في التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة فيكون أنسب بمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك المقتضى من الاطلاق ومن التجريد لعدم تأكد مناسبتهما لحال

الاستعارة اه يعقوبي وحاصله أن الترشيح أقوى في بلاغة الكلام بمعنى أنه موجب لزيادة بلاغته لانه أنسب بمقتضى الحال على ما بينه وهذا معنى قول بعضهم الترشيح أبلغ كلامه أي انه موجب لزيادة بلاغة الكلام المشتمل عليه فكلامه بالجر باضافته لابلغ لا بالرفع بدل من الضمير في أبلغ كما قيل فتأمل وذكر بعضهم أن المراد بكون الترشيح أبلغ انه أعظم بلوغا ووصولا للمقصود الذي هو اتحاد المستعار منه والمستعار له (قوله لاشتماله على تحقيق المبالغة) أي تقويتها فأصل المبالغة جاء من الاستعارة بجعل المشبه فردا من أفراد المشبه به وتقويتها حصلت بالترشيح (قوله لذلك) أي لما ذكر من المبالغة وقوله وتقوية تفسير للتحقيق

(والترشيح أبلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية (ومبناه) أي مبنى الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعاء أن المستعار له نفس المستعار منه لاشيء شبيه به

كما يأتي في الاستعارة التخييلية وتناسي التشبيه يقتضي الاعتبار الثاني كما يأتي في قوله ويصعد الخ تأمله فقد ظهر أن استعارة الأسد في البيت مقارن للتجريد والترشيح قيل والأقرب ان هذا القسم لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه في مرتبة الاطلاق لتساقطهما بتعارضهما كالسنتين لان كلا منهما يشهد في أمر تناسي التشبيه بخلاف ما يشهد به الآخر والخطب في مثل هذا سهل (والترشيح) الذي هو ذكر ما يلائم المستعار منه (أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب لمقتضى الحال وليس المراد به أقوى في المبالغة في التشبيه لانه معلوم من ذكر حقيقته وانما كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال ايراد المبالغة في التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة كما لا يخفى فيكون أنسب لمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك المقتضى من التجريد والاطلاق لعدم تأكد مناسبتهما لحال الاستعارة وكذا يكون أبلغ من الجمع بين الترشيح والتجريد لانه في رتبة الاطلاق كما تقدم (ومبناه) أي وبناء الترشيح بمعنى ايجاده وتفريعه انما يكون (على تناسي) أي اظهار نسيان (التشبيه) ولو كان موجودا في نفس الأمر ويحصل ذلك التناسي بادعاء أن المستعار له هو نفس المستعار منه لا شيء شبيه به فان هذا الادعاء يقتضي أن الموجود في الخاطر هو المستعار منه فيتفرع على ذلك لوازمه لا لوازم المستعار له المقتضية لبقائه في الخاطر وما ذكر المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضا غيره كما تقدم في التعجب والنهي عنه بل نفس الاستعارة مبنية على التناسي وانما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي كما بينا وان كان التعجب والنهي عنه

قول السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة ما عقبت بما يلائم وهو يقتضي أن الوصف الملائم لابد أن يكون متأخرا وهو فاسد فانه لافرق بين أن يتأخر أو يتقدم كقوله غمر الرداء ولما رأى الشيرازي هذا الكلام ظاهر الفساد أوله على أن المراد بالتعقيب الزيادة على معنى الاستعارة سواء أكان المعقب قبل المستعار أم بعده أم كان بعضه بعده و بعضه قبله قال كالأمثلة التي ذكرها المصنف فانها كلها من هذا القبيل قلت وجميع الأمثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها ترشيح الا بعد الاستعارة بخلاف ما قاله الشيرازي ص (والترشيح الخ) ش الترشيح أبلغ من التجريد فتكون الاستعارة المقرونة بما يلائم المستعار منه أبلغ من المقرونة بما يلائم المستعار له وانما كان الترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على

(قوله ومبناه) أي والأمر الذي بنى عليه الترشيح تناسي التشبيه أي اظهار نسيان التشبيه الكائن في الاستعارة وان كان موجودا في نفس الأمر وما ذكره المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضا غيره كالاستعارة فانها مبنية عليه أيضا وانما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي ولو قال المصنف ومبناه على كمال تناسي التشبيه أي كمال اظهار نسيانه كان واضحا (قوله وادعاء) عطف تفسير للتناسي أو انه عطف سبب على مسبب أي ويحصل ذلك التناسي بسبب ادعاء الخ ولا شك أن هذا الادعاء يقتضي تفرع لوازم المستعار منه على المستعار له واثباتها له (قوله نفس المستعار منه) الأولى جزئي من جزئيات المستعار منه أو من أفراد المستعار منه لكنه نظر لتحقق الماهية في الفرد فلذا جعله نفس المستعار منه تأمل

حتى انه يوضع الكلام فى علو المنزلة وضعه فى علو المكان كما قال أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء

فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصمم على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه

وكما قال ابن الرومى: يا آل نوبخت لا عدمتكم * ولا تبدلت بعدكم بدلا

ان صح علم النجوم كان لكم * حقا اذا ماسوا كم انتحلا
كم عالم فيكم وليس بأن * قاس ولكن بأن رقى فعلا
أعلاكم فى السماء مجدكم * فلستم تجهلون ماجهلا
شافهتم البدر بالسؤال عن الـ * أمر الى أن بلغتم زحلا

وكما قال بشار: أتتنى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا (١٣٥) وكما قال أبو الطيب:

(حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء)

استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء

قريبين منه * ثم أشار الى جزئية من جزئيات ما فيه الترشيح لظهور البناء فيه على تناسى التشبيه بقوله (حتى انه) أى فان الشأن لأجل ذلك التناسى هو هذا وهو أنه (يبنى على علو القدر) الذى يستعار له لفظ علو المكان (ما يبنى على علو المكان) المستعار منه فحتى هنا ابتدائية وذلك (كقوله و يصعد) ذلك الممدوح ومعلوم أن ليس المراد بالصعود معناه الاصلى وهو الارتقاء فى المدارج الحسية والطلوع فى الجو اذ لا معنى له هنا وانما المراد به العلو فى مدارج الكمال والارتقاء فى الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الطلوع الحسى الى الطلوع المعنوى والجامع مجرد الارتفاع المستعظم فى النفوس أى كون الشىء رفيعا أى بعيد التوصل اليه ثم رتب على هذا العلو المستعار له ما يبنى على الارتفاع الحسى تناسيا التشبيه بذلك الحسى وأنه ليس ثم الا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبه به أظهر فقال (حتى يظن الجهول) أى يصعد فى تلك المدارج الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول (بأن له حاجة فى السماء) لبعده عن الارض وقربه من السماء ولا شك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها مما يختص بالصعود الحسى فقد

تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه قال المصنف حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان كقوله وهو أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء

فانه قصد تناسى التشبيه والتصميم على انكاره فجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية ومنه قول ابن الرومى:

شافهتم البدر بالسؤال عن الـ * أمر الى أن بلغتم زحلا

وكقول بشار

أتتنى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا

وقول غيره

ولم أر قبلى من مشى البدر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

كبرت حول ديارهم لما بكت منها الشموس وليس فيها المشرق

وكما قال غيره

ولم أر قبلى من مشى البدر نحوه ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

(قوله حتى انه الخ) حتى تفريعية وضميرانه للحال والشأن وقوله يبنى أى يجرى وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أى فان الحال والشأن لأجل ذلك التناسى بنى وأجرى على علو القدر الذى يستعار له لفظ علو المكان ما يبنى على علو المكان الذى يستعار منه والحاصل أنه لما وجد تناسى التشبيه فى الاستعارة صح لك الاتيان بالترشيح كما صح أن يبنى على علو القدر المستعار له علو المكان ما بنى على علو المكان المستعار منه وصح التعجب والنهى عنه فى البيتين الآتيين فلولا وجود التناسى ما صح شىء من ذلك (قوله كقوله) أى كقول أبى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر فيها مدح أبيه وهذا البيت فى مدح أبيه وذكر علو قدره (قوله و يصعد) أى و يرتقى ذلك الممدوح فى مدارك الكمال فليس المراد بالصعود هنا معناه الاصلى الذى هو الارتقاء فى المدارج الحسية اذ لا معنى له هنا وانما المراد به العلو فى مدارج الكمال والارتقاء فى الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الارتقاء الحسى الى الارتقاء المعنوى والجامع مطلق الارتقاء المستعظم فى النفوس بحيث يبعد التوصل اليه والى هذا أشار الشارح بقوله استعار الخ (قوله حتى يظن) أى الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول وهو الذى لاذكاء عنده أن له حاجة فى السماء لبعده عن الارض وقربه من السماء

(قوله فى مدارج) أى مراتب (قوله ثم بنى عليه) أى ثم رتب عليه أى على علو القدر المستعار له وقوله مايبنى على علو المكان أى وهو الارتفاع الحسى الذى هو المستعار منه وذلك البناء بعد تناسى تشبيه علو القدر بالعلو الحسى وادعاء أنه ليس ثم الا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبه به أظهر (قوله من ظن الجهول الخ) بيان لما ولاشك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها مما يختص بالصعود الحسى و يترتب عليه لاعلى علو القدر ثم ان ظن الجهول أن له حاجة فى السماء لم ينقل من معناه الاصلى الملائم للمستعار منه لمعنى ملائم للمستعار له وانما هو ذكر لازم من لوازم المشبه به لاظهار أنه الموجود فى التركيب لاشىء شبيه به وبهذا يعلم أن الترشيح قد يستعمل فى معناه الاصلى الملائم للمستعار منه وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة وتقوية الاستعارة بذكر اللازم وذلك كاف فى نفى الكذب كما أنه قد ينقل من معناه الاصلى لمعنى ملائم للمستعار له (قوله الى أن هذا) أى كونه له حاجة فى السماء (قوله انما يظنه الجهول) أى لانه الذى لا كمال لعقله (قوله لاتصافه بسائر الكمالات) أى فلم يكن هناك كمال لم يتصف به حتى انه يحتاج له فيطلبه من جهة السماء وحيث كان العاقل يعرف انه لاحاجة له فى السماء لاتصافه بسائر الكمالات كان عالما بأن افراطه فى العلو لمجرد التعالى على الاقران وفى قوله لاتصافه الخ اشارة الى أن المراد بالحاجة المنتفية هنا المعتادة للطلب فى الارض فلا يرد أن نفى حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفى الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه لها بالدعاء لا بالصعود (قوله وهذا المعنى) أى التفصيل بين العاقل والجاهل (قوله فتوهم أن فى البيت الخ) منشأ ذلك التوهم أن القصد من البيت الاشارة بمزيد صعوده المشار له بقوله حتى يظن الخ الى علو قدره واذا كان مزيد الصعود انما هو فى ظن كامل الجهل لا العارف بالاشياء فلا يكون له

فى مدارج الكمال ثم بنى عليه مايبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء من ظن الجهول أن له حاجة فى السماء وفى لفظ الجهول زيادة مبالغة فى المدح لما فيه من الاشارة الى أن هذا انما يظنه الجهول وأما العاقل فيعرف أنه لاحاجة له فى السماء لاتصافه بسائر الكمالات وهذا المعنى مما خفى على بعضهم فتوهم أن فى البيت تقصيرا فى وصف علوه حيث أثبت هذا الظن لكامل الجهل بمعرفة الاشياء (ونحوه) أى مثل البناء على علو القدر مايبنى على علو المكان لتناسى التشبيه (مامر من التعجب) فى قوله

بنى على علو القدر المراد مايبنى على علو المكان الحسى المستعار منه لفظ الصعود وذلك المبنى هو قربه من السماء وظن الجهول أن سفره نحو السماء لحاجة لان السفر أصله قضاء الاوطار ومعلوم أن ظن الجهول أن له حاجة فى السماء لم ينقل لمعنى فى المستعار له وانما هو ذكر لازم من لوازم المشبه به لاظهار انه الموجود فى التركيب لاشىء شبه به وبه علم أن الترشيح قد يكون لا لمعنى حاصل فى الحالة الراهنة يكون غير معناه الاصلى وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة بذكر اللازم وذلك كاف فى نفى الكذب وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد بيان بعد هذا الصعود فى العلو لاشىء آخر ويكون للرد على من عسى أن يزعم أن الصعود قريب فكأنه يقول له صعود عظيم ولعلوه هو بحيث يظن فيه الجهول القرب من السماء ويرد عليه أيضا أن صيغة الجهول التى هى للمبالغة لاتناسب لانه اذا كان بعده يظن فيه الجهول القرب من السماء أفاد أنه قاصر لان الصعود حينئذ باعتبار ذى النظر الصحيح ليس بحيث يظن أن له حاجة فى السماء لعدم قربه منه فذلك النظر الصحيح ويلزم على هذا أن يكون الجهل وعدمه باعتبار الانتهاء فى الصعود وعدمه فبالجهل يرى الانتهاء فى ذلك الصعود والقرب من السماء فيظن ماذكر وذو النظر الصحيح لايرى ذلك فلا يظن فعليه يكون الصعود قاصرا فى نفسه لان العبرة بالنظر الصحيح وقصره لايناسب المدعى وهذا هو الذى اعتبره بعضهم فأورد البحث المذكور والآخر أن يكون المراد الاشارة الى كمال الممدوح واتصاله بجميع مايحتاج اليه ويكون الانتهاء فى الصعود مسلما من كل أحد وانما النزاع فى أنه هل بقيت له حاجة فى السماء أم لا فذكر أن كثير الجهل هو الذى يتوهم بذلك الارتقاء المفرط أن ذلك لحاجة وأما ذو النظر الصحيح فهو يعلم أن ذلك الافراط فى العلو لمجرد التعالى على الأقران لا لحاجة له فى السماء لكماله فيتضمن جميع الحوائج وهذا هو المراد وبه تعلم مناسبة ذكر الجهول بصيغة المبالغة وأن فيه زيادة مدح فلا يرد كون العلو قاصرا لانه مسلم وانما النزاع فى الحاجة وعدمها فبين أنه انما يتوهم بقاءها له فى السماء كثير الجهل والمراد بالحاجة هنا المعتادة للطلب فى الارض فلا يرد أن نفى حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفى الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه له بالدعاء على أن المراد المبالغة المجوزة فى المستحيلات لا الاخبار بالحقائق حتى يكون هنا سوء أدب أو غيره تأمله (ونحوه) أى ونحو ماذكر وهو أنه يبنى على علو القدر المستعار له مايبنى على علو المكان المستعار منه لأجل تناسى التشبيه حتى كأنه لايخطر غير المشبه به (مامر) فى صدر هذا الباب (من التعجب) فى قوله :

(وقوله ونحوه) أى فى البناء على تناسى التشبيه مامر (من التعجب والنهى عنه) فى قوله

قامت

والنهي عنه غير أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهبه اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه

ثبوت فلا يحصل كبير مدح بذلك وحاصل الرد أن مزيد الصعود مجزوم به ومسلم من كل أحد وانما النزاع في أنه هل له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثير الجهل هو الذي يتوهم أن ذلك الارتقاء المفرط لحاجة وأما العاقل ذو النظر الصحيح فيعلم أن ذلك الافراط في العلو لمجرد التعالي على الأقران لا لحاجة له في السماء لاتصافه بسائر الكمالات واستغنائه عن جميع الحاجات (قوله قامت تظللني ومن عجب الخ) انما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء لان ايجاد هذا التعجب لولا تناسي التشبيه لم يوجد له مساغ كما أن ايجاد ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى وتحقيقه في التعجب ما تقدم من أنه لا عجب من تظليل انسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية وانما يتحقق التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعلومة لان الاشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الانسان الجميل نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبيه بها (قوله لاتعجبوا الخ) من المعلوم أن القمر الحقيقي هو المعتاد لبلى الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الانسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قمرا حقيقيا انما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والخاطر في القلب هو القمر الحقيقي والا فالتشبيه مادام متذكرا ينفي النهي عن

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

(والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله

لاتعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

اذ لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه جهة على ماسبق ثم أشار الى زيادة تقرير لهذا الكلام فقال

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

وانما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء في وجه وهو أن ايجاد هذا التعجب لولا تناسي التشبيه لم يوجد له مساغ كما أن ايجاد ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى كما تقدم بيانه وتحقيقه في التعجب كما تقدم ما علم من أنه لا عجب في تظليل انسان كالشمس من نفس الشمس الحقيقية وانما يتحقق التعجب في تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعلومة لان الاشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الانسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبيه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا ما مر من (النهي عنه) أي عن التعجب في نحو قوله

لاتعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

فان القمر الحقيقي هو المعتاد لبلى الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الانسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قمرا حقيقيا انما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والخاطر في القلب هو القمر الحقيقي والا فالتشبيه يبقى الأصل المنافي للنهي عن التعجب لان من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة انسان كالقمر ان كان ذلك سريعا فلا معنى للنهي عن التعجب مادام التشبيه متذكرا لانبائه عن الأصل الذي تقرر فيه التعجب ثم ان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهي عنه سببه كون المثبت مناسبا له فاختلفا في ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل و بناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فما وجه صحته احتاج الى مزيد تقرير لما تقرر بهذا الكلام فأشار الى أن البلغاء اعتبروه لقصد المبالغة وأنه أحرى بالنسبة الى ما وقع لهم من تفريع ماهو للفرع على الأصل وهو المشبه مع

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

وقوله لاتعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

 التعجب * واعلم أن مذهب التعجب هنا عكس مذهب النهي عنه لان التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب المستعار منه والنهي عنه سببه اثبات ماهو مناسب للمستعار منه ألا ترى أنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس وهو ممتنع فلذا تعجب من تظليلها وفي الثاني قد أثبت بلى الغلالة والقمر وهو من خواصه فلا يصح حينئذ أن يتعجب منه فلذا نهاهم عن التعجب من ذلك (قوله وانكاره) عطف لازم وقوله جهة أي وجه وقوله على ماسبق أي من أنه لا معنى للتعجب من كون ذات جميلة تظلل شخصا من الشمس ولا معنى للنهي عن التعجب من كون ذات جميلة تبلى غلالة (قوله ثم أشار الى زيادة تقرير لهذا الكلام) أي قوله ومبناه على تناسي التشبيه حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان وقوله لهذا الكلام فيه حذف أي لما تضمنه هذا الكلام وهو صحة البناء على تناسي التشبيه

واذاجاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه كما فى قول العباس بن الأحنف

هى الشمس مسكنها فى السماء ✲ فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ✲ ولن تستطيع اليك النزولا

(قوله واذاجازالخ) حاصل ذلك أنه اذاجاز البناء على الفرع أعنى المشبه به فى التشبيه ففى الاستعارة أولى وأقرب لان وجود المشبه الذى هو الأصل كأنه ينافى ذلك البناء فاذاجاز البناء مع وجود منافيه فالبناء مع عدمه أولى وأقرب (قوله واذاجاز البناء على الفرع الخ) المراد بالبناء عليه ذكر مايلائمه والمراد بالاعتراف بالأصل ذكره وحينئذ فالمعنى واذاجاز ذكر مايلائم المشبه به فى التشبيه الخالى عن الاستعارة وهو الذى ذكر طرفاه (١٣٨) (قوله وذلك) أى و بيان ذلك أى كون المشبه به فرعا والمشبه أصلا وهذا جواب عما يقال كيف سمى المصنف المشبه به فرعا والمشبه أصلا مع أن المعروف عندهم عكس هذه التسمية لان المشبه به هو الأصل المقيس عليه ولانه أقوى من المشبه غالبا فى وجه الشبه وأعرف به وحاصل ماأجاب به الشارح أن المصنف انما سمى المشبه أصلا نظرا لكونه هو المقصود فى التركيب من جهة أن الغرض من التشبيه يعود اليه كبيان حاله أومقداره أوامكانه أوتزيينه وغير ذلك مما مر فى باب التشبيه ولكونه هو المقصود فى الكلام بالنفى والاثبات فان النفى والاثبات فى الكلام يعود اليه أى الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالأسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالاسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس زيد كالاسد فقد نفيت شبهه به أيضا بالقصد الأول وان كان ثبوت الشبه أونفيه للمشبه به حاصلا أيضا لكن تبعا وتحصل من هذا أن المشبه أصل باعتبار رجوع الغرض اليه وكونه المقصود بالنفى والاثبات والمشبه به أصل باعتبار كونه أقوى وأعرف بوجه الشبه فكل من المشبه والمشبه به أصل باعتبار وفرع باعتبار وحينئذ فلا معارضة بين ماذكره المصنف من التسمية و بين ماهو معروف عندهم (قوله وان كان الخ) جملة حالية وقوله الا أن الخ أن هذه الجملة دالة على خبر أن والأصل لان الأصل فى التشبيه هو المشبه من جهة أن الغرض الخ وان كان المشبه به أصلا من جهة أنه أقوى الخ (قوله كما فى قوله) أى قول الشاعر وهو العباس بن الأحنف (قوله هى الشمس) مبتدأ وخبر أى هذه الحبيبة هى الشمس وقوله مسكنها فى السماء خبر بعد خبر أوصفة للشمس لان تعريفها للعهد الذهنى (قوله أمر من عزاه الخ) أى وحينئذ فالمعنى فاحمل فؤادك على الصبر (قوله عزاء جميلا) أى لاقلق معه ولا تطلب وذلك بالتنبه لعدم امكان الوصول لان طلب مالا يمكن ليس من العقل فى شىء

فلن

(واذاجاز البناء على الفرع) أى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) أى المشبه وذلك لان الأصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى وأعرف الا أن المشبه هو الاصل من جهة أن الغرض يعود اليه وأنه المقصود فى الكلام بالنفى والاثبات (كما فى قوله هى الشمس مسكنها فى السماء ✲ فعز) أمر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جميلا

ذكرهما معا على طريق التشبيه رعاية لكون التشبيه روعى فيه الاتحاد بين الطرفين فقرر ذلك بذكر بعض ماوقع لهم بقوله (واذاجاز البناء على الفرع) أى المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أى المشبه وأراد بالبناء على الفرع ذكر مايلائمه وانما سمى المشبه به فرعا مع أنه أقوى من المشبه غالبا فى وجه الشبه وأعرف به ومع أنه هو الأصل المقيس عليه وسمى المشبه أصلا لان المشبه هو المقصود فى التركيب وهو المتحدث عنه اذ هو المخبر عنه فى المعنى فان النفى والاثبات فى الكلام يعود اليه أى الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالاسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس كالاسد فقد نفيت شبهه به أيضا بالقصد الأول وان كان ثبوت الشبه أونفيه للمشبه به حاصلا أيضا لكن تبعا وحيث كان هو المقصود لافادة أحواله فى التراكيب عاد الغرض من التشبيه اليه وهو بيان حاله أو مقدارها أو امكانه أوتزيينه أوتشيينه كما تقدم وذلك لانه هو المجهول أمره ولما كان المشبه بهذه المنزلة سماه أصلا وسمى المشبه به فرعا لان مايستفاد له فى التركيب تابع لما يستفاد للمشبه كتبعية الفرع للأصل (كما فى قوله) أى ومثال مابنى فيه على الفرع الذى هو المشبه به مع الاعتراف بالأصل الذى هو المشبه قوله (هى الشمس) أى هذه المحبوبة نفس الشمس فقد اعترف بالأصل وهو الضمير و بنى على الفرع وهو الشمس قوله (مسكنها فى السماء) واذا كان مسكنها فى السماء (فعز الفؤاد) أى فاحمل فؤادك على العزاء وهو الصبر فقوله عز فعل أمر من عزاه حمله على الصبر (عزاء جميلا) وهو العزاء الذى لاقلق معه ولا تطلب وذلك بالتنبه لعدم امكان الوصول فان طلب مالا يمكن ليس من العقل فى شىء ثم أكد بيان

(قوله واذاجاز) يريد أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان مذهبه اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه واذاجاز (البناء على الفرع) أى بناء الكلام على الفرع وهو المشبه به سماه فرعا لانه مجاز فى الاستعارة والمجاز فرع الحقيقة ولان الغرض من التشبيه فى الاستعارة فى الغالب عائد الى المشبه لا المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أى مع ذكر المشبه ليكون الكلام تشبيها لا استعارة كقوله وهو العباس بن الأحنف

هى الشمس مسكنها فى السماء ✲ فعز الفؤاد عزاء جميلا

وقول سعيد بن حميد   قلت زوري فأرسلت * أنا آتيك سحره   قلت فالليل كان أخـفى وأدنى مسره   فأجابت بحجة * زادت القلب حسره
أنا شمس وانما * تطلع الشمس بكره   فلأن يجوز مع جحده في الاستعارة أولى ومن هذا الباب قول الفرزدق

فلن تستطيع) أنت (اليها) أي الى الشمس (الصعود * ولن تستطيع) الشمس (اليك النزولا) والعامل في اليها واليك هو المصدر بعدهما ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر والا فمحذوف يفسره الظاهر فقوله هي الشمس تشبيه لا استعارة وفي التشبيه اعتراف بالمشبه ومع ذلك فقد بنى الكلام على المشبه به أعني الشمس وهو واضح فقوله واذا جاز البناء شرط جوابه قوله (فمع جحده) أي جحد الاصل كما في الاستعارة البناء على الفرع (أولى) بالجواز لانه قد طوى فيه ذكر المشبه أصلا

عدم امكان الوصول بسبب كونها في السماء بقوله (فلن تستطيع اليها الصعود) أي فانك لا تستطيع أنت الصعود الى تلك الشمس اذ هي في السماء الممتنع الوصول اليها عادة فقوله اليها مجرور متعلق بالمصدر (وهو الصعود بناء على جواز تقديم المجرور على المصدر وان بنيا على امتناعه فيتعلق بمقدر والتقدير لن تستطيع أن تصعد اليها الصعود ويكون المذكور مفسرا للمحذوف (ولن تستطيع) تلك الشمس (اليك النزولا) والمجرور في تعلقه بالمصدر الذي هو النزول كما قبله واذا جعل الضمير كما تقدم عائدا على محبوبته فقد اعترف بالاصل بأن ذكر وبنى على الفرع ما تقدم فاذا جاز البناء على الفرع مع ذكر الاصل المنافي ذكره لتناسي التشبيه الذي يبنى عليه البناء (فمع جحده) أي جحد الاصل الذي هو المشبه بأن يذكر المشبه به فقط وذلك في الاستعارة (أولى) بالجواز لانه عند الاعتراف بالاصل يبعد

فلن تستطيع اليها الصعودا * ولن تستطيع اليك النزولا

فمع جحده أولى) أي اذا جاز البناء على تناسي التشبيه بذكر التفريع على المشبه به في التشبيه ففي الاستعارة التي فيها جحده جوازه أولى وقد يعترض على هذا بأن يقال البناء على المشبه به في الاستعارة

(قوله فلن تستطيع الخ) أي لانك لا تستطيع الوصول الى تلك الشمس اذ هي في السماء الممتنع الوصول اليها عادة (قوله هو المصدر بعدهما) أي وهو الصعود والنزول (قوله ان جوزنا تقديم الظرف عـلى المصدر) أي على عامله المصدر وهو الحق على ما سبق له في شرح الخطبة عند قوله أكثرها للاصول جمعا (قوله والا فمحذوف) أي وان لم نجوز تقديم الظرف على عامله المصدر فيكون العامل في اليها وفي اليك محذوفا والتقدير فلن تستطيع أن تصعد اليها الصعود ولن تستطيع الشمس أن تنزل اليك النزول ويكون المصدر المذكور مفسرا لذلك العامل المحذوف (قوله تشبيه) أي بليغ بحذف الاداة والاصل هي كالشمس حذفت الأداة للمبالغة في التشبيه بجعل المشبه عين المشبه به (قوله لا استعارة) أي لانه يشترط فيها ان لا يذكر الطرفان على وجه ينبىء عن التشبيه وهما هنا مذكوران كذلك المشبه بضميره والمشبه به بلفظه الظاهر (قوله اعتراف بالمشبه) أي ذكره (قوله ومع ذلك) أي ومع الاعتراف بالمشبه (قوله فقد بنى الكلام على المشبه به) أي ذكر ما يناسبه وهو قوله مسكنها في السماء وقوله أعني أي بالمشبه به قال الفنري ان قلت الاستشهاد على ما ذكره من جواز ذكر ما يناسب المشبه به مع ذكر المشبه بهذا البيت ممنوع لجواز أن يجعل الضمير المنفصل أعني هي على ضمير القصة لا على المحبوبة قلت قوله فعز الفؤاد عزاء جميلا يدل على أن الضمير راجع للحبيبة لانها المأمور بالعزاء عنها وأيضا شرط ضمير القصة أن يكون ما بعده من النسب المشكوكة في الجملة حتى يفيد التأكيد وكون الشمس الحقيقية في السماء جلي لكل أحد ويجاب أيضا بأن الغرض التمثيل وهو يكفي فيه الاحتمال (قوله فمع جحده أولى) مع ظرف لمحذوف أي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل وانكاره وعدم ذكره أولى بالجواز ووجه الاولوية أنه عند الاعـتراف بالاصل قد وجد ما ينافي البناء لان ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المقتضي للبناء على الفرع ومع جحد الأصل يكون الكلام قد نقل للفرع الذي هو المشبه به لطي ذكر المشبه فيناسبه التناسي المقتضي أنه لا خطور للمشبه في العقل ولا وجود له في الخارج وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع فاذا جاز البناء في الاول مع وجود ما ينافي فجوازه مع عدم المنافي أحرى وأولى فان قلت اذا كان البناء على الفرع أي ذكر ما هو له موقوفا على تناسي التشبيه كما تقدم والتناسي ينافيه الاعتراف بالاصل كما قررت كان البناء على الفرع عند ذكر الاصل ممتنعا فكيف يدعى جوازه قلت تناسي التشبيه عند جحد الاصل ظاهر وأما عند ذكره فنقول المنافي للبناء على الفرع هو ذكر المشبه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لم يقو قوة المشبه به ومجرد ذكر الطرفين لا اشعار فيه بما ذكر فيتأتى معه تناسي التشبيه بأن يجعل الطرفان ولو ذكرا متحدين ويدعى أنهما شيء واحد في الحقيقة وانما اختلفا بالعوارض التي لا ينافي بناؤها هـذا التناسي لاصل التشبيه وهذا ظاهر في التشبيه الخالي عن الاداة وأما عند ذكرها ففيه بعد لان الاداة تشعر

أبي أحمد الغيثين صعصعة الذي ☼ متى تخلف الجوزاء والدلو يمطر   أجار بنات الوائدين ومن يجر ☼ على الموت فاعلم أنه غير مخفر
ادعى لابيه اسم الغيث ادعاء من سلم له ذلك ومن لايخطر بباله أنه متناول له من طريق التشبيه وكذا قول عدى بن الرقاع يصف
حمار بن وحشيين
يتعاوران من الغبار ملاءة ☼ بيضاء محكمة هما نسجاها تطوى اذا وردا مكانا محزنا ☼ واذا السنابك أسهلت نشراها

وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به وقد وقع فى بعض أشعار العجم النهى عن التعجب مع التصريح بأداة التشبيه وحاصله لاتعجبوا من قصر ذوائبه فانها كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائل الى القصر وهذا المعنى من الغرابة والملاحة بحيث لايخفى

التناسى المقتضى لعدم خطوره وأن الموجود الفرع فيبنى عليه ماينا سبه ومع جحده يكون قد نقل الكلام للفرع وهو المشبه به حيث طوى ذكر المشبه فناسبه التناسى المقتضى أن لاخطور ولا وجود للمشبه فى الخارج والعقل وذلك مناسب لذكر مايلائم ذلك الفرع فاذا جاز البناء فى الاول مع وجود ماينا سب بحسب الظاهر فلأن يجوز فى التناسى لعدم المنافى أحرى وأولى فقوله فمع جحده أولى جواب اذا كما قدرناه بقربه لبعد مابينه و بين الاول فان قلت اذا كان البناء أعنى ذكر ماهو للفرع موقوفا كما تقدم على تناسى التشبيه والتناسى كما قررت ينافيه الاعتراف بالاصل امتنع البناء على الفرع عند ذكر الاصل فكيف يدعى جوازه قلت تناسى التشبيه عند جحد الاصل ظاهر وأما عند ذكره فنقول المنافى للبناء على الفرع هو ذكر التشبيه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لايقوى المشبه قوة المشبه به ومجرد ذكر الطرفين لااشعار فيه بما ذكر فيتناسى معه تناسى هذا التشبيه الاصلى بأن يجعل الطرفان ولو ذكرا متحدين و يدعى أنهما شىء واحد فى الحقيقة وانما اختلفا بالعوارض التى لاتنافى البناء فههنا تناس لاصل التشبيه أيضا أو نقول المشبه به ذكر عند ذكر الطرفين معا مع لازمه ولكن هذا فيه غمز لان ذلك لايقتضى العراء عن المشبه فى المثال اذ يمكن الوصول اليه حينئذ وانما امتنع الوصول الى المشبه به وان كان يمكن تصحيحه بتكلف لايقال تقدم مايقتضى أن مثل ماذكر انما فيه بناء ما للمشبه به على المشبه فى قوله حتى انه يبنى على علو القدر مايبنى على علو المكان وهذا الكلام يقتضى أن الواقع بناء ما للفرع وهو المشبه به على نفس ذلك الفرع لانا نقول ماتقدم باعتبار مافى نفس الامر لان المراد فى الحقيقة هو المشبه وماهنا على الادعاء لان المشبه به هو المراد ادعاء فتأمل وهذا الذى تقرر قد ظهر أنه مبنى على أن المراد بالضمير هو المحبوبة وأما لو أريد به القصة والجملة بعده خبر لم يكن هذا البيت شاهدا على المدعى وانما لم يحمل على ارادة القصة فينتفى الاستشهاد بالبيت بل حمل على ارادة المحبوبة لوجهين أحدهما أن قوله فعز الفؤاد يعين ارادة المحبوبة لأنها هى المأمور بالعزاء عنها والآخر ماذكروا من أن ضمير القصة تكون الجملة بعدها مما يشك فيه ليفيد الاخبار تأكيد الاثبات والجملة هنا متعينة المعنى

أولى من البناء على المشبه به فى التشبيه أما البناء على المشبه فى التشبيه فلايدل على جواز البناء عليه فى الاستعارة وماذكره من الدليل هو شامل لصورتى البناء على كل منهما فلايصح ذلك بل انما يدل على جواز البناء على المشبه به فى الاستعارة بما يلائم المستعار منه

بضعف المشبه عن المشبه به وقد يقال يمكن دعوى الاتحاد فيه أيضا اذ لامانع من تشبيه أحد المتحدين فى الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وتحصل مما تقدم أن الاعتراف بالاصل المنافى للبناء على الفرع بحسب الظاهر فقط وأما عند جحد الاصل فليس هناك مناف للبناء على الفرع لا بحسب الظاهر ولافى الواقع فتأمل (قوله وجعل الكلام خلوا عنه) أى لانه تنوسى التشبيه وادعى دخول المشبه فى جنس المشبه به وأنه فرد منه (قوله وقد وقع الخ) هذا مغاير لما سبق فى المتن لان ماسبق فيه البناء على الفرع وهو المشبه به مع الاعتراف بالاصل من غير ذكر لاداة التشبيه وما هنا فيه البناء على الفرع مع الاعتراف بالاصل والتصريح بأداة التشبيه وهذا مما يقرر الكلام المذكور (قوله لاتعجبوا من قصر ذوائبه) أى شعره وقوله كالربيع أى فى البهجة والنضارة (قوله والليل فى الربيع مائل الى القصر) من المعلوم أن المائل الى القصر فى الربيع الليل الحقيقى والذى لايتعجب من قصر ليله هو الربيع فلما تنوسى التشبيه وادعى أن الذوائب نفس الليل الحقيقى وأن وجه المحبوب نفس الربيع الحقيقى نهى من التعجب من قصر الذوائب التى هى الليل الحقيقى الكائن فى زمان الربيع فقد بنى على الفرع ماينا سبه مع الاعتراف بالاصل والتصريح بالاداة فتأمل (قوله وهذا المعنى الخ) اسم الاشارة مبتدأ وقوله بحيث الخ خبر أى وهذا المعنى وهو البناء الواقع فى كلام بعض العجم ملتبس بحالة كائنة من الغرابة والملاحة لاتخفى

* وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل

(قوله وأما المركب) عطف على قوله أما المفرد من قوله سابقا والمجاز امامفرد أومركب أما المفرد فهو الكلمة الخ ثم قال وأما المركب فهو اللفظ الخ (قوله فهو اللفظ) أى المركب كما فى الايضاح وترك المصنف التقييد هنا اعتمادا على أن تقييد المعرف بالتركيب يفيده فخرج عن الجنس وهو اللفظ المجاز العقلى (قوله المستعمل) خرج به اللفظ قبل الاستعمال وقوله

(وأما) المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى) أى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو مايكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا

لايجرى فيها شك لاحد وهو أن مسكن الشمس السماء ثم هذا حيث حذفت أداة التشبيه كما فى المثال لان الاتحاد الذى ذكرنا أنه منشأ تناسى أصل التشبيه ظاهر فيه وأما عند ذكر الاداة ففيه بعد لان الاداة تشعر بضعف المشبه عن مرتبة المشبه به ولكن يمكن الاعتبار المذكور فيه أيضا وهو ادعاء الاتحاد اذ لامانع من تشبيه أحد المتحدين فى الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وقد وقع فى كلام العجم النهى عن التعجب بناء على الاتحاد مع التصريح بالاداة وحاصل معناه النهى عن التعجب من قصر ذوائب أى شعر شخص شعره كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائل الى القصر ومعلوم أن المائل الى القصر فى الربيع هو الليل الحقيقى والذى لايتعجب من قصر ليله هو الربيع الحقيقى وقد غاص هذا الاعجمى على معنى لطيف قل من يتنبه له لغرابته فهو من الحسن والملاحة بمكان كما لايخفى ثم لما كانت المسائل المتقدمة فى المجاز وأمثلتها جارية على الافراد أشار الى مجاز التركيب فقال هذا المجاز المفرد (وأما) المجاز (المركب فهو اللفظ) خرج العقلى عنه (المستعمل) خرج به اللفظ قبل الاستعمال (فيما شبه بمعناه الاصلى) أى من حيث انه مشبه بمعناه الاصلى فيخرج المرسل الذى ليس معناه مشبها بمعناه الاصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشبه بين المعنيين وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود الشبه لكن انما استعمل لعلاقة غير الشبه لانه لم يستعمل من حيث الشبه وأراد بالمعنى الاصلى المعنى الذى دل ذلك اللفظ عليه بالمطابقة ونريد بدلالة المطابقة هنا الدلالة التى لم يتوصل فى حصولها باللزوم أصلا لانها أنسب بالمطابقة فتخرج دلالة المجاز مطلقا لان أصلها كما تقدم الانتقال من الملزوم الى اللازم على الوجه الذى قررناه فى أول هذا الفن ولم نرد بالمطابقة مايستفاد من اللفظ حال الاستعمال ولو بالوضع الثانى المتوصل اليه باللزوم ورعاية القرينة اذ لو أريد ذلك لم يصح اختصاص المطابقة بالمعنى الاصلى فان الدلالة بعد رعاية ذلك يصح أن تكون مطابقية أيضا لان المذهب الصحيح أن اللفظ المجاز يدل بالمطابقة أيضا وانما تنفى عنه باعتبار رعاية سبب دلالته وأصلها اذ بذلك تكون لزومية بالوضع الثانى فليفهم (تشبيه التمثيل) خرج به مجاز الافراد لان تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد كالاسد للرجل الشجاع ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد كما تقدم وفى ذلك نظر لانه يقتضى أن عنقود الملاحية لو فرض استعارته للثريا لم يكن مجازا مفردا لان وجهه منتزع من متعدد فلو كان أصل مجاز التركيب كون الوجه منتزعا من متعدد كان نحو العنقود فى الثريا مجاز التركيب ولا قائل به فتعريف مجاز التركيب بما ذكر لايخلو من تسامح

فيما أى فى معنى شبه ذلك المعنى بمعنى اللفظ الاصلى أى من حيث انه شبه بمعناه الاصلى فخرج المجاز المرسل الذى ليس معناه مشبها بمعناه الاصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشبه بين المعنيين وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود الشبه لكن انما استعمل لعلاقة غير الشبه لانه لم يستعمل من حيث الشبه (قوله أى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) أى بالوضع وهذا بيان للمراد بمعنى اللفظ الاصلى وماذكره الشارح مثله فى الاطول ثم قال بقى أن كون الصورة المنتزعة معنى مطابقيا للفظ المستعار غير ظاهر اه (قوله بالمطابقة) هذا يقتضى أن دلالة اللفظ على المعنى المجازى ليست بالمطابقة وهو خلاف ما صرح به الشارح فى شرح الشمسية وغيره وأجيب بأن مراد الشارح بالمطابقة المطابقة التى لايحتاج معها الى توسط قرينة وهذا انما

ص (وأما المركب الخ) ش لما فرغ من المجاز المفرد شرع فى المجاز المركب وهو المسمى بالتمثيل وحقيقة التمثيل أن تريد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة الدالة عليه الى معنى آخر يكون مثالا للمعدول عنه ورسمه المصنف بأنه اللفظ المركب المستعمل فأخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال

يكون فى الحقيقة (قوله تشبيه التمثيل) معمول لقوله شبه وأتى المصنف بذلك للتنبيه على أن التشبيه الذى ينبى عليه المجاز المركب لايكون الا تمثيلا ولم يكتف بقوله تمثيلا لان التمثيل مشترك بين التشبيه الذى وجهه منتزع من متعدد وان كان الطرفان مفردين كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية وبين الاستعارة التمثيلية فاحترز عن أخذ اللفظ المشترك فى التعريف (قوله واحترز بهذا) أى بقوله تشبيه التمثيل

للمبالغة فى التشبيه أى تشبيه احدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة فى التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه

(قوله عن الاستعارة فى المفرد) أى لان وجه الشبه لا يكون فيها منتزعا من متعدد واعترض بأنه قدمر فى مبحث التشبيه أن تشبيه الثريا بعنقود الملاحية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ووجه الشبه منتزع من متعدد وحينئذ فيجوز أن يطوى المشبه ويذكر المشبه به ويتناسى التشبيه ويكون استعارة فى مفرد ووجه الشبه منتزع من متعدد فيكون التعريف صادقا بتلك الاستعارة وحينئذ فلا يصح اخراجها من التعريف وأجاب العلامة عبد الحكيم بما حاصله أنا لا نسلم جواز جريان الاستعارة فى مفرد ووجه الشبه فيها منتزع من متعدد لان الاستعارة لا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعار له والجامع فاذا ذكر المستعار منه وكان مفردا ووجه الشبه منتزع من متعدد فى الواقع كما لو قيل رأيت عنقود ملاحية فى السماء لا يدرى هل وجه الشبه منتزع من متعدد أولا فيصير الكلام لغوا وهذا بخلاف التشبيه فانه اذا ذكر فيه كل من المشبه والمشبه به ولو كانا مفردين فانه قد يدرك العقل تركب وجه الشبه من مجموع أوصاف لهما اذا لم يكن وجه الشبه مذكورا وبالجملة فليس كل تشبيه تجرى فيه الاستعارة لما علمت أن تشبيه المفرد بالمفرد مع كون وجه الشبه منتزعا من متعدد صحيح ولا تجرى فيه الاستعارة والا كان الكلام لغوا فتم ما ذكره الشارح من الاحتراز والحاصل أن قول المصنف تشبيه التمثيل خرج به مجاز الافراد لان تشبيه التمثيل ما كان وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد لا يكون وجهه منتزعا من متعدد والا كان الكلام لغوا هذا محصل كلام الشارح فان قلت ان تقييد المعرف بالتركيب يفيد أن المراد بقول المصنف فهو اللفظ أى المركب وأن فى الكلام حذف الصفة فتكون تلك الصفة المحذوفة للدليل مخرجة للمجاز المفرد استعارة أو غير استعارة وشارحنا قد أخرج الاستعارة فى المفرد بقوله تشبيه التمثيل قلت الشارح لم يلتفت لتلك الصفة لكونها محذوفة من التعريف

عن الاستعارة فى المفرد (للمبالغة) فى التشبيه

لانه ان جعل قوله تشبيه التمثيل ملغى فى الاخراج به دخل مجاز الافراد كله وان اعتبر دخل قسم العنقود وهو مفرد وقد يجاب بأنه معتبر ولكن تشبيه التمثيل لا يسمى ذو اللفظ المفرد به وان كان الوجه فيه منتزعا من متعدد وفيه نظر لتقديم خلافه أو يقال يخرج نحو العنقود بالمثال فكأنه يقال ماوقع فيه تشبيه التمثيل بشرط أن يكون كهذا المثال بأن لا يكون مفردا وفيه تمحل وقوله (للمبالغة) متعلق بقوله المستعمل أى هو اللفظ المستعمل فيما ذكر لاجل المبالغة فى التشبيه بان يدعى دخول المشبه فى جنس المشبه به كما تقدم وهو يؤكد اخراج ما أخرجناه بقوله شبه بمعناه وهو المجاز المرسل

وقبل الوضع وخرج المجاز المفرد بقوله المركب وقوله فيما شبه بمعناه الاصلى يحترز عن الحقيقة فانها مستعملة لا فيما شبه بمعناها وقوله تشبيه التمثيل للمبالغة أى تشبيها على أسلوب التمثيل بالشىء لغيره أى تشبيه احدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة من غير تغيير بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له أما بعد فانى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ومنه قولهم لمن يعمل فى غير معمل أراك تنفخ فى غير فحم وتخط على الماء ومنه قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وذكر فى الايضاح كثيرا من أمثلته وتحقيق ذلك أن الكلام فى نفسه

(كما

وانما يحترز بالفصول المصرح بها ولو التفت لتلك الصفة لجعل المجاز المفرد خارجا بها وكان قوله تشبيه التمثيل بيانا للماهية لا للاحتراز عن شىء كما هو الاصل فى القيود المذكورة فى التعاريف وعلم مما ذكر أن تشبيه التمثيل عبارة عن التشبيه الذى وجهه منتزع من أمور متعددة سواء كان الطرفان مركبين أو مفردين وأما اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل المسمى بالمجاز المركب وبالاستعارة التمثيلية لا بد فيه من كونه مركبا كما أن وجه الشبه لا بد فيه من كونه مركبا ثم المراد بالتركيب المعتبر فى المجاز المركب أى تركيب كان ولا يشترط خصوص الاسنادى ولا غيره ثم هل يشترط التصريح بتمام اللفظ المركب أو يكفى الاقتصار على بعضه خلاف بين الشارح والعلامة السيد فالسيد يقول لا بد فى المجاز المركب من التصريح بتمام المركب الدال على الصورة المشبه بها والشارح يقول يكفى التصريح ببعضه (قوله للمبالغة فى التشبيه) علة لقوله المستعمل فيما شبه الخ أى وانما استعمل اللفظ المركب فيما شبه بمعناه لاجل المبالغة فى التشبيه وأشار المصنف بهذا الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصل المجاز المركب أن يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على هذه الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها

كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له أما بعد فانى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى وكما يقال لمن يعمل فى غير معمل أراك تنفخ فى غير فحم وتخط على الماء والمعنى أنك فى فعلك كمن يفعل ذلك وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى ما كان يمتنع منه مازال يفتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد والمعنى أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال من يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر فى ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس وهذا فى المعنى نظير قولهم فلان يقرد فلانا أى يتلطف به فعل من ينزع القراد من البعير ليلتذ بذلك فيسكن ويثبت فى مكانه حتى يتمكن من أخذه وكذا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله فانه لما كان التقدم بين يدى الرجل خارجا عن صفة المتابع له صار النهى عن التقدم متعلقا باليدين مثلا للنهى عن ترك الاتباع وكذا قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة اذ المعنى والله أعلم أن مثل الارض فى تصرفها تحت أمر الله تعالى وقدرته مثل الشيء يكون فى قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه وكذا قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه أى يخلق فيها صفة بالطى حتى ترى كالكتاب المطوى بيمين الواحد منا وخص اليمين ليكون أعلى وأفخم للمثل لانها أشرف اليدين وأقواهما والتى لا غناء للاخرى دونها فلا يهش انسان لشيء الا بدأ بيمينه فهيأها لنيله ومتى قصد جعل الشيء فى جهة العناية جعل فى اليد اليمنى ومتى قصد خلاف ذلك جعل فى اليسرى كما قال ابن ميادة

ألم تك فى يمنى يديك جعلتنى ✲ فلا تجعلنى بعدها فى شمالكا

أى كنت مكرما عندك فلا تجعلنى مهانا وكنت فى المكان الشريف منك فلا تحطنى فى المنزل الوضيع وكذا اذا قلت للمخلوق الامر بيدك أردت المثل أى الامر كالشيء يحصل فى

(١٤٣)

يدك فلا يمتنع عليك وكذا قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب قال الزمخشرى كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الالواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع

(كما يقال للتردد فى أمر انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) شبه صورة تردده فى ذلك الامر

ثم أشار الى المثال الذى قلنا انه أخرج به ما فيه تشبيه التمثيل مع افراد اللفظ بقوله كما يقال للتردد (فى أمر) فيتوجه اليه ويقدم عليه بالعزم تارة ويحجم بالعزم على غيره أخرى (انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) وأصل هذا الكلام أن بعض ملوك بنى مروان بلغه أن بعض من رآه ليس أهلا للبيعة توقف فى بيعته وامتنع منها فكتب اليه أما بعد فانى أراك فى بيعتنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت فقول القائل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجاز مركب لا يقتنائه

حقيقة باعتبار مفرداته ولكنه جعل مثلا لغيره فالاستعارة تقع فى مجموعه فهو يخالف مجاز الافراد لان التجوز فيه يقع فى الكلمة المفردة ويخالف المجاز العقلى المسمى بالمجاز المركب أيضا فان التجوز يقع فيه فى الاسناد وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق وكذلك ما فيهما من اسناد بعضها لبعض والتجوز يقع

سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وأما قولهم اعتصمت بحبله فقال الزمخشرى أيضا يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن من انقطاعه وأن يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه وكذا قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد ✲ تلقاها عرابة باليمين

الشبه فيه مأخوذ من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم تلقيته بكلتا اليدين ولهذا لا يصلح حيث يقصد التجوز فيهما وحدهما فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة ولا عرفت يمينك على هذا بمعنى عرفت قدرتك عليه

(قوله كما يقال) أى كالقول الذى يقال وقوله للمتردد فى أمر أى فى فعل أمر وعدم فعله بأن يتوجه اليه بالعزم تارة ويتوجه للاحجام عنه بالعزم تارة أخرى وقوله انى الخ بيان لما وليس مقول القول تأمل (قوله انى أراك تقدم رجلا) أى تارة وقوله وتؤخر مفعوله محذوف أى وتؤخرها يعنى تلك الرجل المتقدمة وقوله أخرى نعت لمرة والتقدير انى أراك تقدم رجلا مرة وتؤخرها مرة أخرى وانما لم يجعل أخرى نعتا لرجل أى وتؤخر رجلا أخرى لئلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس هذا صورة التردد فى الذهاب وعدمه لان الانسان اذا أراد الذهاب رمى رجله أماما واذا أحجم عنه رد تلك الرجل الى موضعها ويسمى رده لموضعها تأخيرا باعتبار ما انتهت اليه أولا (قوله شبه صورة الخ) أى وانما كان هذا القول مجازا مركبا مبنيا على تشبيه التمثيل لانه شبه صورة تردده فى ذلك الامر أى الهيئة الحاصلة من تردده فى ذلك الامر فتارة يقدم على فعله بالعزم عليه وتارة يحجم عنه

ومثله قول الآخر هون عليك فان الامور ☆ بكف الاله مقاديرها

وكذا ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال ان أحدكم اذا تصدق بالتمرة من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب جعل الله ذلك في كفه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه حتى يبلغ بالتمرة مثل أحد والمعنى فيهما على انتزاع الشبه من المجموع وكل هذا يسمى التمثيل

بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام أخرى منتزع من عدة أمور كما ترى (و) هذا المجاز المركب (يسمى التمثيل)

على تشبيه التمثيل لانه شبه الصورة التي هي كون الانسان مترددا في أمر فيقدم بالعزم عليه تارة و يحجم عنه بالاستخارة مرة أخرى بالصورة التي هي كون الانسان القائم للذهاب حسا فيقدم رجلا تارة لارادة الذهاب ويؤخر أخرى لعدم ارادته ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية والجامع بينهما ما يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل منهما له مطلق الاقدام بالانبعاث لامر في الجملة تارة والاحجام الحاصل بترك الانبعاث أخرى وهو أمر عقلي قائم في الصورتين مركب كما ترى باعتبار تعلقه بمتعدد لانه هيئة اعتبر فيها اقدام متقدم و إحجام مستعقب ولما اعتبر التشبيه بين الصورتين في الوجه المذكور نقل اللفظ الذي أصله أن يستعمل في الصورة الحسية واستعمله في الصورة العقلية للمبالغة في التشبيه بأن ادعى المستعمل دخول العقلية في جنس الحسية وذلك اللفظ هو قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهو الدال على الحسية بالمطابقة وقد تقدم ما يؤخذ منه أن تخصيص الحسية التي وضع لها بالاصالة بالمطابقة انما هو بالنظر الى أن وضعها لا يتوصل اليه بواسطة اللزوم بخلاف العقلية التي كان اللفظ فيها مجازا فلم تسم الدلالة فيها مطابقة نظرا الى أن أصلها اللزوم الذي به الانتقال من المعنى الاصلي الى الثاني وان كان مجموع المعنى المدلول عليه بالوضع الثاني مطابقيا عند المحققين أيضا وقوله تقدم رجلا يعني تارة وقوله وتؤخر مفعول تؤخر محذوف أي تؤخرها يعني تلك الرجل المقدمة وقوله أخرى نعت لمرة والتقدير أراك تقدم رجلا مرة وتؤخر مرة أخرى انما لم نجعل أخرى نعتا للرجل لئلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس ذلك صورة التردد لان الواقع أنه اذا أراد الذهاب رمى رجله أماما واذا أحجم عنه رد تلك الرجل الى موضعها وسمى ردها الى موضعها تأخيرا باعتبار منتهاها أولا فافهم فان قلت قوله أراك هل له دخل في التجوز والنقل أم هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت الظاهر أن لا دخل له لانا لو قلنا فلان يقدم رجلا و يؤخر أخرى حصل التمثيل أيضا ويحتمل أن له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في المنقول اليه تأمل (و يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل

في مجموعها فان قلت اذا كان التمثيل حقيقة فقد قصدت مفرداته فكيف يكون مجموعه مجازا قلت قد عرفت في الكلام على الكناية فيما سبق وستعرف فيما سيأتي أن الارادة على قسمين ارادة استعمال وارادة افادة والتمثيل قريب منه فان قولك زيد يقدم رجلا و يؤخر أخرى حقيقة لانه قصد مدلوله استعمالا ولم يقصد افادة بل المقصود بالافادة ما يماثل معناه التركيبي من التردد الا أن الفرق بينهما أن الكناية يكون مدلول لفظها واقعا فاذا قلت زيد كثير الرماد فأنت تقصد الاخبار بكثرة رماده ليفهم لازمه وكثرة رماده واقع والتمثيل لا يشترط فيه وقوع ذلك المخبر به وفي كلام الطيبي في شرح التبيان ما يقتضي أنك اذا قلت زيد كثير الرماد لا يلزم أن يكون ذلك بنفسه واقعا وفيه نظر و يحتاج الى شاهد (قوله ولهذا [(١)]) أي ولكون المقصود بالافادة ليس من معنى التمثيل بل صورة تشابهه (يسمى التمثيل

(قوله بصورة تردد الخ) أي بالهيئة الحاصلة من تردد من قام ليذهب الخ ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية وبهذا التقرير تعلم أن المشبه ليس هو التردد في الامر والمشبه به ليس هو التردد في الذهاب بل كل من المشبه والمشبه به هيئة يلزمها التردد وحينئذ فالاضافة في قوله صورة تردده لامية وليست بيانية والا لو رد عليه أن التردد ليس معنى مطابقيا للفظ المذكور بل لازم لمعناه المطابقي الذي هو الصورة المنتزعة من التردد وقد صرح الشارح سابقا بأن المشبه به انما يكون معنى مطابقيا (قوله وهو الاقدام تارة الخ) أي وهو الهيئة المركبة من الاقدام والاحجام وحاصله أن وجه الشبه وهو الجامع بين الصورة المشبهة والصورة المشبه بها ما يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل واحد منهما له مطلق إقدام بالانبعاث لأمر تارة والاحجام لـكون عن ذلك الأمر بذلك الانبعاث تارة أخرى وهذا أمر عقلي قائم بالصورتين مركب باعتبار تعلقه بمتعدد لانه هيئة اعتبر فيها إقدام متقدم و إحجام مستعقب بقي شيء آخر وهو أن قوله اني أراك هل له دخل في التجوز والنقل أو هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت ذكر العلامة

---

(١) قوله ولهذا كذا في الاصل وهو مخالف لعبارة التلخيص كما ترى كتبه مصححه

اليعقوبي أن الظاهر أنه لا دخل له لانا لو قلنا فلان يقدم رجلا و يؤخر أخرى حصل التمثيل على وجه الاستعارة و يحتمل أن له دخلا فى خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد فى المنقول اليه فتأمل (قوله لكون وجهه منتزعا الخ) قضيته أن التمثيل لا بد فيه من انتزاع وجهه من متعدد وهو كذلك ووجه ذلك أن التمثيل فى الأصل هو التشبيه يقال مثله تمثيلا اذا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر فى التشبيه مما يوجب غرابته وكل ما كثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحق بالمماثلة لان المماثلة الحقيقية لاتكون الابعد وجود أشياء ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة (قوله لانه قد ذكر فيه المشبه به) أى لفظه (قوله وقد يسمى) أى المجاز المركب (قوله و يمتاز الخ) حاصله أن المجاز المركب يسمى تمثيلا على سبيل الاستعارة و يسمى أيضا تمثيلا مطلقا والتسمية الأولى لا تلتبس بتشبيه التمثيل وهو التشبيه بالكاف ونحوها المنتزع وجهه من متعدد كقولك للمتردد فى أمر أنت كمن يقدم رجلا و يؤخر أخرى وكتشبيه الثريا بعنقود الملاحية وكتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل للتقييد فيها بقولهم على سبيل الاستعارة وكذلك التسمية الثانية لا تلتبس بتشبيه التمثيل لانه لا يطلق عليه اسم التمثيل مطلقا بل مقيدا فقول الشارح و يمتاز أى التمثيل عند الاطلاق وقوله عن التشبيه أى التمثيلي وقوله بأن يقال له أى للتشبيه تشبيه تمثيل الخ أى فلا يطلق اسم التشبيه عليه مطلقا بل مقيدا و بعبارة قوله و يمتاز الخ جواب عما يقال أن تسمية المجاز المركب بالتمثيل على سبيل الاستعارة ظاهرة لا لبس فيها وأما تسميته تمثيلا من غير تقييد فقد يقال انها تلتبس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وحاصل الجواب أن الاصطلاح جار على أن التمثيل اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل أو تشبيه تمثيلي (قوله وفى تخصيص الخ) التخصيص مستفاد من تعريف الطرفين باللام وحاصله أن قول المصنف تبعا للقوم فى تعريف المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه لامتناع صدق المعرف على غير التعريف وكون المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه

لكون وجهه منتزعا من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر فيه المشبه به وأريد المشبه كما هو شأن الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة و يمتاز عن التشبيه بأن يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي

على سبيل الاستعارة) أما تسميته تمثيلا فلأن وجهه منتزع من متعدد كما تقدم فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وأما التقييد بكونه على سبيل الاستعارة فللاحتراز من الالتباس بتشبيه التمثيل اذ من الجائز التساهل باسقاط لفظ التشبيه و يبقى لفظ التمثيل وقد يقال زيادة قيد قولنا على سبيل الاستعارة ليطابق الاسم المسمى لان الواقع فى هذا المجاز كما قدمنا أن تشبه حالة بأخرى على وجه المبالغة بادخال جنس الأولى فى الثانية ثم يستعمل لفظ الثانية فى الأولى وذلك شأن الاستعارة فزيد لتبيين مطابقة الاسم للمسمى ولكن هذا التوجيه فى التسمية انما يتبين ان ظهر وجه تسمية التشبيه الذى انتزع وجهه من متعدد بتشبيه التمثيل ووجهه أن التمثيل فى أصله هو التشبيه يقال مثله تمثيلا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر فى الشبه مما يقرب للمماثلة و يصعب تحقيق ما اعتبر لكثرته وتزداد بذلك غرابته فهو أحق بالمماثلة لان المماثلة الحقيقية لاتكون الابعد وجود أشياء ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة وخص المجاز المذكور باسم المثل والتمثيل لتلك الأجدرية ولغرابته بنقل اسم المثل المشعر مصدوقه بالغرابة والاعجاب الى الصفة الرفيعة كما قال تعالى ولله المثل الأعلى أى الصفة الرفيعة العجيبة والى القصة العجيبة كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى قصتها العجيبة مما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فيها أنهار الآية والى الحالة العجيبة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الى آخر الآية أى حالهم الغريبة ثم أشار الى أن هذه التسمية قد تختص بقوله (وقد يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل) أى يسمى بهذا اللفظ حال كونه (مطلقا) من التقييد بقولنا على سبيل الاستعارة أما التسمية الأولى فلا التباس فيها كما تقدم وأما هذه فقد يقال تلتبس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وأجيب بأن الاصطلاح على أنه اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل و به يعلم أن ما تقدم فى التشبيه فى قوله خص باسم التمثيل ينبغى أن يكون على تقدير مضاف أى خص باسم تشبيه التمثيل ولكن يقال فحينئذ لا يقال ان زيادة قيد قولنا على سبيل

على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا) أى ولا يسمى استعارة وكأن ذلك اجتناب للفظ الاستعارة فانه يوهم التجوز فى المفردات

يقتضى أنه مختص بالاستعارة ومنحصر فيها وجعله منحصرا فيها عدول عن الصواب ووجهه أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع وقد اتفقوا على أن المفرد اذا استعمل فى غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فان كانت تلك العلاقة غير المشابهة فهو مجاز مرسل والا فاستعارة فكذلك المركب اذا استعمل فى غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فان كانت هى المشابهة فاستعارة تمثيلية وان كانت غير المشابهة كاللزوم كان مجازا تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذى صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز المذكور فلم يظهر لاهماله وجه (قوله بحسب الشخص) أى التشخص والتعين بأن يعين الواضع اللفظ المفرد للدلالة على معناه وان كان كليا (قوله بحسب النوع) أى من غير نظر لخصوص لفظ بل يلتفت الواضع لقانون كلى كأن يقول وضعت هيئة التركيب فى نحو قام زيد من كل فعل أسند لفاعل للدلالة على ثبوت معنى الفعل لذلك الفاعل ووضعت هيئة التركيب فى نحو زيد قائم لثبوت المخبر به للمخبر عنه فالهيئة التركيبية المخصوصة فى زيد قائم موضوعة لثبوت القيام لزيد وكذا غيرها من الهيئات التركيبية المخصوصة تبعا لوضع نوعها (قوله فلا بد أن يكون ذلك) أى الاستعمال وقوله لعلاقة أى بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والا كان الاستعمال فاسدا (قوله فان كانت هى المشابهة) نحو انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فانه نقل لما يشبه الحالة التى وضع لها نوعه وأعنى بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا (قوله والا) أى وان لم تكن العلاقة المشابهة بل كانت غيرها كاللزوم (قوله فغير استعارة) أى فهو مجاز مركب غير استعارة (قوله وهو كثير) أى استعمال المركب فى غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة كثير كالجمل

وفى تخصيص المجاز المركب بالاستعارة نظر لانه كما أن المفردات موضوعة بحسب الشخص فالمركبات موضوعة بحسب النوع فاذا استعمل المركب فى غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك لعلاقة فان كانت هى المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة وهو كثير فى الكلام

الاستعارة للاحتراز لانه لا يذكر التمثيل فى التشبيه الا مقيدا ويجاب بما أشرنا اليه من أن الاحتراز عن أمر مجوز لا واقع والخطب فى مثل هذا سهل وانما تنازلنا للبسط هنا حيث ظهر منهم الاهتمام بهذه التسمية وقوله فى تعريف مجاز التركيب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه لامتناع صدق المعرف على غير التعريف وفيه بحث لان ما تحقق فى المفرد باعتبار الوضع الشخصى يتحقق فى المركب باعتبار الوضع النوعى فان مجازية المفرد انما تتحقق بنقله عما وضع له بالشخص فالاسد مثلا وضع للحيوان المعلوم فنقله الى ما يشبهه يصيره استعارة والعين مثلا وضع بالشخص للعين الباصرة فنقلها الى الربيئة لكون وصفه بها قوامه وكونه كلا والعين جزء يصيره مرسلا فاذا تحقق هذا بالوضع الشخصى فى المفرد فليتحقق مثله فى الوضع النوعى فى المركب فقولنا انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى نقله لما يشبه الحالة التى وضع لها نوعه وأعنى بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا لمثل ما ذكر يصيره استعارة وقوله * هواى مع الركب اليمانين مصعد * نقله عما وضع له نوعه وهو هيئة المبتدا المخبر عنه باسم يتعلق به الظرف المضاف لمثل ما ذكر الى التحزن والتحسر اللازم لمضمون القول المذكور وهو كون المحبوب مصعدا مع الركب أى مبعدا فانه يستلزم تحزن المحب وتحسره يصيره مجازا مرسلا مركبا فتخصيص المجاز المركب بما استعمل فيما شبه بمعناه مع ورود ما يصح أن يكون من المرسل فى المركب ومع صحة جريان قاعدتى المجازين فيه باعتبار الوضع النوعى كجريانهما فى المفرد بالوضع الافرادى لا يظهر له وجه فيقال ما المانع من أن يقال حيث صح فيه الوضع النوعى الذى يتضمنه الاستعمال الشخصى ان نقل لغير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة تمثيلية وان نقل لغيره لعلاقة أخرى كاللزوم كان مجازا مرسلا تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذى صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز فلم يظهر وجه للاهمال نعم لو كان التجوز المذكور لا باعتبار النقل عن المعنى الموضوع هو له نوعا بل باعتبار التركيب العقلى كما فى الاسناد العقلى أمكن أن يقال لا يتصور فيه النقل الذى فى المرسل بخلاف المفرد لوضعه لكن هذا التجوز باعتبار النقل المستلزم للوضع فكما صح بواسطة التشبيه يصح بواسطة غيره كما فى المفرد فالتخصيص تحكم لا يقال المركب المنقول لأجل اللزوم يدخل فى باب الكناية لانا نقول لا مانع من نصب القرينة المانعة فيما يصح أن يكون كناية فيكون مجازا وقد ذكروا أن الكناية قد يتفرع عنها المجاز كما فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة فانه عند الزمخشرى مجاز متفرع عن الكناية فان نفى النظر المتضمن لنحو هذا التركيب كناية باعتبار من يصح منه النظر الحسى عن الغضب على الذى لا ينظر اليه ومجاز متفرع عنها باعتبار من لا يصح منه النظر الحسى كما فى الآية وحاصل

(قوله كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار) أي وذلك نحو قوله   هواي مع الركب اليمانين مصعد ✡ جنيب وجثماني بمكة موثق
فان هذا المركب موضوع للاخبار بكون هواه أي مهويه ومحبوبه مصعدا أي مبعدا مع الركب اليمانين وجسمه موثق ومقيد بمكة لكن ذلك المركب لم يستعمل في ذلك المعنى بل الغرض منه اظهار التحسر والتحزن على مفارقة المحبوب اللازم ذلك للاخبار بها لان الاخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه اظهار التحسر والتحزن فالعلاقة اللازمية فقد صدق على ذلك المركب أنه نقل لغير ماوضع له لعلاقة غير المشابهة فلايكون حقيقة ولا استعارة تمثيلية فتعين أن يكون مجازا مرسلا تركيبيا وهذا مما أهمل القوم التعرض له ولم يظهر لاهماله وجه قال العلامة الفناري وقد يعتذر عنهم بأنهم لم يتعرضوا لهذا القسم الاخير من المجاز المركب أعني ماليس استعارة تمثيلية لقلته وقلة لطائفه اه وأجاب بعضهم بأن المركب المنقول لاجل اللزوم كالبيت المذكور من قبيل الكناية فهو مستعمل فيما وضع له لينتقل الى لازمه وحينئذ فهو حقيقة فلذا تركوا التعرض له فقول المعترض اللفظ المركب ان استعمل في

غير ماوضع له لعلاقة الشبه فاستعارة تمثيلية وان استعمل لعلاقة غيرها فهو مجاز غير استعارة ممنوع لان اللفظ المركب متى استعمل في غير ماوضع له لا يكون الا لعلاقة المشابهة وما أورد من المركبات المنقولة لاجل اللزوم فلا نسلم أنها مجازات لم لا يجوز أن تكون كنايات مستعملة فيما وضعت له لينتقل الى لوازمها وقد يقال على ذلك الجواب ان اللفظ الذي يراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم كناية يجوز أن يعرض له قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي فيكون مجازا متفرعا عن الكناية وحينئذ فلا يتم ماذكر حجة في ترك التعرض بقي هنا شيء وهو الاستعارة التمثيلية هل تكون تبعية أم لا ظاهر كلام القوم أن التبعية انما تكون في المجاز المفرد وفي الكشاف مايقتضي جواز كون التمثيلية تكون تبعية فانه قال ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم أنه مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به فشبهت حالتهم بحالة من اعتلى الشيء وركبه قال الشارح في حواشيه يعني أن هذه استعارة تمثيلية تبعية أما التبعية فلجريانها أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور اه ورده السيد بأن معاني الحروف مفردة اذ المعنى المفرد مادل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل أن تشبيه زيد بالاسد تشبيه مفرد بمفرد وان كان كل منهما ذا أجزاء ولما صرح بأن كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة أمور لزمه أن يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به أصالة ولا معنى على مشبها به تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبها به سواء جعل جزءا من المشبه به أو خارجا عنه لم يكن شيء منهما مستعارا منه فكيف سرى التشبيه من أحدهما الى الآخر فتأمل (قوله كذلك) حال من الضمير المضاف اليه أي فشا استعمال المجاز المركب حال كونه على حسب الاستعارة أي مماثلا لها واعترض بما حاصله أن الاولى حذف قوله كذلك لانه ان احترز به عن شيوع استعماله على سبيل التشبيه أو في معناه الاصلي ورد عليه أن شيوع الاستعمال على سبيل التشبيه أو في المعنى الاصلي غير داخل في فشو المجاز المركب حتى يحترز عنه بقوله كذلك ويلزم عليه تشبيه الشيء بنفسه لان المجاز المركب

كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار (ومتى فشا استعماله) أي المجاز المركب (كذلك) أي على سبيل الاستعارة

ذلك أن اللفظ الذي يراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم كناية واذا عرضت لذلك اللفظ قرينة مانعة عن ارادة الاصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا يتم ماذكر حجة في ترك التعرض لما ذكر وقد أجيب عنه بأن كل تركيب نقل الى غير أصله كنقل الاخبار الى الانشاء لا يخلو بالاستقراء من التجوز في مفرده ومنه نشأ التجوز فيه فاكتفي بما في ذلك المفرد من استعارة أو ارسال عن أن يعتبر في المركب بخلاف التمثيل لا يعتبر فيه التجوز في مفرداته بل هي على أصلها وانما التجوز في المجموع ويرد بأن الاستقراء لا يتم وكيف يتم مع صحة نقل ما نسبته خبرية لانشائية كما سلمه المجيب من غير رعاية شيء من مفرداتها لا يقال النسبة من حيث هي متحدة وانما الاختلاف في المفردات لانا نقول معلوم بالضرورة الخلف بين الانشائية والخبرية وكلاهما لا يستفاد الا من التركيب لا من المفرد ونعني بالنسبتين ما يحسن السكوت عليه منهما ولا نعنيهما من حيث تصورهما حتى يمكن التجوز في المفرد الدال عليهما نعم النسبة الخبرية التي هي الوقوع وأن لا وقوع متحدة في المفهوم فنقل لفظة معنية منها الى أخرى ليس الا باعتبار بعض المفردات لاتحادها تأمل (ومتى فشا استعماله) أي استعمال المجاز المركب حال كونه (كذلك)

(واذا فشا) أي كثر (استعماله كذلك) أي على سبيل الاستعارة (فانه يسمى مثلا) فعلم أن المثل تشبيه تمثيلي ولكون الامثال واردة على سبيل الاستعارة لا تغير لانها مستعملة في معناها الاصلي وانما يستعملها الانسان

سمى مثلا ولذلك لاتغير الامثال ومما يبنى على التمثيل نحو قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب معناه لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغى أن ينظر فيه واع لما يجب وعيه ولكن عدل عن هذه العبارة ونحوها الى ما عليه التلاوة لقصد البناء على التمثيل ليفيد ضربا من التخييل وذلك انه لما كان الانسان حين لا ينتفع بقلبه فلا ينظر فيما ينبغى أن ينظر فيه ولا يفهم ولا يعى جعل كأنه قد عدم القلب جملة كما جعل من لا ينتفع بسمعه و بصره فلا يفكر فيما يؤديان اليه بمنزلة العادم لهما ولزم على هذا أن لا يقال فلان له قلب الا اذا كان ينتفع بقلبه فينظر فيما ينبغى أن ينظر فيه و يعى ما يجب وعيه فكان فى قوله تعالى لمن كان له قلب تخييل أن من لم ينتفع بقلبه كالعادم للقلب جملة بخلاف نحو قولنا لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغى أن ينظر فيه واع لما يجب وعيه وفى نظم الآية فائدة أخرى شريفة وهى

لا يكون الا الاستعارة وان احترز به عن مجاز التركيب الذى ليس على حسب الاستعارة فهذا لم يذكروه ولم يعتبروه كما تقدم نعم لو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام بجعل الضمير فى فشا عائدا على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم اذا جعل المشار اليه الاستعارة كما فعل الشارح والوجه أن المراد بقوله كذلك عدم

التغيير أى متى فشا استعماله حالة كونه كذلك أى باقيا على هيئته فى حال المورد بحيث انه لم يغير فى حالة مضربه عن هيئته فى حالة المورد تأنيثا ولا تذكيرا ولا افرادا ولا تثنية ولا جمعا والمراد بفشو استعماله كذلك أن يستعمل كثيرا فى مثل ما استعمله فيه الناقل الاول مع عدم التغيير مثلا الصيف ضيعت اللبن (١) أصل مورده أن دسوس بنت لقيط بن زرارة تزوجت شيخا كبيرا وهو عمرو بن عويس وكان ذا مال فكرهته وطلبت منه الطلاق فى زمن الصيف فطلقها وتزوجت شابا فقيرا وهو عمرو بن معبد بن زرارة ثم أصابها جدب

(سمى مثلا ولهذا) أى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه

أى كائنا على حسب الاستعارة (سمى مثلا) فالمثل هو المجاز المركب الفاشى الاستعمال فهو أخص من التمثيل على سبيل الاستعارة وقوله كذلك ان احترز به عن تشبيه التمثيل لم يكن له معنى لان الكلام فى المجاز فلا معنى للاحتراز عن التشبيه و يلزم فيه تشبيه الشىء بنفسه لان المجاز المذكور هو ما كان على حسب الاستعارة وان احترز به عن مجاز التركيب الذى ليس على حسب الاستعارة فلم يذكروه ولم يعتبروه كما تقدم وأيضا الضمير فى فشا عائد على المجاز المركب على سبيل الاستعارة فلا معنى لتشبيهه بالمجاز على سبيل الاستعارة ليخرج مجاز آخر اذ هو تشبيه الشىء بنفسه واخراج ما لم يعتبر لديهم أو لا وجود له أصلا ولو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام فجعل الضمير فى فشا عائدا على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم ومثل هذا فى عبارة الايضاح (ولهذا) أى ولاجل ان أصل المثل تمثيل على سبيل الاستعارة يقال (لا تغير الامثال) وذلك لان أصل المثل الذى هو الاستعارة انما حقيقتها أن ينقل نفس لفظ المشبه به الى المشبه من غير تغيير اذ الاستعارة مأخوذة من استعارة الثوب من صاحبه ولا شك أن الثوب المستعار هو الذى كان عند صاحبه لا غيره ومتى غير اللفظ صار غير المستعار ولان الالفاظ تختلف بالتغيير ولو فى الهيئة وتعد ألفاظا أخرى فاذا كان هذا طريق الاستعارة والمثل فرد من الاستعارة الا أنه مخصوص بالفشو وجب أن يكون على سبيلها فلو غير خرج عن كونه لفظ المشبه به فيخرج عن كونه استعارة فيلزم خروجه عن كونه مثلا لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص

استعارة على سبيل المثال فتستعمل فى المفرد والجمع وان كانت جمعا أو تثنية وفى المذكر وان كانت مؤنثة وعكسهما

وقحط فى زمان الشتاء فأرسلت للشيخ الذى طلقها تطلب منه شيئا من اللبن فقال للرسول قل لها الصيف فلو ضيعت اللبن أى لما طلبت الطلاق فى زمن الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطى لبنا فقال لها الرسول ذلك فوضعت يدها على زوجها الشاب وقالت مذق هذا خير من لبن ذاك أى ابن هذا القليل المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ وابنه الكثير ثم نقله الناقل الاول لمضرب وهو قضية تضمنت طلب الشىء بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله فى مثل تلك القضية مما طلب فيه الشىء بعد التسبب فى ضياعه فى وقت آخر من غير تغييره له فى حالة المضرب عن هيئته فى حالة المورد (قوله سمى) أى التمثيل (قوله لا تغير الامثال) أى لا تغير بتذكير ولا بتأنيث ولا بافراد أو تثنية أو جمع فى حال مضربها عن حال موردها (قوله لان الاستعارة) علة للمعلل مع علته أى وصح هذا الحكم وهو عدم تغير الامثال لهذه العلة لان الاستعارة الخ

---

(١) قوله الصيف الخ هكذا ذكره فى الصحاح بنصب الصيف على الظرفية ويروى أيضا فى الصيف و بالصيف كما فى الفنرى والباء بمعنى فى ففيه ثلاث روايات كلها صحيحة مقبولة كما يؤخذ من التجريد اهـ مصححه

تقليل اللفظ مع تكثير المعنى ونقل الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين أنه قال المراد بالقلب العقل ثم شدد عليه النكير فى هذا التفسير وقال ان كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل الى ماذكره ولكن ذهب عليه أن الكلام مبنى على تخييل أن من لاينتفع بقلبه فلاينظر ولايعى بمنزلة من عدم قلبه جملة كما تقول فى قول الرجل اذا قال قد غاب عنى قلبى أوليس يحضرنى قلبى انه يريد أن يخيل الى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملته دون أن يريد الاخبار أن عقله لم يكن هناك وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم أكن ههنا يريد غفلته عن الشئ فهو يضع كلامه على التخييل هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لان المراد بالآية الحث عن النظر والتقريع على تركه فان أراد هذا المفسر بتفسيره أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما قيده عرى عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لايفقهون بها ✡ واعلم أن المثل السائر لما كان فيه غرابة استعير لفظة المثل للحال أو الصفة أو القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة وهو فى القرآن كثير كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى حالهم العجيبة الشأن كحال الذى استوقد نارا وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة وقوله تعالى مثلهم فى التوراة أى صفتهم وشأنهم المتعجب منه وكقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ فى بيان عجائبها الى غير ذلك

فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلايكون استعارة فلايكون مثلا ولهذا لايلتفت فى الامثال الى مضاربها تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مواردها كما يقال للرجل الصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لانه فى الاصل لامرأة

فتغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به ورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لانها أخص منه اذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ المشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ثم يلزم من رفعها رفع ما هو أخص وهو المثل وذلك ظاهر ولما وجب أن لايغير المثل وجب أن لايلتفت الى ما استعمل فيه وهو مايقتضيه الحال من تذكير وتأنيث وتثنية وافراد وجمع فيؤنث ان كان كذلك فى أصله وان استعمل فى مقام التذكير وكذا العكس ويفرد ان كان أصله كذلك وان استعمل فى مقام التثنية والجمع وكذا العكس وأصل لفظ المثل هو المسمى بمورد المثل وما استعمل فيه بعد ذلك هو المسمى بمضرب به فلايلتفت الى مقام المضرب وانما المعتبر المورد للوجه الذى ذكرنا وهو التحافظ على كونه استعارة لا للتحافظ على غرابته لان الغرابة فيه قد لاينافيها بعض التغيير ونعنى بفشو الاستعمال أن يستعمل كثيرا فى مثل ما استعمله فيه القائل الاول مثلا قولهم الصيف ضيعت اللبن كان أصله ومورده أن امرأة تزوجت شيخا كبيرا ذا مال فكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها فتزوجت شابا فقيرا ثم أصابتها سنة فأرسلت الى الشيخ الاول تطلب منه اللبن فقال المرسول قل لها الصيف ضيعت اللبن أى لما طلبت الطلاق فى الصيف أوجب لها ذلك أن لاتعطى لبنا فلما قال لها الرسول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت مذق هذا خير أى لبنه المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه ثم نقله الناقل الاول لمضرب هو قضية تضمنت طلب الشئ بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله فى مثل تلك القضية مما طلب فيه الشئ بعد التسبب فى ضياعه فى وقت آخر فصار مثلا لايغير بل يقال ضيعت بكسر التاء والافراد ولو خوطب به المذكر أو المثنى أو المجموع ثم لما كان قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان قد اتفق على ان فيه الاستعارة المكنى عنها والاستعارة التخييلية

(قوله فلو غير المثل) أى بأن قيل فى المثل المتقدم مثلا ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم أو المخاطب (قوله لما كان) أى المثل لفظ المشبه به (قوله فلايكون مثلا) أى لان الاستعارة أعم من المثل فان المثل فرد منها الا أنه مخصوص بالفشو فاذا لم يكن استعارة لم يكن مثلا لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص والحاصل أن تغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به ورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لانها أخص منه اذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ المشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ويلزم من رفعها رفع ما هو أخص منها وهو المثل وذلك ظاهر (قوله ولهذا) أى لاجل كون الامثال لاتغير (قوله الى مضاربها) جمع مضرب وهو الموضع الذى يضرب فيه المثل ويستعمل فيه لفظه وهو المستعار له وذلك كحالة من طلب شيئا بعد ما تسبب فى ضياعه وأما المورد فهو المستعار منه لفظ المثل وذلك كحالة المرأة التى طلبت اللبن بعد تسببها فى ضياعه والحاصل أن المثل كلام استعمل فى مضربه بعد تشبيهه بمورده فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولا (قوله لانه فى الاصل لامرأة) أى خطاب لامرأة وهى دسوس بنت لقيط بن زرارة

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية ﴾

أى على مذهب المصنف واعلم أنه قد اتفقت الآراء على أن فى مثل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اختلفت فى تعيين المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل الاختلاف فى المكنية يرجع الى ثلاثة أقوال أحدها ما يفهم من كلام القدماء وهو أن المكنية اسم المشبه به المستعار فى النفس للمشبه وأن اثبات لازمه للمشبه استعارة تخييلية والثانى ماذهب اليه السكاكى من أن المكنية لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به ادعاء بقرينة استعارة ماهو من لوازم المشبه به لصورة متوهمة متخيلة شبهت به أثبتت للمشبه والثالث ماأورده المصنف من أن المكنية التشبيه المضمر فى النفس المدلول عليه باثبات لازم المشبه به للمشبه وهو الاستعارة التخييلية ومحصل الخلاف فى التخييلية يرجع الى قولين أحدهما مذهب المصنف والقوم وصاحب الكشاف أنها اثبات لازم المشبه به للمشبه والثانى للسكاكى وهو أنها اسم لازم المشبه به المستعار للصورة الوهمية التى أثبتت للمشبه ثم ان صاحب الكشاف كما يوافق القوم فى التخييلية من أنها اثبات لازم المشبه به للمشبه يزيد عليهم أن قرينة المكنية كما تكون تخييلية تكون أيضا استعارة تحقيقية فعلم من هذا كله أن فى المكنية ثلاثة مذاهب وفى التخييلية مذهبان وفى قرينة المكنية ثلاثة مذاهب

﴿فصل﴾ فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

ولما كانتا عند المصنف أمرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز أوردهما فصلا على حدة ليستوفى المعانى التى يطلق عليها لفظ الاستعارة فقال

واختلف فى تقرير الاستعارتين وفى تحقيق معناهما فيه على أوجه ثلاثة أحدها ما يفهم من كلام الاقدمين وثانيها مااعتبره السكاكى وسيأتيان وثالثها ماذهب اليه المصنف وكان مقتضى مذهب المصنف أنهما ليستا من الاستعارة السابقة اذ هما عنده فعلان من أفعال النفس لا لفظ كما فى الاستعارة المتقدمة جعلهما فصلا على حدة لمخالفتهما ماتقدم عنده فقال

﴿فصل﴾ فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وقد تقدم أنهما عند المصنف فعلان من أفعال النفس أحدهما اضمار التشبيه والآخر اثبات اللوازم على ماسيذكره المصنف ومعلوم أنهما بهذا الاعتبار غير داخلين فى تعريف المجاز اذ هو لفظ فالاستعارة الداخلة فى تعريف المجاز السابقة انما أطلقت عليهما على سبيل الاشتراك اللفظى ولما أراد المصنف استيفاء مايطلق عليه لفظ الاستعارة ولو كان الاطلاق على سبيل الاشتراك اللفظى أتى بهذا الفصل لبيانهما كما بينا آنفا فأشار الى بيانهما بقوله

ص ﴿ فصل قد يضمر التشبيه فى النفس الخ ﴾ ش لما أن فرغ من الاستعارة التحقيقية شرع فى الاستعارة بالكناية وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتى فى الفصل الثانى ان شاء الله تعالى وحاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وأعنى بكونها حقيقة لغوية أنها لم تستعمل فى المشبه به لأنها يلزم أن تكون حقيقة بل يجوز أن يتجوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة كما سيأتى ذكره فى بيت زهير وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فليراجع قال وانما تسمى الاستعارة بالكناية استعارة مجازا اصطلاحيا فلذلك قال قد يضمر التشبيه فى النفس فسماه تشبيها باعتبار حقيقته الاصطلاحية فلا يصرح بشىء من أركانه سوى المشبه أى و يطوى بقية الاركان وهى المشبه به والأداة والوجه وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية بهذا الكلام فليراجع قال ويدل عليه بأن يثبت للمشبه المذكور أمر يختص بالمشبه به أى يثبت له لازم مساو يا وانما شرطنا أن يكون مساويا وان أطلق الجمهور اللازم لان اللازم غير المساوى لايدل به على المشبه به اذ لايفهم منه وقولهم أمر يختص بالمشبه به معكوس وصوابه أن

(قوله أمرين معنويين) يعنى فعلين من أفعال المتكلم القائمة بنفسه (قوله غير داخلين فى تعريف المجاز) أى وهو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادته (قد

ووجه عدم دخولهما فيه أن المجاز من عوارض الالفاظ وهما عند المصنف ليسا بلفظين بل فعلان من أفعال النفس أحدهما التشبيه المضمر والآخر اثبات لوازم المشبه به للمشبه (قوله ليستوفى المعانى الخ) أى وهى ثلاثة معنى الاستعارة المصرحة ومعنى الاستعارة المكنية ومعنى الاستعارة التخييلية فلفظ استعارة يطلق على هذه المعانى الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظى لكن بعضها داخل فى تعريف المجاز و بعضها غير داخل فيه عند المصنف واعترض بأن هذه العلة لاتنتج ايراد المكنية والتخييلية فى فصل نعم تنتج ايرادهما لا بقيد أن يكونا فى فصل مستقل فلو قال الشارح أوردهما فصلا على حدة لمخالفتهما لما عنده كان أظهر الا أن يقال ان هذا تعليل للايراد لا بقيد كونهما فى فصل تأمل

﴿ فصـل ﴾ قد يضمر التشبيه فى النفس فلا يصرح بشىء من أركانه سوى لفظ المشبه و يدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسا أو عقلا أجرى عليه اسم ذلك الامر

(قوله قد يضمر التشبيه فى النفس) أى فى نفس المتـكلم أى قد يستحضر المتـكلم فى نفسه تشبيه شىء بشىء على وجه المبالغة وادعائه فى نفسه أن المشـبه داخل فى جنس المشبه به (قوله من أركانه) أى من أركان التشبيه المستحضر فى النفس (قوله سوى المشبه) أى الا بالمشبه وانما اقتصر على التصريح به لان الـكلام يجرى على أصله والمشبه هو الاصل ولو صرح معه بالمشبه به أو بالاداة لم يكن التشبيه مضمرا كما لا يخفى (قوله وأما وجوب الخ) جواب عما يقال قد سبق فى التشبيه أن ذكر المشبه به واجب فى التشبيه البتة وهذا يعكر على قول المصنف فلا يصرح الخ (قوله وأما وجوب ذكر المشـبه به) أى باقيا على معناه الحقيقى (قوله فانما هو فى التشبيه المصطلح عليه) أى وهو مالا يكون على وجـه الاستعارة بحيث يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدرة وأما التشبيه الذى على وجه الاستعارة فلا يذكر فيـه المشبه به باقيا على معناه الحقيـقى ألا ترى للمصرحة فانه ذكر فيها لفظ المشبه بهلـكن ليس باقيا على معناه الحقيقى (قوله وقد عرفت) أى من تعريف التشبيه حيث قال فيـه والمراد هنا مالم يكن على وجـــه الاستعارة التحقيقيـة والاستعارة بالـكناية والتجريد فقول الشارح وقد عرفت أنه أى التشبيه المصطلح عليـه غير الاستعارة بالـكناية أى وغير التصريحية التحقيقية وغير التجريد أيضا (قوله ويدل) الواو بمعنى مع أى مع الدلالة عليه من المتـكلم بأمر هو أن يثبت للمشبه الذى لم يذكر من الاطراف غيره (قوله أمر مختص بالمشبه به) أى بأن يكون من لوازمه المساوية له ومن البين أن اثبات خاصة الشىء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته (قوله من غير أن يكون هناك) أى للمشبه أمر متحقق حسا أو عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر الخاص بالمشبه به كما فى أظفار المنية نشبت بفلان فانه ليس للمشبه اظفار محققة حسا أو عقلا يطلق عليها لفظ الاظفار وانما وجد مجرد اثبات لازم المشبه به للمشبه لأجل الدلالة على التشبيه المضمر

(قد يضمر التشبيه فى النفس فلا يصرح بشىء من أركانه سوى المشبه) وأما وجوب ذكر المشبه به فانما هو فى التشبيه المصطلح عليه وقد عرفت أنه غير الاستعارة بالـكناية (و يدل عليه) أى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس (بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به) من غير أن يكون هناك أمر متحقق حسا أو عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر

(قد يضمر التشبيه) أى قد يستحضر المتـكلم تشبيه شىء بشىء على وجه المبالغة وادعائه فى نفسه أن المشبه داخل فى جنس المشبه به و يحتمل أن يراد بالاضمار استحضار أن لفظ المشبه تضمن ما شبه بغيره على وجه المبالغة فيـكون الاضمار متعلقا باللفظ وهو فى التحقيق عائد للاحتمال الاول كما لا يخفى اذ لا معنى للاضمار فى اللفظ الا استحضار أن معناه مشبه بغيره والاسـتحضار نفسى واذا أضمر التشبيه فى النفس على الوجه المذكور أتى الـكلام على أصله (فلا يصرح بشىء من أركانه) أى من أركان التشبيه المضمر فى النفس (سوى المشبه) أى لا يصرح من الاركان الا بالمشبه لان الـكلام يجرى على أصله والمشبه هو الاصل اذ لو صرح مع ذلك بالمشبه به أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمرا كما لا يخفى وما تقدم من أنه يجب فى التشبيه أن يذكر المشبه به انما هو فى التشبيه المصطلح عليه وهو ما يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدرة وهذا التشبيه المضمر المسمى بالاستعارة بالـكناية ليس من قبيل التشبيه المصطلح عليه لان الاضمار والدلالة بالأداة الملفوظة أو المقدرة فى المشبه به متنافيان مع زيادة أن التشبيه المضمر يعتبر فيه المبالغة وادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بخلاف التشبيه الاصطلاحى ولما كان التشبيه المضمر خفيا والـكلام يحتاج فيه الى بيان المقاصد احتيج الى ما يدل اليه و يسمى اثبات ذلك الدال تخييلية كما يأتى والى ذلك أشار بقوله (و يدل عليه) أى وتقع الدلالة من المتـكلم على ذلك التشبيه المضمر (بـ) أمر وهو (أن يثبت لـ) ذلك ا(لمشبه) الذى لا يذكر من الاطراف غيره (أمر مختص بالمشبه به) بأن يكون من لوازمه المساوية له فاذا أضمر تشبيه المنية بالسبع مثلا أثبت للمنية التى هى المشبه ما هو من خواص الاسد الذى هو المشبه به و يجب أن يكون ذلك اللازم مما يكون به كمال وجه الشبه فى المشبه به أو قوامه على ما يذكره المصنف ومثال ما به الـكمال الاظفار فى الاسد فان الشجاعة والجراءة فيه التى هى الوجه لم يكمل مقتضاها الذى هو الافتراس الا بتلك الاظفار كما قيل

* وما الاسد لولا البطش الا بهائم * ولا بطش بدون الاظفار ومعلوم أن الذى أثبت للمشبه على هذا نفس خاصة المشبه به ولم توجد فى المشبه فيـكون اثباتها لتدل على التشبيه لان اثبات خواص الشىء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته فيفهم التشبيه والا كان الـكلام تهافتا واذا كان المثبت

يقال أمر يختص به المشبه به يظهر بالتأمل

(قوله فيسمى الخ) الحاصل انه قد وجد على ماذكره المصنف فعلان اضمار التشبيه فى النفس على الوجه المذكور والآخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج لان يسمى باسم مخالف لاسم الآخر فذكر المصنف أن الامر الاول وهو التشبيه المضمر فى النفس يسمى باسمين أحدهما استعارة بالكناية والآخر استعار مكنى عنها وذكر أن الامر الثانى وهو اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه يسمى استعارة تخييلية (قوله أما الكناية) أى أما تسمية ذلك التشبيه المضمر بالكناية أى أما تقييد اسمه بلفظ الكناية أو بلفظ المكنى عنها وانما قلنا ذلك لان التسمية بمجموع الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنى عنها (قوله فلأنه لم يصرح به) أى فلان ذلك التشبيه لم يصرح به وقوله بل انما دل عليه أى على ذلك التشبيه وقوله بذكر خواصه أى خواص المشبه به فالضمائر ليست على وتيرة واحدة وقوله ولوازمه عطف تفسير (قوله وأما الاستعارة) أى وأما تسمية ذلك التشبيه المضمر بالاستعارة (قوله فمجرد تسمية) أى فتسمية مجردة أى خالية عن المناسبة لان الاستعارة هى الكلمة المستعملة الخ والتشبيه المضمر ليس كذلك قال الفنرى وقد يقال انما سمى ذلك التشبيه استعارة لانه أشبهها فى حقه وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به (المشبه

وحاصل ذلك أنه لما ذكرت اللوازم وأثبتت للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله فى جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه استعارة لاجل ذلك

(فيسمى التشبيه) المضمر فى النفس (استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) أما الكناية فلأنه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه وأما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به

نفس الخاصة للدلالة على التشبيه فليس ثم شىء أطلق عليه لفظ الخاصة متحقق حسا أو عقلا وانما وجد ثم مجرد اثبات اللازم للدلالة فهنا على ماذكره المصنف فعلان كما تقدم اضمار التشبيه فى النفس على الوجه المذكور والآخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج الى أن يسمى باسم يخالف الآخر (فيسمى) الامر الاول وهو (التشبيه) المذكور المضمر فى النفس (استعارة بالكناية أو) يسمى استعارة (مكنيا عنها) اما تسميته بالكناية بأن تقيد التسمية بلفظ الكناية أو يقال مكنيا عنها فلأن التشبيه المذكور لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواص المشبه به المفيدة بنسبتها للمشبه أنا ألحقناه بالمشبه به وجعلناه فى مرتبته وأما تسميتها بالاستعارة فمجرد تسمية اصطلاحية عارية عن المناسبة وقيل فى بيان المناسبة انه لما ذكرت اللوازم وأثبتت للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله فى جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه لأجل ذلك استعارة (و) يسمى الامر الثانى وهو (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به كالاظفار فى المثال السابق

(قوله فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) وانما سميت استعارة بالكناية ان فسرنا الاستعارة بالكناية بما فسر به المصنف لان فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها لانه أطلق فيها اللفظ على شىء لافادة لازمه فأطلقت المنية على حقيقتها اللغوية لافادة لازمها وهو أن لها اغتيال السبع المدلول عليه بقوله أنشبت أظفارها وكان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات وتسميتها كناية لكنه لما كان هذا اللازم الذى دل عليه لفظ المنية من السبعية لازما بطريق الادعاء لا بطريق الحقيقة فان حقيقة اغتيال السبع لا يوجد فى المنية فسميت استعارة فأشير الى المعنيين بقولنا استعارة بالكناية وأما على رأى السكاكى فيحتمل أن يقال انما سميت بذلك مراعاة أيضا للكناية والاستعارة المصطلح عليها على العكس مما سبق فان المنية استعملت فى السبع فكان تسميتها استعارة حقيقة اصطلاحية ولما كان كونها استعارة غير مقصود بالافادة بل المقصود افادة أن لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية لان اللفظ استعمل فى شىء والمراد افادة لازمه وفيه نظر لان ذلك يستلزم أن الاستعارة التحقيقية أيضا تسمى استعارة بالكناية لانك اذا قلت رأيت أسدا لا تريد الاخبار بكون زيد من جنس الاسد بل تريد استعمالها فى ذلك لافادة لازمه وهو الشجاعة ويحتمل أن يريد بالكناية الكناية اللغوية وأما تسميتها مكنيا عنها فعلى رأى المصنف واضح لان اللفظ ليس استعارة حقيقية بل هو حقيقة ولكن كنى به عن الاستعارة أى لم يصرح بها لان جملة الكلام معناه استعارة فالاستعارة غير مصرح بها وعلى رأى السكاكى فلان الاصل انما هو استعارة السبع للمنية لا استعارة المنية للسبع فلما عكس فى الصورة كانت استعارة مكنيا عنها فان الاستعارة بالحقيقة الاصطلاحية هى استعارة السبع للمنية وهى غير مصرح بها بل كنى عنها وما ذكرناه أحسن من قول من قال سميت استعارة بالكناية ومكنيا عنها لان المشبه به غير مذكور بل كنى عنه بذكر لازمه (قوله واثبات ذلك الامر

للمشبه استعارة تخييلية والعلم فى ذلك قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فانه جعل للشمال يدا ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حسا أو عقلا تجرى اليد عليه كاجراء الاسد على الرجل الشجاع والصراط على ملة الاسلام فيما سبق ولكن لما شابه الشمال لتصريفها القرة على حكم طبيعتها فى التصريف بالانسان المصرف لما زمامه بيده أثبت لها يدا على سبيل التخييل مبالغة فى تشبيهها به وحكم الزمام فى استعارته للقرة حكم اليد فى استعارتها للشمال فجعل للقرة زماما ليكون أتم فى اثباتها مصرفة كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ فى تصييرها متصرفة فوفى المبالغة حقها من الطرفين فالضمير فى أصبحت وزمامها للقرة وهو قول الزمخشرى والشيخ عبد القاهر رحمه الله للغداة والاول أظهر * واعلم أن الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه منه ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه كما فى قول أبى ذؤيب الهذلى

(قوله لانه قد استعير) أى قد نقل وأثبت للمشبه الخ وحاصل ما ذكره الشارح أن تسمية اثبات ذلك الامر استعارة لاجل أن متعلقه وهو الامر المختص بالمشبه به قد استعير أى نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شبه بما يناسبه وأما تسميته تخييلية فلأن متعلقه وهو الامر المختص بالمشبه به لما نقل عن ملائمه وأثبت للمشبه صار يخيل للسامع أن المشبه من جنس المشبه به (قوله وبه يكون كمال المشبه به) أى كما فى البيت الاول وقوله أو قوامه أى كما فى البيت الثانى فأو للتنويع والقوام مثلث القاف بمعنى الحصول والوجود وأشار الشارح بذلك الى أن الامر الذى يثبت للمشبه من خواص المشبه به يجب أن يكون به كمال وجه الشبه فى المشبه

به أو به قوام وجه الشبه ووجوده من أصله فى المشبه به (قوله فى وجه الشبه) تنازعه كمال وقوام وفى العبارة قلب أى وبه يكون كمال وجه الشبه فى المشبه به أو قوام وجه الشبه فى المشبه به وقوله ليخيل علة لقوله لانه قد استعير (قوله كما فى قول الهذلى) أى كاضمار التشبيه واثبات ما يخص المشبه به للمشبه فى قول أبى ذؤيب الهذلى من قصيدة من الكامل قالها

(للمشبه استعارة تخييلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يخص المشبه به وبه يكون كمال المشبه به أو قوامه فى وجه الشبه ليخيل أن المشبه من جنس المشبه به (كما فى قول الهذلى

(للمشبه استعارة تخييلية) أى يسمى اثبات ذلك للمشبه استعارة تخييلية أما تسميته استعارة فلاجل أن متعلقه استعير أى نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شابه بأصله وأما تسميته تخييلية فلأن متعلقه وهو ذلك المنقول مختص بالمشبه به بحيث لا يوجد فى غيره وله معه خصوصية اذ به كمال وجه الشبه فيه أو قوامه على ما أشرنا اليه فيما مر وسنحققه فى كلام المصنف فكان استعماله مع المشبه مع ذلك الاختصاص وتلك الخصوصية تشعر أنه نفس المشبه به حيث نسب له ما يختص به ويخيل للسامع أنه من جنسه حيث لابسه ما يلابسه ثم لما كان الامر المختص بالمشبه الذى يكون اثباته تخييلا لا بد أن يكون به كمال وجه الشبه فى المشبه أو قوامه كما ذكرنا احتاج الى مثالين للاستعارة المكنى عنها باعتبارهما فأشار الى مثال الأول بقوله وذلك (كما) أى كاضمار التشبيه واثبات ما يختص بالمشبه به الكائنين (فى قول الهذلى

للمشبه) أى يسمى اثبات ذلك الامر الذى هو اللازم المساوى للمشبه به (استعارة تخييلية) لانها ليست ثابتة للمشبه بالتحقيق بل بالتخييل وعلم منه أن الاستعارة بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخييلية

 وقد هلك له خمسة بنين فى عام واحد وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرثاهم بهذه القصيدة ومطلعها

أمن المنون وريبها تتوجع * والدهر ليس بمعتب من يجزع
قالت أميمة ما لجسمك شاحبا * وبه ابتذلت ومثل مالك ينفع
أم ما لجنبك لا يلائم مضجعا * الا أقض عليك ذاك المضجع
فأجبتها ارثى لجسمى انه * أودى بنى من البلاد فودعوا
أودى بنى فأعقبونى حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تقلع
فالعين بعدهم كأن حداقها * سملت بشوك فهى عور تدمع
فبقيت بعدهم بعيش ناصب * وإخال أنى لاحق مستتبع
سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل جنب مصرع
ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * واذا المنية أقبلت لا تدفع
واذا المنية أنشبت أظفارها * البيت وبعده
وتجلدى للشامتين أريهم * أنى لريب الدهر لا أتضعضع
حتى كأنى للحوادث مروة * بصفا المشرق كل يوم تقرع
والدهر لا يبقى على حدثانه * جون السراة له جدائد أربع

يروى أن عبد الله بن عباس أو الحسن بن على رضى الله عنهما استأذن على معاوية فى مرض موته ليعوده فادهن معاوية واكتحل وأمر أن يقعد و يسند وقال ائذنوا له بالدخول وليسلم قائما و ينصرف فلما دخل عليه وسلم أنشد معاوية قوله فى هذه القصيدة وتجلدى للشامتين أريهم البيت فأجابه ابن عباس أو الحسن على الفور واذا المنية أنشبت أظفارها البيت ثم ما خرج من داره حتى سمع الناعية عليه ✲ وأبو ذؤيب اسمه خويلد بن خالد بن محرث ينتهى نسبة لنزار وهو أحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ولم يثبت له اجتماع

وإذا المنية أنشبت أظفارها ✲ ألفيت كل تميمة لا تنفع

فإنه شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة فأثبت للمنية الأظفار التي لا يكمل ذلك في السبع

بالنبي صلى الله عليه وسلم وحدث أبو ذؤيب قال بلغنا في البادية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليل فبت بأطول ليلة حزنا حتى قرب السحر فسافرت حتى أتيت المدينة فوجدت بها ضجيجا بالبكاء ضجيج الحج بعرفة فقلت مه فقالوا رسول الله قد مات فجئت الى المسجد فوجدته خاليا فأتيت بيت رسول الله فأصبت بيته مرتجا وقيل هو مسجى وقد خلا به أهله فقلت أين الناس فقيل في سقيفة بني ساعدة صاروا الى الانصار فجئت السقيفة فحضرت مبايعة عمر لأبي بكر ومبايعة الناس له أيضا ثم رجع أبو بكر ورجعت معه فشهدت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت (١٥٤) مدفنه وعن الزبير بن بكار قال حدثني عمي قال كان أبو ذؤيب الهذلي خرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي سرح أحد بني عامر بن لؤي الى افريقية غازيا في سنة ست وعشرين في زمن خلافة عثمان رضي الله عنه فلما افتتح عبد الله بن سعد افريقية وما والاها بعث عبد الله بن الزبير في جند بشيرا لعثمان وكان من جملة الجند أبو ذؤيب فلما قدموا مصر مات أبو ذؤيب فيها كأولاده (قوله المنية) من منى الشيء اذا قدر سمي الموت بها لانه مقدر اه فنري (قوله أي علقت أظفارها) أي مكنتها من هالك (قوله ألفيت) أي وجدت كل تميمة لا تنفع يعني عند ذلك الانشاب (قوله الحرزة) بفتح الحاء والراء المهملة وبعدها زاي معجمة مفتوحة

✲ وإذا المنية أنشبت) أي علقت (أظفارها) ✲ ألفيت كل تميمة لا تنفع التميمة الخرزة التي تجعل معاذة أي تعويذا أي اذا علق الموت مخالبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل (شبه) الهذلي في نفسه (المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة (فأثبت لها) أي للمنية (الأظفار التي لا يكمل ذلك) الاغتيال (فيه) أي في السبع

وإذا المنية) وهي الموت (أنشبت أظفارها) أي علقت أظفارها بهالك ومكنتها منه (ألفيت) أي وجدت عند ذلك الانشاب (كل تميمة) أي كل معاذة وهي الخرزة بفتح الراء تعلق على الصبي لتكون له حجابا من العين والهلاك والجنون في زعمهم (لا تنفع) أي اذا علق الموت مخالبه بشيء ليذهب به ويهلكه بطلت الوقايات والحيل وأسباب النجاة ثم أشار الى بيان التشبيه في ذلك والى بيان الوجه وتحقيق أن اثبات ما يختص بالمشبه به في المثال به كمال الوجه فقال (شبه) الهذلي في نفسه (المنية بالسبع في اغتيال النفوس) واتلافها وأخذها (بالقهر والغلبة) بحيث لا يتصور عند نزوله مقاومته ودفاعه بل تأخذها بسطوة القهر (من غير تفرقة) في الناس (بين نفاع) أي كثير النفع منهم (وضرار) أي كثير الضرر أي لا تبالي بأحد ولا ترحمه بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلا رقة منها على من يستحق الرحمة ولا بقيا أي رحمة منها على ذي فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه أو شرهه على الافتراس (ف) لما شبه المنية بالسبع فيما ذكر (أثبت لها) أي لتلك المنية (الاظفار التي لا يكمل ذلك) الاغتيال والاخذ (فيه) أي في السبع

وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك فلا توجد التخييلية دون المكنية وكلام السكاكي على خلافه وأشار الى أن الاستعارة التخييلية معنى لا لفظ بقوله ويسمى اثبات ذلك تخييلية ولم يقل ويسمى ذلك اللازم استعارة وسيأتي تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخييلية في آخر الفصل بعده ان شاء الله تعالى وقد مثل المصنف في الايضاح للاستعارة المكنية والتخييلية بقول لبيد

وغداة ريح قد كشفت وقرة ✲ اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

(قوله معاذة) المعاذة والتعويذ والعوذة كلها بمعنى وهي الشيء الذي يعلق على عنق الصبيان صونا لهم عن العين أو الجن على زعمهم (قوله أي تعويذا) أي تحصينا (قوله في اغتيال) أي اهلاك (قوله بالقهر والغلبة) الباء للملابسة أي اغتيالا ملتبسا بالقهر والغلبة بحيث لا يتأتى عند نزوله مقاومته ومدافعته وقوله الغلبة عطف تفسير (قوله من غير تفرقة) أي في الناس وقوله بين نفاع أي كثير النفع منهم وقوله وضرار أي كثير الضرر منهم أي أنها لا تبالي بأحد ولا ترحمه بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلا رقة منها على من يستحق الرحمة ولا تبقي على ذي فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه (قوله لمرحوم) أي لمن يستحق أن يرحم (قوله ولا بقيا) هي اسم من أبقيت على فلان اذا رحمته أي ولا رحمة على ذي فضيلة كعالم وصالح (قوله التي لا يكمل الخ) فيه اشارة الى أن اغتيال النفوس واهلاكها يتقوم ويحصل من السبع بدون الأظفار كالأنياب لكنه لا يكمل الاغتيال فيه بدونها (بدونها

بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه ومنه ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به كما فى قول الآخر

ولئن نطقت بشكر برك مصفحا ✲ فلسان حالى بالشكاية أنطق

فانه شبه الحال الدالة على المقصود بانسان متكلم فى الدلالة فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الانسان

(قوله تحقيقا الخ) علة لقوله فأثبت لها الاظفار الخ أى لاجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به (قوله وكما فى قول الآخر) قال صاحب الشواهد لاأعلم قائل ذلك البيت وقبله كما فى الاطول

(بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية (وكما فى قول الآخر

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا ✲ فلسان حالى بالشكاية أنطق

شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهو استعارة بالكناية (فأثبت لها) أى للحال (اللسان الذى به قوامها) أى قوام الدلالة (فيه) أى فى الانسان المتكلم وهذا الاثبات استعارة تخييلية فعلى هذا كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى معناها الموضوع له

(بدونها) أى لا يكمل بدون تلك الاظفار وانما قال لا يكمل لانه يمكن الاغتيال فى السبع بالانياب ويوجد بها ولكن تمامه بالاظفار التى يقع البطش بها ويضمها للانياب وذلك لان غيره يشارك السبع فى الاغتيال والاخذ بالانياب لكن مع الضعف عن أفعال الاسد المختص بالاظفار ولهذا قيل كما قدمناه ✲ وما الاسد لولا البطش الابهائم ✲ والمراد بالاظفار أظفار مخصوصة يقع بها الاغتيال لا مطلق الاظفار كما لا يخفى ولما أثبت للمنية الاظفار المخصوصة بالاسد كان فى ذلك اشعار بالمبالغة فى التشبيه وتحقيق أنه جعلها من جنس الاسد حيث أثبت لها ما هو من خواصه التى لا تثبت الا له فاقتضى ذلك تشبيه المنية بالسبع فى نفسه على وجه المبالغة وهو المسمى عند المصنف استعارة بالكناية وصار اثبات الاظفار لها استعارة تخييلية أى يسمى بذلك لما تقدم ثم أشار الى مثال الثانى وهو ما تكون فيه القرينة بها قوام الوجه بقوله (وكما) أى وكالتشبيه والتخييل الكائنين (فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك) أى بشكر احسانك وعطفك حالا كونى (مفصحا) بذلك الشكر والماصح أن يكون النطق على وجه الاجمال كان قوله مفصحا حال مؤسسة وجواب الشرط مقدر أى فلا يكون لسان مقالى أقوى فى النطق من لسان حالى فحذف هذا الجواب وأقام مقامه لازمه وهو قوله (فلسان حالى بالشكاية أنطق) هذه القضية اتفاقية لدفع ما يتوهم من كون النطق الحسى لا يجامعه كون النطق الحالى أقوى منه فقوله فلسان حالى أنطق بالشكاية (شبه) فيه (الحال بانسان متكلم) فأضمر التشبيه فى النفس ومعلوم أن التشبيه بين الحال وذلك الانسان انما هو (فى الدلالة) أى وجه الشبه فيهما هو دلالة الحاضر (على المقصود فـ)أضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية كما تقدم ثم (أثبت لها) أى أثبت للحال (اللسان الذى به قوامها) أى به حصل قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشىء ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشىء ولذلك يقال فى الخيوط التى يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا نفس

فانه شبه الشمال بالانسان فى تصريفها به فجعل لها يدا بالتخييل وكذلك الزمام مع القرة التى هى مرادة بالضمير فى قوله زمامها فالقرة استعارة بالكناية والزمام للتخييل وسيأتى على التمثيل بهذا البيت بالنسبة الى يد الشمال سؤالان ومثل المصنف هنا وهو مثال لاحد قسميها على ماسيأتى بقول الهذلى

لا تحسبن بشاشتى لك عن رضى فوحق جودك اننى أتملق (قوله ولئن نطقت الخ) جواب الشرط محذوف أى فلا يكون لسان مقالى أقوى من لسان حالى فحذف الجواب وأقام لازمه وهو قوله فلسان حالى الخ مقامه (قوله بشكر برك) متعلق بمفصحا أى ولئن نطقت بلسان المقال مفصحا بشكر برك وقوله بالشكاية متعلق بأنطق أى فلسان حالى أنطق بالشكاية منك لان ضرك أكثر من برك ويحتمل أن المراد فلسان حالى ناطق بالشكاية من لسان مقالى حيث يعجز عن أداء حق شكرك فهو كلام موجه كذا قيل لكن البيت الاول يبعد هذا الاحتمال الثانى تأمل (قوله شبه الحال الخ) هذا على تقدير أن يكون لسان حالى ليس من قبيل اضافة المشبه به للمشبه كلجين الماء

(قوله الذى به قوامها) أى الذى حصل به قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشىء ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشىء ولذلك يقال للخيوط التى يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا وجوده وتحققه وذلك أن الدلالة فى الانسان المتكلم الذى هو المشبه به لا تقرر لها من حيث انه متكلم حقيقة الا باللسان وأما وجود الدلالة فى الانسان بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ما ذكره المصنف هو الانسان من حيث انه متكلم لا من حيث انه مشير ولا الانسان مطلقا (قوله فيه) أى منه ففى بمعنى من (قوله فعلى هذا) أى ما ذكره المصنف فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

وليس في الكلام مجاز لغوي والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية فعلان من أفعال المتكلم

قوام الشيء أي وجوده وتحققه وذلك أن الدلالة في الانسان المتكلم وهو المشبه به لا تقررها من حيث انه متكلم حقيقة الا باللسان وأما وجودها من الانسان بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ماذكر المصنف هو الانسان من حيث انه متكلم لا من حيث انه مشير ولما أثبت لها اللسان الذي به القوام كان ذلك الاثبات استعارة تخييلية وقد تقدم وجه تسميتها تخييلية فتحصل مما تقرر عند المصنف أن لفظي الاظفار والمنية كل منهما حقيقة لاستعمالها في معناها الحقيق وهو ماوضع له في الاصل وكذا لفظ الحال واللسان وليس في كلا البيتين وكذا كل مايشبههما مجاز لغوي أصلا لانه لفظ والموجود فيهما على ماذهب اليه المصنف كما تقدم فعلان من أفعال النفس وأحد الفعلين في الاول اضمار تشبيه المنية بالاسد في النفس وذلك الاضمار كما تقدم فعل من الافعال وثانيهما فيه اثبات الاظفار للمنية وأحد الفعلين في الثاني اضمار تشبيه الحال بالانسان المتكلم وثانيهما فيه اثبات اللسان لها و يسمى الاول وهو الاضمار فيهما استعارة بالكناية و يسمى الثاني وهو اثبات مابه كمال الوجه أوقوامه فيهما استعارة تخييلية كما تقدم وهذان الفعلان متلازمان أعني اضمار التشبيه المسمى بالاستعارة بالكناية واثبات مايختص بالمشبه به المسمى بالاستعارة التخييلية لان التخييلية قرينة المكني عنها فلا تخلو المكني عنها عن قرينتها والتخييلية يجب أن تكون مع المكني عنها اذ لو صحت في التصريحية أو في مجاز آخر كانت ترشيحا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل مع أن كلا منهما لازم المشبه مخصوص به أن الترشيح في غير المكني عنها والتخييل في المكني عنها فان قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجاز المرسل وكون التخييل قرينة للمكني عنها قلت قد قيل ان التخييل لابد أن يكون به كمال الوجه أوقوامه كما يؤخذ من كلام المصنف وتمثيله والترشيح يكون بمطلق اللازم المختص و ورد على ماذكر من تلازم التخييل والمكني عنها أن نحو قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع نشبت بفلان ليس فيه مكني عنها للتصريح فيه بالتشبيه والمكني عنها يجب اضمار التشبيه فيها والاظفار تخييل لانها استعملت مع المنية على نحو استعمالها معها عند كون الكلام فيه الاستعارة بالكناية وأجيب بأن هذا الكلام على تقدير صحته في كلام البلغاء وروده تكون الاظفار فيه ترشيحا للتشبيه لاتخييلا لان الترشيح لايختص بالاستعارة التصريحية بل يكون في التشبيه و يكون في المجاز المرسل بل و يكون في المكني عنها بعد وجود قرينتها التي هي التخييلية فضابط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجوز فيه من غير اشتراط المبالغة في التشبيه وان كانت هي أنسب من غيرها لان ذكر مايلائم الاصل يقوى الاهتمام بمناسبته للفرع ففي الاستعارة يعتبر بعد قرينتها وكذا المجاز المرسل وفي التشبيه يعتبر مطلقا أمامثاله في التشبيه فالتركيب المذكور ان صح وأمامثاله في المكني عنها على هذا فكأن يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها لبد و زئير مثلا وأمامثاله في التصريحية فكما تقدم في قوله

وهو أبو ذؤيب الهذلي يرثي بنين له خمسة ماتوا في عام واحد مطعونين وكانوا ممن هاجر الى مصر ومات أبو ذؤيب في زمن عثمان رضي الله عنه ومستهل القصيدة

أمن المنون وريبه تتوجع * والدهر ليس بمعتب من يجزع
أودى بني وأعقبوني حسرة * عند الرقاد وعبرة ما تقلع
فالعين بعدهم كأن حداقها * سملت بشوك فهي عور تدمع
سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل جنب مصرع
ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * واذا المنية أقبلت لا تدفع

(قوله وليس في الكلام مجاز لغوي) لانه الكلمة المستعملة في غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة وليس في الكلام أعني قوله واذا المنية أنشبت أظفارها لفظ مستعمل في غير ماوضع له على كلام المصنف وأما المجاز الذي في ذلك الكلام هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا مجاز عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق (قوله والاستعارة بالكناية الخ) عطف على قوله كل من لفظي الخ (قوله فعلان الخ) الاول التشبيه المضمر والثاني اثبات لازم المشبه به للمشبه وقوله فعلان أي لا لفظان والمجاز اللغوي من عوارض الالفاظ وهذا وان فهم مما سبق لكنه أعاده توطئة لقوله متلازمان واعلم أن المصنف انما خالف القوم في المكنية وأما التخييلية فهو موافق لهم فيها بخلاف السكاكي فانه خالفهم في كل من المكنية والتخييلية كما يتضح لك مذهبه فيما يأتي

متلازمان اذ التخييلية يجب أن تكون قرينة للمكنية البتة والمكنية يجب أن تكون قرينتها تخييلية البتة فمثل قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا يكون ترشيحا للتشبيه كما أن أطولكن في قوله عليه الصلاة والسلام أسرعكن لحوقا بي أطولكن يدا أي نعمة

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وأما مثاله في المجاز المرسل فكقوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعكن لحوقا بي أطولكن يدا فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لحصولها عن اليد والطول الذي هو الانعام والتفضل الذي أخذ منه أطول يناسب اليد الأصلية لان الانعام باليد ولكن يرد على هذا أن الانعام يلائم النعمة أيضا لتعلقه بها فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولكن أكثركن طولا بفتح الطاء أي تفضلا وعطاء وحمله على الطول الذي هو ضد القصر ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدي الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال استعير الطول للاتساع في العطاء فيكون ترشيحا باعتبار أصله على ما تقدم وسنقرره ثم ما فسر به المصنف الاستعارة بالكناية وهو اضمار التشبيه في النفس شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على المناسبة اللغوية أما عدم

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع
وتجلدي للشامتين أريهم * أني لريب الدهر لا أتضعضع
حتى كأني للحوادث مروة * بصفا المشرق كل يوم تقرع

(قوله متلازمان) أي كل منهما لازمة للأخرى فلا توجد أحدهما بدون الأخرى (قوله يجب أن تكون قرينة للمكنية) فلا توجد التخييلية بدون المكنية أي لانها لو صحت مع التصريحية أو مع مجاز آخر كانت ترشيحا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل وان كان كل منهما لازما للمشبه به مخصوصا به أن الترشيح يكون في غير المكني عنها والتخييل يكون في المكني عنها فان قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجاز المرسل وكون التخييل قرينة للمكني عنها قلت قد قيل ان التخييل لابد أن يكون به كمال وجه الشبه أو قوامه كما مر والترشيح يكون بمطلق لازم مختص (قوله والمكنية يجب أن تكون قرينتها تخييلية) أي عند المصنف كالقوم خلافا لصاحب الكشاف كما يأتي (قوله فمثل قولنا الخ) الأولى فمثل الأظفار في قولنا الخ وهذا جواب عما يقال كيف تقول ان المكنية والتخييلية متلازمتان مع أن التخييلية قد وجدت بدون المكنية في المثال المذكور لانه صرح فيه بالتشبيه وهو كما يمنع في المصرحة يمنع في المكنية وحاصل الجواب بالمنع لان الاظفار في المثال المذكور ترشيح للتشبيه لا تخييل اذ كما ترشح الاستعارة يرشح التشبيه وكذلك المجاز المرسل كما في الحديث والحاصل أن الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون للتشبيه ويكون للمجاز المرسل وللمجاز العقلي ويكون للمكني عنها بعد وجود قرينتها التي هي التخييلية ويصح جعله في هذه الحالة ترشيحا للتخييلية الواقعة قرينة للمكنية لانها اما مصرحة كما يقوله السكاكي أو مجاز عقلي كما يقوله غيره وكل منهما يجوز ترشيحه فضابط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجوز عنه أو الاصل الذي حق الاسناد أن يكون له ففي الاستعارة والمجاز المرسل يعتبر بعد قرينتهما وفي التشبيه والمجاز العقلي يعتبر مطلقا أما مثاله في التشبيه فكما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا وأما مثاله في المكني عنها فكأن يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها لبد و زئبر وأما مثاله في التصريحية فكما مر في قوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وأما مثاله في المجاز العقلي فكما في قوله

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطي الأباطح

فانه بعد ما شبه السير بالسيلان وعبر به عنه أسنده الى الأباطح جمع أبطح وهو المكان المتسع الذي فيه دقاق الحصى اسنادا مجازيا وأعناق المطي مناسب لمن ثبت له السير حقيقة وهم القوم فهو ترشيح للمجاز العقلي وأما مثاله في المجاز المرسل فكما في قوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعكن لحوقا بي أطولكن يدا فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن اليد وقوله أطولكن ترشيح لذلك المجاز لانه مأخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلك ملائم لليد الأصلية لان الانعام انما يكون بها وقد يقال ان الانعام والاعطاء كما يلائم اليد الاصلية لانه يكون بها يلائم النعمة أيضا لانها متعلقه فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولكن أكثركن طولا أي انعاما واعطاء وجعل أطولكن مأخوذا من الطول بالضم وهو ضد القصر ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدي الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال انه استعير الطول بالضم للاتساع في العطاء وكثرته فيكون ترشيحا باعتبار أصله لما تقرر من أن الترشيح يجوز بقاؤه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته لملائم المعنى المجازي المراد من اللفظ

ترشيح للمجاز هذا ولكن تفسير الاستعارة بالكناية بما ذكره المصنف شيء لامستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية ومعناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا أظفار المنيه استعارة السبع للمنية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع الا أنا لم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه وهو الاظفار لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية

بنائه على المناسبة اللغوية فلأن اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ الى غير معناه فيكون مناسبا لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز اللغوي وأما كونه لامستند له في كلام السلف فلأنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ماذكر المصنف نعم الشيخ عبد القاهر ذكر فيما سماه المصنف تخييلا ما يناسب ماذكره المصنف فقال في يد الشمال ان اليد ثبتت للشمال مع أنها ليست من لوازمه لالمعنى أطلقت عليه ونقلت له بل لتدل على تشبيه الشمال بمالك له تصرف ويد ولكن لم يسم التشبيه الذي جعلت اليد دليلا عليه استعارة لا بالكناية ولا بغيرها وانما قال اليد استعارة ولكن لالشيء يشار اليه اشارة حسية أوعقلية بل استعير ليدل على التشبيه وأما السكاكي فجعل المنية في المثال السابق استعارة بالكناية لانها استعيرت للسبع ادعاء وجعل التخييلية هي الاظفار على أنها نقلت لصورة وهمية وسيأتي البحث معه في ذلك للمصنف فهذان مذهبان في تفسير الاستعارة بالكناية في نحو ٭ واذا المنية أنشبت أظفارها ٭ والمذهب الثالث وهو أقربها وأنسبها بالتسمية اللغوية مايفهم من كلام السلف وهو أن ايجاد الاستعارة بالكناية بأن يكون ثم لفظ قصد استعارته بعد المبالغة في التشبيه ولكن لا يصرح بذلك اللفظ بل بذكر رديفه الدال عليه الملازم له لينتقل منه الى ذلك المستعار على قاعدة الكناية في أن ينتقل من اللازم المساوي الى الملزوم فقولنا أظفار المنية نشبت بفلان يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمنية كاستعارة أسد للرجل الشجاع فاذا استعمل بهذا القصد فقد صح أنا لم نصرح بالمستعار المقصود الذي هو السبع بل كنينا عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه الى المقصود استعارته فيتحقق بهذا الاعتبار هنا مستعار منه وهو حقيقة الأسد الذي هو الحيوان المفترس والمستعار له وهو المنية واللفظ المستعار وهو لفظ السبع الذي لم يصرح به ولكن كنينا عنه برديفه فلفظ السبع يناسب أن يسمى استعارة على هذا لانه منقول حكما وكونه بالكناية ومكنيا عنه برديفه أمر واضح على هذا أيضا وبنحو هذا صرح صاحب الكشاف كما فهمه عن الأقدمين حيث قال ان من أسرار البلاغة ولطائفها يعني أن المقام اذا اقتضى الاستعارة

والنفس راغبة اذا رغبتها ٭ واذا ترد الى قليل تقنع

فشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار فان المنية لا توقر أحدا ويستوي فيها مستحق النفع والضر كما أن السبع لا يعرف حقيرا ولا عظيما بل يغتال من وجده فأثبت للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك أي الاغتيال في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه وليس للمنية شيء موجود حسا أو عقلا يكون مشبها بالاظفار بل هو أمر موجود في المنية على سبيل التوهم فلذلك سميت تخييلية وقد قسم المصنف في الايضاح الاستعارة بالكناية الى قسمين أحدهما ما كان الأمر المذكور معها المختص به المشبه به أمرا لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه وهذا البيت مثال لهذا

(قوله ترشيح للمجاز) أي المرسل كما علمت (قوله هذا) أي افهم هذا (قوله بما ذكره المصنف) أي من أنها التشبيه المضمر في النفس (قوله لامستند له في كلام السلف) أي لانه لم ينقل عن أحد من السلف مثل ماذكره المصنف (قوله ولا هو مبني على مناسبة لغوية) أي لان اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ الى غير معناه حتى يكون مناسبا لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز اللغوي (قوله هو أن لا يصرح الخ) أي ذو أن لا يصرح أي اسم المشبه به المستعار في النفس الموصوف بعدم التصريح به فالاستعارة بالكناية عند السلف اللفظ المذكور لا عدم التصريح به كما هو ظاهر الشارح (قوله بل بذكر) أي بل يصرح بذكر رديفه وقوله ولازمه تفسير للرديف (قوله لم نصرح بذكر المستعار) أي بمذكور هو المستعار وقوله أعني السبع أي أعني لفظ السبع (قوله على ذكر لازمه) أي لازم مدلوله لان الأظفار انما هي لازمة لمدلول لفظ السبع أعني الحيوان المفترس (قوله لينتقل منه) أي من ذلك اللازم الى المقصود أي الى المقصود استعارته وهو السبع (قوله كما هو شأن الكناية) أي فانه ينتقل فيها من اللازم المساوي الى الملزوم والحاصل أن قولنا أظفار المنية نشبت بفلان يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمنية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع فاذا استعمل بهذا القصد فقد صح أنا لم نصرح بالمستعار الذي هو السبع بل كنينا عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه الى المقصود استعارته (قوله هو لفظ السبع الغير المصرح به) أي بل كني عنه برديفه قال

(قوله قال صاحب الكشاف) هذا سند لما نقله عن السلف وحينئذ فالمراد بهم صاحب الكشاف ومن قبله ومن معه (قوله ان من أسرار البلاغة الخ) أي اذا كان المقام مقتضيا للاستعارة دون الحقيقة بأن كان المقام مقام تأكيد أو مبالغة في مدح أوذم أو كان المقام مقام خطاب الذكي دون الغبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي الاتيان بالاستعارة المناسبة لذلك المقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار الخ وانما كان ذلك من أسرار البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أعذب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى (قوله عن ذكر الشيء) أي اللفظ (قوله ثم يرمزوا الخ) أي يشيروا وبابه ضرب ونصر (قوله من روادفه) أي لوازمه أي لوازم معناه (قوله على مكانه) الضمير للمستعار والمكان هنا مصدر كان التامة أي على كينونته ووجوده أي ملاحظته في الذهن (قوله نحو شجاع يفترس أقرانه) أي فقد شبه الشجاع بالاسد تشبيها مضمرا في النفس وادعى أنه فرد من أفراده واستعير له اسمه على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الافتراس تخييل وهو عند صاحب الكشاف مستعار لاهلاك الاقران فهو استعارة تحقيقية قرينة للمكنية (قوله ففيه تنبيه) أي ففي هذا الكلام تنبيه على أن الشجاع ثبتت له الاسدية وأنه فرد من أفراده وقد رمز لذلك بشيء من روادفه وهو الافتراس ان قلت المكني عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا لفظه فلم يكن عنه حتى يسمى استعارة بالكناية قلت الكناية بالاظفار مثلا عن ثبوت معنى الاسدية للمنية مثلا مسببة عن تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فبهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لاشعارها به (قوله وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك) أي فصريح كلامه موافق للمأخوذ من كلام السلف في معنى الاستعارة بالكناية الا أنه يخالفهم في قرينتها وذلك لانها عند السلف يجب أن تكون تخييلية وأما عند صاحب الكشاف فلا يجب أن تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية فضابط قرينتها عنده أن يقال ان لم يكن للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت القرينة

قال صاحب الكشاف ان من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس أقرانه ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد هذا كلامه وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه

دون الحقيقة لقصد التأكيد والمبالغة لمناسبتها لمدح أوذم أو يكون ذلك خطاب الذكي دون الغبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي أن يؤتى بالاستعارة المناسبة للمقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه أي يشيروا اليه بذكر شيء من روادفه المساوية له فينبهوا بذلك الرمز على مكانه أي على ثبوت

القسم على ما قال المصنف هنا وسيأتي منه ما يقتضي خلافه والقسم الثاني ما يكون اللازم المذكور معه به قوام وجه الشبه في المشبه به ولما كان الوجهان متقاربين لم يصرح بهذا القسم في التلخيص بل اقتصر على المثالين وأشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر

تخييلية كما في أظفار المنية أي مخالبها نشبت بفلان وان كان للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت تلك القرينة استعارة تحقيقية كما في ينقضون عهد الله وشجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس فالقرينة لاستعارة الحبل للعهد في الاول ولاستعارة الاسد للشجاع في الثاني ولاستعارة البحر للعالم في الثالث عند السلف تخييلية وهي اثبات النقض الذي هو من روادف الحبل للعهد واثبات الافتراس الذي هو من روادف الاسد للشجاع واثبات الاغتراف الذي هو من روادف البحر للعالم وأما صاحب الكشاف فيقول قد شبه العهد بالحبل في النفس بجامع الربط في كل فان العهد يربط بين المتعاهدين كما يربط الشيئان بالحبل وادعى أن العهد فرد من أفراد الحبل واستعير له اسمه في النفس على طريق المكنية وشبه ابطال العهد بنقض طاقات الحبل واستعير النقض للابطال واشتق من النقض ينقضون بمعنى يبطلون على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية التبعية وفي المثال الثاني يقول انه شبه الشجاع بالاسد وادعى أنه فرد من أفراده واستعير في النفس اسمه له على طريق الاستعارة بالكناية وشبه بطش الشجاع وقتله لأقرانه بافتراس الاسد واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الافتراس يفترس بمعنى يبطش و يقتل على طريق التصريحية التحقيقية التبعية وفي المثال الثالث شبه العالم بالبحر بجامع الانتفاع بكل وادعى أنه فرد من أفراده واستعير في النفس اسمه له على طريق الاستعارة بالكناية وشبه انتفاع الناس بالعالم بالاغتراف من البحر واستعير الاغتراف للانتفاع واشتق من الاغتراف يغترف بمعنى ينتفع على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية التبعية وكذا يقاس على ما ذكر ما يماثله قال العلامة السيد فان قلت اذا كان النقض ونظائره من الافتراس والاغتراف على مذهب صاحب الكشاف استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنايات عن الاستعارات المكني عنها مع استعمالها في معنى هو لازم المشبه قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة عن الاستعارات الأخر المكني عنها صارت كنايات عنها فان النقض انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد حبلا فلما نزلوا العهد منزلة الحبل وسموه به نزل ابطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع

وسيجىء الكلام على ماذكره السكاكى

السبع مثلا وتقرر معناه للمنية و به يعلم أن هذه الكناية من قبيل الكناية فى النسبة للعلم بأن الأظفار ليست كناية عما يتصور من السبع بل عن اثباته وأنه كان معناه متحققا بالدعوى للمشبه وذلك نحو شجاع يفترس أقرانه فان هذا الكلام فيه تنبيه على أن الشجاع ثبتت له الاسدية و رمز الى ذلك بشىء من ر وادفه وهو الافتراس المستعمل فى اهلاك الاقران لا يقال المكنى عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا لفظه فلم يكن عنه حتى يسمى استعارة بالكناية بل نقول انما كنى فى الحقيقة عن تشبيه المنية بالاسد فيعود لماذكر المصنف من أن التخييلية أتى بها للدلالة على التشبيه لانا نقول كون الاظفار كناية عن ثبوت معنى الاسدية للمنية يستدعى تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فبهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لاشعارها به وأما رد كلام المصنف الى هذا فهو نهاية التكلف لان كون التخييلية دليلا على التشبيه كما هو صريح مذهبه لا يستلزم كونه دليلا على ثبوت معنى المشبه به للمشبه المستلزم لاعتبار نقل اللفظ الذى هو مذهب غيره فظاهر مذهبه ينافى ماذكرت وان كانت المبالغة فى التشبيه تقتضى النقل لكن تصريح المصنف بالتشبيه يبعد كون التخييلية دليلا على النقل لا يقال بعد ذلك كله لا يصدق أنه لفظ استعمل فى غير معناه فلا يكون مجازا لغويا أيضا لانا نقول المجاز اللغوى هو مااستعمل حقيقة أو تقديرا فهذا المذهب أحق من غيره وأقرب لما تقرر تأمل فقد ظهر مماذكر الزمخشرى أنه فهم من كلام الاقدمين أن المستعار فى المثال لفظ السبع مثلا وقد ترك تصريحا ورمز اليه ببعض ر وادفه وهذا الكلام ذكره فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض فى ابطال العهد بعد تشبيه العهد بالحبل فى كونه وصلة بين المتعاهدين كما يصل الحبل بين متعلقيه ثم نظر بشجاع يفترس أقرانه وقد فهم من كلام الزمخشرى أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تصريحية فان النقض على ماذكره استعير لابطال العهد وكذا الافتراس استعير لاهلاك الاقران ومع ذلك فكل منهما قرينة وذلك حيث يقتضى الحال أن التشبيه فى الاصل للمكنى عنه كالحبل هنا فان استعارة النقض انما تعتبر بعد تشبيه العهد بالحبل اذ لم يستعمل النقض مستقلا عن العهد فيكون ضابط القرينة على هذا أن يقال ان كان للمشبه فى المكنى عنها لازم يشبه مايرادف المشبه به كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية كما فى ينقضون عهد الله وشجاع يفترس أقرانه وان لم يكن للمشبه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخييلية كما فى أظفار المنية وانما صح كون الافتراس والنقض كناية عن الاستعارة المكنى عنها مع استعمالهما فى معنى هو لازم المشبه لانهما استعملا فيما ادعى أنه نفس أصلهما فكانا كنايتين باعتبار الاشعار بالاصل و به يعلم أن مذهب السلف لا يقتضى ملازمة التخييلية للمكنى عنها لصحة كون قرينتها عندهم استعارة تصريحية الا أن يدعى أنها تصريحية باعتبار المعنى المقصود فى الحالة الراهنة وتخييلية باعتبار الاشعار بالاصل وعلى ظاهر مذهب المصنف من أن التخييلية استعملت فى معناها حقيقة يكون نحو شجاع يفترس أقرانه ليس من المكنى

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية أنطق

فانه شبه الحالة الدالة على المقصود بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الانسان وقد أورد على المصنف أنه وقع فيما رمى به السكاكى فى أول الكتاب حيث قال هناك انه لو صح ماذكره السكاكى من أن نحو أنبت الربيع البقل استعارة بالكناية لما صحت الاضافة فى قولنا نهاره صائم لبطلان اضافة الشىء الى نفسه لانه يصير المراد بالنهار الصائم فهذا لازم له هنا لانه جعل الحال استعارة بالكناية والانسان استعارة تخييلية لانه شبه الحال بانسان متكلم وذكر اللسان لانه

والبحر للعالم أو أنه لما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات المكنى عنها ولم تكن مقصودة فى أنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر كانت كناية عنها وهذا لا ينافى كونها فى أنفسها استعارة على قياس ماعرف من أن الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للرجل الشجاع * بقى شىء آخر وهو أن ما أفاده كلام صاحب الكشاف من أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك مشكل وذلك أن اللفظ المستعار من أفراد المجاز اللغوى المعروف بأنه الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له والاسد المتروك أمر مضمر فى النفس لم يقع فيه استعمال فى غير ما وضع له اللهم الا أن يقال مرادهم بقولهم فى تعريف المجاز الكلمة المستعملة تحقيقا أو تقديرا فتأمل (قوله وسيجىء الخ) جواب عما يقال ان الشارح لم يتعرض فى الاستعارة بالكناية هنا الا لمذهب السلف ولم يتعرض هنا لمذهب السكاكى فيها فأجاب الشارح بأن مذهبه فيها سيأتى الكلام عليه فلا حاجة للكلام عليه هنا

(قوله وكذا قول زهير) هذا اشارة الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيهما مما يكون به قوام الوجه الذى هو أحد القسمين السابقين وانما أتى به مع تقدم مثال آخر له للاشارة الى أن من أمثلة المكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية التحقيقية على ما يقرره بتأويل سيذكره فيه والمراد بزهير المذكور زهير بن أبى سلمى بضم السين وسكون اللام والد كعب صاحب بانت سعاد القصيدة المشهورة (قوله أى سلا) هذا بيان للمعنى المراد من اللفظ وقوله مجازا نصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمة التفسير أى أفسره بسلا حالة كونه مجازا وقوله من الصحو خبر لمبتدا محذوف أى وهو أى صحا مشتق من الصحو خلاف السكر وهذا بيان للمعنى الأصلى من اللفظ وحاصل ما أراده الشارح أن صحا مشتق من الصحو الذى هو فى اللغة زوال السكر والافاقة منه أطلقه الشاعر وأراد به السلو الذى هو زوال العشق من القلب والرجوع عنه فشبه السلو الذى هو زوال العشق بالصحو الذى هو زوال السكر والافاقة منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراشد والمصالح واستعار اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق من الصحو صحا بمعنى سلا فصحا بمعنى سلا كما قال الشارح

(وكذا قول زهير صحا) أى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشىء اذا أقلع عنه أى تركه وامتنع عنه أى امتنع باطله عنه وتركه بحاله

عنها فى شىء وكذا نحو ينقضون عهد الله بل يكون الافتراس والنقض تصريحيتين تبعيتين والعهد تجريد فى الثانية والاقران والشجاع تجريد فى الأولى وذلك يخالف ما دققه الزمخشرى فيهما حتى ادعى أن ذلك من لطائف البلاغة وانما كان ذلك من لطائف البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أغرب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى ثم أشار الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيهما مما يكون به قوام الوجه الذى هو أحد القسمين السابقين وانما أتى به مع تقدم مثال آخر فيه للاشارة الى أن من أمثلة المكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية على ما يقرره بتأويل سيذكره فيه فقال (وكذا قول زهير صحا) من الصحو وهو الافاقة من السكر استعير هنا للسلو وارتفاع العشق والرجوع عنه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراشد والمصالح فصحا بمعنى سلا (القلب عن (حب) سلمى وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشىء اذا أقلع عنه وتركه مع القدرة عليه وقصر عنه اذا تركه مع عدم القدرة عليه و باطل القلب ميله الى الهوى ومعنى أقصر باطل القلب امتنع عنه وتركه بحاله الاولى فعلى هذا لا يحتاج الى أن يجعل الكلام من باب القلب وأن الأصل أقصر القلب عن باطله ومعلوم أن الاسناد الى الباطل مجازى

لازم الانسان المتكلم وقد أضاف الانسان الى الحال الذى هو مضاف الانسان فقد أضاف الشىء الى نفسه (قوله وكذا قول زهير

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرى أفراس الصبا ورواحله)

قد جعله فى المفتاح قسما ثالثا وهو ما احتمل أن تكون تحقيقية أو تخييلية فلذلك جوز فيه فى الايضاح وجهين أحدهما وهو الذى بدأ به فى كلامه فى التلخيص أن تكون استعارة تخييلية أى تكون لفظ الصبا بأن يريد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه من المحبة والجهل والغى وأعرض عن معاودته فبطلت

استعارة تصريحية تبعية هذا والأولى للشارح أن يقول من الصحو بمعنى خلاف السكر لان الصحو فى اللغة كما يطلق على خلاف السكر يطلق على ذهاب الغيم خلافا لظاهر الشارح من قصره على الأول فتأمل (قوله عن سلمى) أى عن حب سلمى أى رجع القلب عن حبها بحيث زال حبها منه وأل فى القلب عوض عن المضاف اليه أى قلبى وفى الأطول عن سلمى أى معرضا عنها (قوله وأقصر باطله) اعلم أن المذكور فى الصحاح وغيره من كتب اللغة أن أقصر مشروط بكون فاعله ذا قدرة واختيار والتعدية بعن قال فى الصحاح أقصرت عن الشىء أى كففت عنه مع القدرة عليه فان عجزت عنه

قلت قصرت عن الشىء بلا ألف و باطل القلب ميله الى الهوى فهو ليس ذا قدرة واختيار وحينئذ فكيف يصح اسناد أقصر اليه فى كلام الشاعر وأجاب بعضهم بأن فى قول الشاعر وأقصر باطله قلبا والأصل وأقصرت عن باطله لخفى أقصر أن يسند لذى القدرة و يتعدى لغيره كالباطل بعن فقلب الكلام وجعل الباطل فاعلا بعد أن كان مجرورا والضمير مضافا اليه وأجاب بجواب آخر وحاصله انه لا حاجة لذلك القلب لجواز أن يراد بالاقصار معناه المجازى وهو مطلق الامتناع لا الامتناع مع القدرة كما هو معناه الحقيقى فقول الشارح يقال أقصر أى فلان عن الشىء وقوله أى تركه وامتنع عنه أى مع القدرة عليه وهذا اشارة لبيان المعنى اللغوى للاقصار وقوله أى امتنع باطله عنه أى انتفى باطل القلب عنه تفسير لقول الشاعر وأقصر باطله تفسير مراد اشارة الى أن المراد من الاقصار معناه المجازى وهو مطلق الامتناع وقوله وتركه أى وترك الباطل ذلك القلب ملتبسا بحاله الأصلى وهو الخلو من العشق تفسير لقوله أى امتنع باطله عنه

فيحتمل أن يكون استعارة تخييلية وأن يكون استعارة تحقيقية أما التخييل فأن يكون أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه أوان المحبة من الجهل والغى وأعرض عن معاودته فتعطلت آلاته كأى أمر وطنت النفس على تركه فانه تهمل آلاته فتتعطل

(قوله وعرى أفراس الصبا) يحتمل أن يكون نائب الفاعل ضمير القلب وأفراس بالنصب مفعوله الثانى أى عرى القلب أفراس الصبا ورواحل الصبا والرواحل جمع راحلة وهو البعير القوى فى الأسفار ومعنى تعرية القلب عن أفراس الصبا وعن رواحله أن يحال بينه و بين تلك الأفراس والرواحل بحيث تزال عنه و يحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وعن رحالها التى هى آلات ركوبها للاعراض عن السير المحتاج اليها فيه (قوله أراد زهير الخ) قد علمت أن البيت المذكور يحتمل أن تكون الاستعارة المعتبرة فيه بالكناية وأن تكون تحقيقية فأشار المصنف الى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية فى البيت والى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله أراد الخ وأشار الى تحقيق معنى الاستعارة التحقيقية فيه والى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله بعد ويحتمل الخ واعلم أنه عند حمل الاستعارة فى البيت على التحقيقية تنفى الاستعارة بالكناية عند المصنف وكذا عند القوم لانهم يقولون ان المكنية والتخييلية متلازمتان لا توجد احداهما بدون الأخرى وأما على مذهب صاحب الكشاف من جواز كون قرينة المكنية تحقيقية (١٦٢) فلا تنفى المكنية عند الحمل على التحقيقية (قوله أن يبين) أى بهذا الكلام

(وعرى أفراس الصبا ورواحله أراد) زهير (أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى وأعرض عن معاودته فبطلت آلاته) الضمير فى معاودته وآلاته لما كان يرتكبه

بناء على أن الاقصار ترك الشىء مع القدرة عليه (وعرى) القلب (أفراس الصبا ورواحله) أى رواحل الصبا ومعنى تعرية القلب أفراس الصبا أن يحال بينه و بين تلك الأفراس وتزال عنه و يحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الافراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها و آلات ركوبها و يكون ذلك كناية عن ترك الانتفاع بها فى الاسفار وعلى كل حال فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخييلا ثم أشار الى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية فى البيت والى بيان المراد به على تقدير وجود الاستعارة المذكورة فيه بقوله (أراد) زهير (أن يبين) بهذا الكلام (أنه ترك ما كان يرتكبه) أى يفعله (زمن) أى فى زمن (المحبة) والهوى لسلمى واضرابها (من الجهل والغى) بيان لما والمراد بالجهل والغى الأفعال التى يعد مرتكبها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أو فى آخرته و يعد بسببها من أهل الغى أى عدم الرشد لارتكابه مايعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (وأعرض) عطف على ترك أى ترك ما تقدم من الجهل والغى وأعرض (عن معاودته) بالعزم على ترك الرجوع اليه (ف) لما أعرض عنه (بطلت آلاته) التى توصل اليه من حيث انه توصل اليه من الحيل والمنال والمال

آلاته فشبه الصبا بجهة من جهات السير كالحج والتجارة وقد قضى منها الوطر فأهملت آلاتها فأثبت لها الافراس والرواحل على سبيل الاستعارة بالكناية فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل

(قوله يرتكبه) أى يفعله (قوله زمن المحبة) أى فى زمن المحبة فهو منصوب على الظرفية واعترضه العصام بأنه لادلالة فى الكلام على ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة مطلقا على ما يقتضيه السوق وانما يدل على تركه ما كان يرتكبه فى حب سلمى الا أن يراد بسلمى جنس المحبوب كما قد يراد بحاتم السخى أو يجعل أل فى المحبة للعهد أى محبة سلمى تأمل (قوله من الجهل والغى) بيان لما والمراد بالجهل والغى الأفعال التى يعد مرتكبها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أو فى آخرته و يعد بسببها من أهل الغى أى عدم الرشد لارتكابه (فشبه
مايعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (قوله وأعرض عن معاودته) عطف على ترك أى أنه ترك ما كان مرتكبا له زمن المحبة من الجهل والغى وانه أعرض عن معاودته بالعزم على ترك الرجوع اليه وهذا مستفاد من قوله وأقصر باطله لان معناه كما مر امتنع باطله عنه وتركه بحاله ولو كان القلب قاصدا للمعاودة لما تركه لم يكن مهملا لآلاته بالكلية فلم يكن باطله تاركا له على حاله الأصلى (قوله فبطلت آلاته) أى فلما أعرض عما كان مرتكبا له زمن المحبة من الجهل والغى بطلت آلاته التى توصل اليه من حيث انها توصل اليه من الحيل والمال والاخوان والأعوان والمراد ببطلانها تعطلها فهو من بطل الأجير بطالة أى تعطل لا من بطل الشىء بطلانا بمعنى ذهب لان المترتب على الاعراض عن الشىء انما هو تعطيل آلاته لا ذهابها وليس قوله فبطلت آلاته تفسيرا لقوله وعرى أفراس الصبا ورواحله كما فهم بعضهم والالزم كون الأفراس والرواحل أو تعريتها استعارة تحقيقية كما يأتى فى الوجه الثانى باحتماليه المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنى عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشىء وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل اليه من حيث انه يوصل اليه رتب قوله فبطلت آلاته على ذلك الترك وأما الأفراس والرواحل وتعريتها أو التعرى عنها فعلى حقيقتها لانها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم

فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها الوطر فأهملت آلاتها فتعطلت فأثبت له الافراس والرواحل فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة لا بمعنى الفتاء

(قوله فشبه زهير الصبا الخ) أي أنه لما أراد أن يبين ما تقدم لزم أن يكون الصبا بالكسر مع القصر وهو الميل الى الجهل الذي أهمله وأعرض عنه فتعطلت آلاته بمنزلة جهة من الجهات أعرض عنها بعد قضاء الوطر فشبه في نفسه ذلك الصبا بجهة من الجهات التي يسار اليها لاجل تحصيل حاجة كجهة الحج وجهة الغزو وجهة التجارة الخ فقول المصنف كالحج الخ على حذف مضاف كما علمت وهذا بناء على أن المراد بالجهة مايتوجه اليه المسافر لاجل تحصيل غرض وقال سم المراد بجهة المسير الغرض الذي يسير السائر لاجله كالحج وطلب العلم والتجارة الخ وحينئذ فلا حاجة الى تقدير (قوله الوطر) أي الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار لتلك الجهة (قوله فأهملت) أي فلما قضى منها الوطر أهملت آلاتها الموصلة اليها مثل الافراس والرواحل والاعوان والاقوات السفرية والقرب وغير ذلك (قوله ووجه الشبه الخ) أي فهو مركب من عدة أمور وفيه اشارة الى أن وجه الشبه في المكنية قد يكون مركبا قاله في الاطول (قوله الاشتغال التام أي لأجل تحصيل المراد من الصبا والمراد من الجهة (قوله وركوب المسالك الصعبة فيه) أي في كل من السير والصبا (قوله غير مبال بمهلكة) أي من غير مبالاة في ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه وقوله غير مبال حال من فاعل المصدر المحذوف والتقدير وركوب المشتغل المسالك الصعبة غير مبال (قوله التي بها قوام جهة المسير) أي قوام المسير الى الجهة قاله سم أو المراد التي بها قوام الجهة التي يسار اليها من حيث المسير اليها ان قلت كثيرا ماتقطع المسافات بدون الافراس والرواحل بل بالمشي وحينئذ فالمناسب ان بها كماله لاقوامه قلت الكلام في السير المعتد به وهو الذي يتحقق به الوصول بسرعة وهو لا يكون عادة بدون الافراس والرواحل ولو باعتبار حمل زاد المسافر ومائه أو أن قوله التي بها قوام جهة المسير بناء على الغالب لان الغالب في الجهة البعيدة التي يحتاج فيها الى المشاق وهي المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات فينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه (قوله على هذا التقدير) وهو أن يكون هو المشبه وجهة المسير مشبها بها (قوله من الصبوة) أي مأخوذ منها فيفسر بمعناها وقوله لامن الصباء أي لانه مأخوذ من الصباء بحيث يفسر بمعناه وهو اللعب مع الصبيان ثم انه لما كان أخذه من الصبوة يصدق بأن يراد به الكون صبيا كما فعل السكاكي أتى المصنف بقوله بمعنى الميل الى الجهل الخ رداعليه كذا قرر شيخنا العلامة عطية الاجهوري (قوله بمعنى الميل الى الجهل) أي الى الافعال التي يعد مرتكبها جاهلا بما ينبغي له في دنياه أو آخرته (قوله والفتوة) أي والميل الى الفتوة وهي المروءة والكرم وتستعمل في استيفاء اللذات وهو المراد هنا اهـ سيرامي (قوله يقال صبا) بفتح الصاد والباء (قوله وصبوا) بضم الصاد والباء وتشديد الواو

(فشبه) زهير في نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها) أي من تلك الجهة (الوطر فأهملت آلاتها) ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية (فأثبت له) أي للصبا بعض مايخص تلك الجهة أعني (الافراس والرواحل) التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية (فالصبا) على هذا التقدير (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا أي مال الى الجهل والفتوة

والاخوان والاعوان فالضمير في معاودته وآلاته عائدان على ما في قوله لما كان يرتكبه وهو ظاهر وليس قوله فبطلت آلاته تفسيرا لقوله وعرى أفراس الصبا والازم كون الافراس والرواحل أو تعريتها استعارة حقيقية كما يأتي في الوجه الثاني المقتضي لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنى عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزما لبطلان مايوصل اليه من حيث انه يوصل اليه رتب قوله فبطلت آلاته على ذلك الترك وأما الافراس والرواحل وتعريتها أو التعرى عنها فعلى حقيقتها لانها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم فلما أراد زهير ماتقدم لزم كون الصبا بكسر الصاد مع القصر وهو الميل الى الجهل والفتوة الذي بين أنه أعرض عنه وأهمله فبطلت آلاته بمنزلة جهة من الجهات التي أعرض عنها بعد قضاء الاوطار (فشبه حينئذ) ذلك (الصبا بجهة من جهات المسير) أي من الجهات التي يسار اليها (ك) جهة (الحج و) كجهة (التجارة قضى منها) أي من تلك الجهة (الوطر) أي الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار اليها (ف) لما قضى منها الوطر (أهملت آلاتها) الموصلة اليها طلبا لقضاء الاوطار لان اتخاذها لتلك الاوطار وقد قضيت وذلك مثل الافراس

فالاستعارة بالكناية هو لفظ الصبا وهو المشبه والمشبه به جهة الاسفار كالحج والتجارة بجامع ما بينهما من الجهد والمشقة والاهتمام ولازم المشبه به وهو السفر الافراس والرواحل فذكرها استعارة تخييلية

وأما التحقيق فأن يكون أراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات

(قوله كذا فى الصحاح) بفتح الصاد اسم مفرد بمعنى الصحيح يقال صححه الله فهو صحيح وصحاح بالفتح والجارى على ألسنة الاكثرين كسر الصاد على أنه جمع صحيح كظريف وظراف ولبعض الادباء فى استعارة هذا الكتاب مخاطبا لبعض الرؤساء

مولاى ان وافيت بابك طالبا * (١٦٤) منك الصحاح فليس ذاك بمنكر   البحر أنت وهل يلام فتى سعى * للبحر كى يلقى صحاح الجوهر

كذا فى الصحاح لا من الصباء بالفتح يقال صبى صباء مثل سمع سماعا أى لعب مع الصبيان (و يحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالأفراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات

والرواحل والاعوان والأقوات السفرية ومزاداتها ووجه الشبه بينهما الشغل التام بسبب كل منهما لاستيفاء مراد الصبا واستيفاء المراد من الجهة وركوب المسالك الصعبة فى كل منهما من غير مبالاة فى ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه حتى قضى بذلك الشغل الوطر فأهمل آلات كل منهما فوجه الشبه يدخل فيه قضاء الوطر والاهمال لان التشبيه انما هو باعتبار الفراغ والاهمال بعده و يحتمل أن يريد بالصبا مايدعو اليه من الجرائم فيكون الوجه الشغل لاستيفاء تلك الجرائم واستيفاء المراد من الجهة الخ وعلى كل فالمشترك فيه كون الشغل لمطلق الاستيفاء فصار التشبيه المذكور استعارة بالكناية لاضماره فى النفس (ف) احتاج الى قرينة من التخييل ولذلك (أثبت له) أى للصبا بالمعنيين السابقين بعض ماهو مختص بتلك الجهة وأثبت له (الافراس والرواحل) التى بها قوام الوجه فى جهة السير والسفر وانما قلنا انها قوامه بناء على الغالب لأن الغالب فى الجهة البعيدة التى يحتاج فيها الى مشاق وهى المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات لينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه أو بناء على السير المعتبر المحقق به الوصول بسرعة والا فالسير يوجد بدونها فيكون المناسب أنها كالة لا قوامه كما قال فصار اثبات الافراس والرواحل بناء على هذا التشبيه تخييلا لانهما من خواص المشبه به واستعملت على حقيقتها مع المشبه (فالصبا) على هذا التقدير وهو أن يكون هو المشبه (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) وقد تقدم بيان ذلك يقال صبا صبا بالقصر وكسر الصاد وصبوة وصبوا أى مال الى الجهل والفتوة والمراد بالفتوة الافعال المرتكبة فى حال الشباب وتفسير الصبا بما ذكر موجود فى الصحاح للجوهرى وليس هو الصباء بفتح الصاد والمد بمعنى اللعب مع الصبيان يقال صبى صباء بالمد كسمع سماعا اذا لعب مع الصبيان وانما لم يكن كذلك لانه لا يتأتى فيه التشبيه المذكور الا على تكلف ولم نحترز بقولنا على هذا التقدير عن الاحتمال الآتى فانه لا يتأتى فيه التشبيه بالصباء بمعنى اللعب مع الصبيان الا بتكلف أيضا كما لا يخفى وسنشير اليه (و يحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها) من عطف المرادف فى هذا المحل اذ الدواعى هنا هى الشهوات (والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات) فان أراد بالقوى الحاصلة فى الاستيفاء مايحمل على الاستيفاء فهى الشهوات والدواعى المذكورة أيضا وان أراد ماتستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحانى والبدنى كان من عطف المباين وعلى كل حال فوجه الشبه بين الدواعى وما ذكر و بين الافراس والرواحل كون كل منهما آلة لتحصيل مالا يخلو الانسان عن المشقة فى تحصيله

وأشار الى الاحتمال الثانى بقوله و يحتمل أنه أراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات أو الاسباب التى قلما تتأخذ فى اتباع الغى الأأوان الصبا كالمال والاخوان فتكون استعارة الافراس حينئذ تحقيقية على التقديرين لكون المشبه المتروك محققا عقليا على الاول وحسيا

(قوله بالفتح) أى بفتح الصاد مع المد (قوله يقال صبى) هو بكسر الموحدة كسمع كما قال الشارح وانما كان الصبا فى البيت على التقدير المتقدم وهو كونه مشبها مأخوذا من الصبوة لا من الصباء لان المناسب تشبيه المقصر بالمقصر لا تشبيه حال الصبى بالمقصر ولان قوله صحا القلب عن سلمى الخ يدل على أن حاله المحبة والعشق لا اللعب مع الصبيان اذ اللعب مع الصبيان لايناسبه قوله صحا القلب الخ ولايناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الاأن يراد باللعب مع الصبيان فعل أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول فتأمل (قوله و يحتمل أنه أراد بالأفراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها) أى فشبه دواعي النفوس وشهواتها بالأفراس بجامع أن كلا منهما آلة لتحصيل مالا يخلو الانسان عن المشقة فى تحصيله واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية وعطف الشهوات على دواعى النفوس أو فى كلام المصنف من قبيل عطف المرادف لان الدواعى هنا هى الشهوات (قوله والقوى الحاصلة لها) أى للنفوس فى استيفاء اللذات ان أريد بالقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات مايحملها على الاستيفاء فهى الشهوات والدواعى المذكورة وحينئذ فيكون العطف تفسيريا وان أريد بها ماتستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحانى والبدنى كان من عطف المغاير

أو) أرادبها (الاسباب التى قلما تتآخذ فى اتباع الغى الا أوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان (فتكون الاستعارة) أى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق معناها عقلا اذا أريد بهما الدواعى وحسا اذا أريد بهما أسباب اتباع الغى من المال والمنال مثل المصنف بثلاثة أمثلة الاول ما تكون التخييلية اثبات ما به كمال المشبه به والثانى ما تكون اثبات ما به قوام المشبه به والثالث ما تحتمل التخييلية والتحقيقية

(أو الاسباب) أى يحتمل أن يريد زهير ما ذكر ويحتمل أن يريد بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية (التى قلما تتآخذ) أى تجتمع من قولك تآخذت هذه الامور اذا أخذت بعضها بعضد بعض فاجتمعت أى لا تجتمع غالبا (فى اتباع) أى عند اتباع أفعال (الغى الا أوان الصبا) وتلك الاشياء التى لا تجتمع غالبا الا فى وقت الصبا وعنفوان الشباب هى مثل المال والمنال والاعوان لكثرة المساعدين من الاقران حينئذ ولوجود جهد الاكتساب للمال اذ ذاك واذا أراد زهير هذا التشبيه (ف) حينئذ (تكون الاستعارة) أى الاستعارة المعتبرة فى البيت وهى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لان المعنى الذى نقل له لفظ الافراس والرواحل متحقق عقلا اذا أريد الدواعى لانها وجودية ولو لم تحس ومتحقق حسا اذا أريد به أسباب اتباع الغى من المال والمنال والاعوان والاقران لوجودها حسا بالسماع والشهود وانما قلنا لا يصح على هذا الاحتمال ولا على الاول أن يراد بالصباء اللعب مع الصبيان لان اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله سلا القلب عن سلمى ولا تناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الا ان يراد باللعب فعل أفعال أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول وينبغى أن يعلم أن كون الاستعارة تحقيقية لا ينافى وجود المكنى عنها على ما تقدم فى مذهب السلف وانما ذلك على مذهب المصنف وانما زاد هذا المثال مع كونه بناء على ان الاستعارة فيه بالكناية داخلة فى القسم الثانى للاشارة الى أن من الامثلة ما يمكن فيه اعتبار الامرين أعنى الاستعارة بالكناية والتحقيقية ولذلك

على الثانى ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين فى البيت استعارة تبعية ونظير البيت فى تجويز الوجهين قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف على ما ذكره السكاكى وان كان المصنف قد جزم بانها تحقيقية فان قلت المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وقد جعل هنا لفظ الصبا على الاحتمال الاول استعارة بالكناية وجعله مجازا عن الميل والجهل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازا قلت عنه جوابان أحدهما أن الصبا ليس مجازا

(قوله أو أرادبها) أى بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية فى اتباع الغى مثل المال والاعوان فشبه تلك الاسباب بالافراس والرواحل بجامع أن كلا يعين على تحصيل المقصود واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية (قوله تتآخذ) ضبط بتشديد الخاء وبتخفيفها مع مد الهمزة أى تجتمع وتتفق مأخوذ من قولك تآخذت هذه الامور اذا أخذ بعضها بعضد بعض (قوله فى اتباع الغى) أى عند اتباع أفعال الغى أى أن هذه الاسباب قل أن يعين بعضها على ارتكاب المفاسد الا فى أوان الصبا فانها تدعو الشخص لذلك (قوله وعنفوان الشباب) أى أوله وأقواه وهذا تفسير للصبا فهو يشير الى أن المراد بالصبا فى البيت على هذا الاحتمال نهايته وهو أوان ابتداء الشباب فانه أوان اتباع الغى لا الميل الى الجهل كما فى الاحتمال الاول والحاصل أن الصبا فى البيت على الاحتمال الاول بمعنى الميل الى الجهل فهو مأخوذ من الصبوة واما مع الاحتمال الثانى فهو مأخوذ من الصباء أى اللعب مع الصبيان وحينئذ ففى البيت حذف مضاف أى نهاية الصبا أى اللعب مع الصبيان وهو أوان الابتداء الشباب ووجه ارادة ابتداء الشباب من الصبا على الاحتمال الثانى أن الصبا صار على حقيقته والافراس والرواحل بمعنى الشهوات أو الاسباب المذكورة وهى مناسبة لابتداء الشباب لا للميل للجهل لانه عين الشهوات فلا يصح أن يراد بالافراس والرواحل الشهوات وتضاف للصبا بمعنى الميل بخلاف الاحتمال الاول فانه شبه الصبا بجهة من جهات المسير فالمناسب أن يراد بالصبا ما كان يركب به والافراس والرواحل على حقيقتها (قوله مثل المال الخ) تمثيل للاسباب وقوله والمنال بضم الميم أى ما يطلب وينال وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص وعطف ما بعده عليه بالعكس (قوله ما تكون التخييلية) أى كلام تكون التخييلية فيه الخ فما نكرة موصوفة والعائد محذوف على حد واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس ولا يصح أن تكون ما موصولة لان العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرورا به (قوله والثانى ما تكون اثبات الخ) أى والثانى كلام تكون التخييلية فيه اثبات الخ (قوله والثالث ما تحتمل الخ) أى والثالث كلام تحتمل الاستعارة فيه التخييلية والتحقيقية ففاعل تحتمل ضمير عائد على الاستعارة والتخييلية بالنصب مفعوله

﴿فصل﴾ في مباحث من الحقيقة والمجاز والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وقعت في المفتاح مخالفة لما ذكره المصنف والكلام عليها (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) أي غير العقلية (بالكلمة المستعملة فيما وضعت هي له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

سماه بعضهم الاستعارة المحتملة فالامثلة على هذه ثلاثة الاول ما تكون فيه التخييلية هي اثبات ما به كمال وجه الشبه والثاني ما تكون فيه بها قوامه والثالث ما يحتمل التخييلية على انها قوام أو كمال ويحتمل التحقيقية والذي يقع به تمييز المراد قرائن الاحوال فان قلت ما المانع أن تكون كل تخييلية تحقيقية فيقدر في أظفار المنية تشبيه سكرات الموت وموجعاتها بالاظفار ويقدر في نطق الحال تشبيه افهامها المراد بالنطق وفي يد الشمال تشبيه قوة الشمال باليد وعلى هذا القياس فعليه يقال ما من مثال الا ويحتمل فيرجع في فهم المراد الى تنصيص المتكلم على مراده أو قرائن الاحوال قلت تشبيه المنية والحال والشمال بمقابلاتها هو الظاهر المشهور الموجود كثيرا واستخراج لوازم يشبه بها بعد تلك الشهرة والظهور فيه خفاء وتعسف فتعينت المكني عنها في أمثالها فافهم

﴿فصل﴾ تعرض فيه المصنف لبعض كلام السكاكي في الحقيقة والمجاز والبحث معه في ذلك وذلك أنه ذكر الاستعارة بالكناية والتخييلية على خلاف ما ذكر فيهما المصنف وعرف الحقيقة والمجاز بما ترد عليه فيه أبحاث فتعرض المصنف لما ذكر ولما يرد عليه فقال (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) احترز بهذا عن الحقيقة العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له فليس غرضنا الآن التكلم عليه (بالكلمة) أي عرفها بالكلمة الخ وهي جنس خرج اللفظ المهمل عنه وغير اللفظ مطلقا (المستعملة) فصل خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فلا يسمى حقيقة ولا مجازا كما تقدم (فيما) أي في المعنى الذي (وضعت هي) أي تلك الكلمة (له) فصل خرج به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعا أو غلط ولما كانت الاستعارة موضوعة قطعا على كل قول وانما الخلاف في انها مجاز لغوي أو عقلي على ما تقدم بيانه فعلى أنها مجاز عقلي فهي حقيقة لغوية لا يصح اخراجها وانما يخرج المجاز المرسل وعلى أنها مجاز لغوي يحتاج الى اخراجها اذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل أي ادعاء انه من جنس المشبه به الذي وضع له اللفظ أصالة احتاج الى زيادة قيد لاخراجها اذ هي مجاز لغوي على هذا وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء فلذلك زاد قيد قوله (من غير تأويل في الوضع) الذي استعملت تلك الكلمة بسببه فخرجت الاستعارة بهذا لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع ولا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع والى هذا أشار بقوله (واحترز) السكاكي (بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

عن الصبوة بل حقيقة فيها أيضا كما يقتضيه كلام الجوهري الثاني أنه انما أراد بكون الاستعارة بالكناية حقيقة أنها غير مستعملة في ملزوم اللازم المذكور الذي هو من خواص المشبه به والامر هنا كذلك فان الصبا لم يستعمل في السفر الذي يلزمه الافراس أما كون لفظ الاستعارة بالكناية تجوز به عن معنى من المعاني فالمصنف لا يمنع ذلك

ص * (فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية الخ) ش هذا فصل يتضمن اعتراضات على السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز والاستعارة وفي أقسام الاستعارة فنقل عن السكاكي أنه حد

﴿فصل﴾ اعلم أن كلام السكاكي في هذا الباب أعني باب الحقيقة والمجاز والفصل الذي يليه مخالف لمواضع مما ذكرناه فلابد من التعرض لها ولبيان ما فيها منها أنه عرف الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع وقال انما ذكرت هذا القيد يعني قوله من غير تأويل في الوضع ليحترز به

﴿فصل عرف السكاكي الخ﴾

(قوله من الحقيقة الخ) من بمعنى في وفي الكلام حذف مضاف أي في أحكام الحقيقة وظرفية الفصل في المباحث من ظرفية الكل في أجزائه لان الفصل اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة والمراد بالمباحث القضايا لان المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث وهو اثبات المحمولات للموضوعات ومحل ذلك هو القضايا وظرفية المباحث في أحكام الحقيقة وما معها من ظرفية الدال في المدلول أو أن من باقية على حالها وهي للتبعيض أي من جملة مباحث الحقيقة الخ (قوله وقعت في المفتاح) صفة لمباحث (قوله والكلام عليها) عطف على مباحث أي وفي الكلام عليها من الاعتراضات (قوله أي غير العقلية) أشار بهذا الى أن المراد باللغوية ما قابل العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له وحينئذ فتشمل العرفية والشرعية (عن
وليس المراد باللغوية ما قابلها (قوله بالكلمة) هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل وغير اللفظ مطلقا وقوله المستعملة فصل خرج به

عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة له على أصح القولين ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل كما مر

الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا وقوله فيما أي في المعنى الذي وضعت هي أي تلك الكلمة له فصل ثان خرج به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعا أو غلط وقوله من غير تأويل في الوضع أي الذي استعملت تلك الكلمة بسببه فصل ثالث خرجت به الاستعارة لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع بخلاف الحقيقة فانها كلمة مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع والى هذا أشار بقوله واحترز أي السكاكي بالقيد الاخير الخ (قوله على أصح القولين) متعلق باحترز أي وهذا الاحتراز بناء على أصح القولين ويصح أن يكون حالا من الاستعارة وحاصل ما في المقام أن الاستعارة موضوعة قطعا على كل قول وانما الخلاف في أنها مجاز لغوي بمعنى أن التصرف في أمر لغوي وهو اللفظ لانه استعمل في غير ما وضع له ابتداء أو عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وأما اللفظ

فهو مستعمل فيما وضع له على ما سبق بيانه فعلى أنها مجاز عقلي فهي حقيقة لغوية لا يصح اخراجها وانما يخرج به المجاز المرسل وعلى انها مجاز لغوي وهو الاصح يحتاج لاخراجها بقيد زائد على قوله فيما وضعت له اذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل أي ادعاء أنه من جنس المشبه به الذي وضع له اللفظ أصالة فلما بنى السكاكي تعريفه على هذا القول الاصح وهو أنها مجاز لغوي احتاج لزيادة قيد لاخراجها وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء وهو معنى قوله من غير تأويل في الوضع (قوله وأما على القول بأنها مجاز عقلي) أي مجاز سببه التصرف في أمور عقلية أي غير ألفاظ كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل الشجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس الذي هو معنى متعارف للاسد فليس المراد بكون الاستعارة مجازا عقليا على هذا القول أنها من أفراد المجاز العقلي المصطلح عليه فيما تقدم وهو اسناد الفعل أو ما في معناه لغير من هو له (قوله مستعمل في معناه اللغوي) أي وهذا الفرد الغير المتعارف كالشجاع مثلا معنى لغوي للاسد بسبب الادعاء وجعل الاسد شاملا له (قوله فلا يصح الاحتراز عنها) أي لوجوب دخولها في التعريف لانها من جملة المحدود على هذا القول وانما ضعف ذلك القول لان الاستعارة ولو بولغ في التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له ابتداء وانما استعملت في غير ما وضعت له بالاصالة فتأمل (قوله بتأويل) أي بواسطة تأويل في الوضع أو أن الباء للملابسة متعلقة بوضعت أي فيما وضعت له وضعا ملتبسا بتأويل وصرف للوضع عن الظاهر فان الظاهر فيه ليس الادعاء بل على سبيل التحقيق

(عن الاستعارة على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فيجب الاحتراز عنها وأما على القول بأنها مجاز عقلي واللفظ مستعمل في معناه اللغوي فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) أي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها (مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف

(عن الاستعارة) وانما احتيج الى الاحتراز عنها بهذا القيد بناء (على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي كما ذكرنا لانها ولو بولغ في التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به على ما تقدم لا يقتضي ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له حقيقة وانما استعملت في غير ما وضعت له بالاصالة فاحتيج الى الاحتراز عنها كما بينا لتخرج اذ هي مجاز لغوي فلو دخلت في الحقيقة فسد حدها وأما ان بنينا على القول بأنها حقيقة لغوية بناء على انها استعملت فيما وضعت له حقيقة لان التصرف وقع أولا في أمر عقلي بأن جعل المشبه نفس المشبه به فلما جعل نفسه أطلق اللفظ على ذلك المشبه لا على أنه مشبه بل على أنه نفس المشبه به فقد استعملت في معناها الاصلي فكانت حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها بل يجب ادخالها وقد تقدم بيان ضعف هذا القول ثم بين وجه خروجها كما ذكرنا بقوله (فانها) أي انما خرجت بهذا القيد المحترز به عنها وهو قولنا من غير تأويل في الوضع لان الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) ولكن لا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل بل فيما وضعت له (بتأويل) أي بواسطة التأويل بمعنى أن المعنى الذي استعملت له انما صح كونه موضوعا له بتأويل وهو ادخاله فيما وضع له بالادعاء والتأويل في الاصل أن يجعل للشيء مآل يؤول اليه وقد يطلق على نفس المآل ولما كان تفسير الشيء وحمله على غير ظاهره بدليل حاصله

الحقيقة اللغوية بأنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة فانها على أصح القولين الذاهب الى أنها مجاز لغوي مستعملة فيما وضعت له وضعا بالتأويل وهو ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسمان متعارف وغيره والمستعار له داخل في

ثم عرف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

(قوله وعرف المجاز اللغوى) أراد به ماقابل الحقيقة اللغوية التى عرفها أولا وحينئذ فالمراد به غير العقلى فيشمل الشرعى والعرفى (قوله المستعملة فى غير ماهى موضوعة له) أى المستعملة فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت الكلمة له (قوله بالتحقيق) الباء للملابسة متعلقة بالموضوعة أى المستعملة فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت له الكلمة وضعا ملابسا للتحقيق أى لتحقيقه أى تثبيته وتقريره فى أصله بأن يبقى ذلك الوضع على حاله الاصلى الذى هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله فى غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له وضعا حقيقيا وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانه انما أخرج المستعملة فى المعنى الموضوع له وضعا تحقيقيا لا تأويليا بأن تكون الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له وضعا مصاحبا للتأويل الذى هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالادعاء فى جنس الموضوع له بالتحقيق (قوله استعمالا فى الغير) مفعول مطلق لقوله المستعملة وانما صرح به مع فهمه من قوله المستعملة فى غير ماهى موضوعة له توطئة لذكر الغير بعده ليتعلق به قوله بالنسبة الخ ولو حذفه وعلق قوله بالنسبة بغير من قوله فى غير ماهى موضوعة له ماضر لكنه صرح به لطول الفصل (قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها) متعلق

بالغير كما قال الشارح وحينئذ فالمعنى المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت له الكلمة وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى نوع حقيقتها أى الكلمة عند المستعمل وأورد عليه أن الحقيقة هى اللفظ ويجب أن يكون نوعها لفظا آخر وحينئذ فينحل كلامه الى قولنا المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالنسبة الى نوع أى لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى فأسد مثلا اذا استعمل فى الرجل الشجاع كان مستعملا فى غير ما وضع له بالنسبة الى كلمة أخرى حقيقة لتلك الكلمة أعنى لفظ أسد فيكون مع لفظ أسد له كلمة أخرى حقيقة فى ذلك اللفظ هذا ظاهره ولا معنى لذلك بل اللفظ واحد لكن ان استعمل فى معنى كالحيوان المفترس كان فيه حقيقة وان استعمل فى معنى آخر كالرجل الشجاع كان فيه مجازا وأجيب بأن اضافة نوع الى حقيقتها اضافة بيانية أى الى نوع هو حقيقة عند المتكلم بها ومحصله أن المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى كونها حقيقة أى بالنسبة الى معناها الموضوع له عند المتكلم فلفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء صدق عليه أنه كلمة مستعملة فى معنى مغاير لما هى موضوعة له ومغايرته لذلك بالنسبة الى معناها الحقيقى عند الشرعى لان الدعاء مغاير للاقوال والافعال وكذا يقال فى الاسد اذا استعمله اللغوى فى الرجل الشجاع فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له بالنسبة لمعناها الحقيقى عنده وانما أتى بقوله بالنسبة الخ لان التعريف بدونه غير مانع وغير جامع اما كونه غير مانع فلدخول بعض أفراد الحقيقة فيه كالصلاة يستعملها اللغوى فى الدعاء فانه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غير ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الاركان أيضا فهى فى الدعاء مستعملة فى غير الموضوع له فى الجملة وهى ذات الاركان وكذا يقال فى الصلاة اذا استعملها الشرعى فى الاركان أى انه يصدق عليها أنها كلمة مستعملة فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق للدعاء أيضا فهى فى الاركان مستعملة فى غير الموضوع

(وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة) فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

جعل معنى للفظ غير أصله فتعقل فيه أن له مبدأ هو أصله ومآلا هو المعنى المحمول عليه أطلق على ذلك الحمل وذلك التفسير لفظ التأويل بجامع ما يعقل فى كل منهما من ملابسة كون الشىء جعل له مبدأ واستقرار فى غيره ثم توسع فيه وأطلق على مطلق العدول بالشىء عن أصله الى غيره كما هنا فان معنى التأويل فى الوضع أن الوضع عدل به عن كونه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه الذى هو الاصل الى أن جعل هو كون اللفظ بحيث يدل على ما جعل داخلا تحت حقيقة غيره بالادعاء لان ذلك يصيره كالمطلق عليه بالوضع الحقيقى فاطلاقه على المعنى الاول من الفرعين وهو حمل اللفظ على غير ظاهره لدليل قد صار حقيقة عرفية عند الاصوليين وعلى المعنى الثانى قد صار مشهورا هنا كذلك أيضا وقد تقدم أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به الذى هو حاصل التأويل هنا يتقرر معه كون اللفظ فى المشبه مجازا منقولا له بجعل المشبه به له فردان متعارف وغيره فيعتبر نقل اللفظ عن المتعارف الى غيره وأنه لولا ذلك الاعتبار لم يتحقق نقل (وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى) الذى هو المقابل للحقيقة اللغوية التى عرفها أولا (بالكلمة المستعملة) أى عرفه بأنه هو الكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له

جنس المستعار منه بهذا التأويل ثم ذكر عنه انه عرف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من ارادته وأتى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع لتدخل الاستعارة فى قسم المجاز على ما مر تقريره من أنها مجاز لغوى فانها مستعملة فيما وضعت له لكن

له فى الجملة ولما كان التعريف بدون ذلك القيد صادقا بما ذكر مع أنه من أفراد الحقيقة احتيج الى اخراج مثل ذلك بقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها وذلك لان اللغوى اذا استعمل الصلاة فى الدعاء وان صدق عليه أن الصلاة كلمة مستعملة فى غير ماوضعت له فى الجملة وهو الأركان الا أن تلك المغايرة ليست بالنسبة للمعنى الحقيقى للصلاة عند المستعمل بل عند غيره وهو الشارع وأما بالنسبة لذلك المستعمل فالصلاة مستعملة فيما وضعت له لافى غيره وكذا يقال فى الشرعى اذا استعمل الصلاة فى الأركان وأما كون التعريف غير جامع بدون ذلك القيد فلأنه لولا هذا القيد لخرج مثل لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء لانه يصدق أنه كلمة مستعملة فيما هى موضوعة له فى الجملة أى فى اللغة ولما زاد هذا القيد دخل ذلك فى التعريف لانه يصدق على الصلاة حينئذ أنها مستعملة فى غير ماهى موضوعة له بالنسبة لنوع حقيقتها عند المستعمل وأما كونها مستعملة فيما هى موضوعة له فذلك ليس بالنسبة الى نوع حقيقتها عند المستعمل بل عند غيره فظهر لك أن هذا القيد مذكور فى التعريف للادخال والاخراج (قوله مع قرينة الخ) خرجت الكناية وقوله فى ذلك النوع أى النوع الحقيقى عند المستعمل لغويا كان أو شرعيا أومن أهل العرف (قوله متعلق بالغير) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا فى معنى مغاير للأصل بالنسبة الى ذلك النوع من الحقيقة التى عند المستعمل ثانيهما أن يكون التعلق معنويا بأن يكون المجرور نعتا للغير فيكون التقدير استعمالا فى غير كائنة مغايرته وحاصلة بالنسبة الى ذلك النوع والى ماذكر أشار العلامة سم بقوله قوله متعلق بالغير أى تعلقا معنويا أونحويا لانه بمعنى المغاير (قوله للعهد) أى والغير المعهود هو غير ماوضعت له ثم ان الغير المعهود هوماغاير أفراد الحقيقة أعنى اللغوية والشرعية والعرفية ولا نعين واحدا من تلك الافراد ولهذا أتى بقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها فاذا كانت الكلمة موضوعة فى عرف الشرع لمعنى ثم استعملت فى شىء آخر كانت مجازا شرعيا وان كانت موضوعة فى اللغة لمعنى ثم استعملها اللغوى فى معنى آخر كانت مجازا لغويا وكذا اذا كانت موضوعة فى العرف لمعنى واستعملها أهل العرف فى غيره كان العرف عاما أوخاصا كانت مجازا عرفيا (قوله بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة) أى بالنسبة الى نوع كون تلك الكلمة حقيقة (قوله حتى لوكان الخ) أى كما اذا استعمل اللغوى الصلاة فى الأركان فان حقيقتها عنده الدعاء فيكون قد استعملها فى غير ماوضعت له من حيث اللغة فتكون مجازا لغويا (قوله (١) ولما كان هذا القيد) أى قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الخ وان كان محط القيدية قوله بالنسبة الخ وأما قوله استعمالا فى الغير فهو توطئة لذكر القيد معلوم من قوله المستعملة فى غير ماوضعت له وهذا جواب عما يقال ان السكاكى لم يقل فى اصطلاح به التخاطب فما نقلته عنه تقول عليه وحاصل ماأجاب به الشارح أن المصنف نقل ذلك عنه بالمعنى فورد عليه أنه لم ينقل عنه اللفظ الصادر منه فأجاب الشارح بأن ماعدل

مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد أى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة أوالشرع أوالعرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لوكان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع فقوله بالتحقيق يعنى وضعت له وضعا مصاحبا للتحقيق أى تثبيته وتقريره فى أصله بأن يبقى على معناه الذى هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله فى غير ماوضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له حقيقة وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانه انما أخرج المستعملة فى الموضوع التحقيقى لا التأويلى ونعنى بالتأويلى أن تكون مستعملة فيما هى موضوعة له وضعا مصاحبا للتأويل الذى هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالادعاء فى جنس الموضوع له بالتحقيق ولما كان هذا الكلام يشمل ماهو حقيقة كالصلاة تستعمل فى عرف اللغة فى الدعاء لانها يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غير ماوضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الأركان أيضا فهى فى الدعاء استعملت فى غير الموضوع له فى الجملة وهى ذات الأركان احتيج الى اخراج مثل ذلك بأن يقيد الوضع المنفى بما يفيد معنى فى اصطلاح التخاطب بمعنى أن مااستعملها فيه هذا المتكلم غير المعنى الذى وضعت له فى اصطلاحه ولا شك حينئذ أن نحو الصلاة اذا استعملها اللغوى فى الدعاء لا يصدق عليها أنها مستعملة فى غير ماوضعت له فى اصطلاح اللغوى ضرورة أنها استعملت فيما وضعت له فى هذا الاصطلاح أعنى اصطلاح اللغة وانما صدق عليها أنها مستعملة فى غير ماوضعت هى له باعتبار اصطلاح آخر وهو اصطلاح الشرع ولولا هذا القيد أيضا لخرج مثل لفظ الصلاة اذا استعمله

بالتأويل لا بالتحقيق ثم أورد المصنف عليه أمرين أحدهما أن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل فلا حاجة الى قوله فى حد الحقيقة فيما وضعت له بتأويل ولا حاجة الى قوله فى حد المجاز بالتحقيق

---

(١) ليست هذه عبارة الشارح كما ترى فلعلها نسخة أخرى وقعت للمحشى كتبه مصححه

بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المقصود أقامه المصنف مقامه آخذا بالحاصل من كلام السكاكى فقال

الشارع فى الدعاء لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فيما هى موضوعة له فى الجملة أى فى اللغة ولما زاد فى اصطلاح التخاطب دخل لانه استعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح الشرع وللاحتياج الى اخراج وادخال مثل ما ذكر بالقيد المشار اليه زاد فى الحد بعد ما ذكر ما يفيد ذلك وهو قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها وكان يكفيه فى التعبير عما ذكر أن يقتصر على قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها و يجعل الباء متعلقة بالغير فى قوله غير ما وضعت له لكن زاد لفظة الاستعمال ليتبين أن المجرور وهو قوله فى الغير متعلق به لطول عهد ذكره مع الغير الأول وادعاء الغير ليتبين أن قوله بالنسبة متعلق بالغير وعرفه باللام للاشارة الى أن المراد به الغير المذكور لزيادة البيان ولم يحترز بالتعريف عن شىء اذ لا يتوهم غير ذلك ضرورة أنه لا معنى لقولنا المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له استعمالا فى غير آخر بالنسبة الى نوع حقيقتها فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها اشارة لمعنى قولنا فى اصطلاح التخاطب لان معناه أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى الذى هى له موضوعة بشرط أن تكون تلك المغايرة انما هى بالنسبة الى النوع الذى كان له حقيقة عند المستعمل لذلك فان كانت حقيقتها النوع الذى هو الشرعية لكون هذا المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل الذى هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وعلى هذا القياس أى ان كان النوع الذى هو حقيقتها اللغوية كانت مجازا لغويا أو عرفيا كان مجازا عرفيا خاصا أو عاما فأفاد بهذا الكلام أن ثم مغايرة بالنسبة الى كل نوع فباعتبار كل نوع يثبت التجوز و بالنسبة الى تلك المغايرة يتم على ما ذكرنا ثم لما شمل هذا الحد الكناية لانها قد تستعمل فى غير معناها بالنسبة الى نوع حقيقتها زاد فى الحد أيضا قوله مع قرينة مانعة عن ارادة الأصل فى ذلك النوع من شرعى ولغوى وعرفى وقد عرفت بهذا أن ما أفاده قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها حاصله هو ما أفاده قولنا فى اصطلاح التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المراد فلذلك أتى به المصنف بدلا عما ذكر السكاكى كما سنذكره وقولنا ان قوله بالنسبة متعلق بالغير يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا فى معنى مغاير للأصل بالنسبة الى ذلك النوع من الحقيقة ثانيهما أن يكون التعلق معنويا بأن يكون المجرور نعتا للغير فيكون التقدير استعمالا فى غير كائنة مغايرته وحاصلة بالنسبة الى ذلك النوع وقولنا ان التقييد باصطلاح التخاطب عبر به لانه أدل وأوضح على المراد لا اشكال فيه اذ لا يخفى ما فى قولنا بالنسبة الى نوع حقيقتها من الابهام بل نقول ان فيه من البحث عند الانصاف ما يوجب العدول عنه فان قوله نوع حقيقتها لا يفيد المراد الا بتكلف وزيادة تقدير و بيان ذلك أن الصلاة مثلا اذا استعملت فى الدعاء فهى فيه حقيقة باعتبار اللغة وهى اذا استعملت فى الأركان المخصوصة حقيقة باعتبار الشرع فاذا استعملها الشارع فى الأركان فهى نوع من الحقيقة واذا استعملها اللغوى فى الدعاء فهى فيه نوع آخر من الحقيقة فاللفظ الواحد هو الموصوف بكونه نوعا من حقيقة باعتبارين فاضافة النوع الى الحقيقة فى قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها يجب أن تكون على

لان لفظ الوضع والفعل المشتق منه انما ينصرف عند الاطلاق الى الحقيقة وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تأويل وأورد على السكاكى فى هذا القيد أنه اذا صدق أنها مستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق صدق أنها مستعملة فى غير ما وضعت له مطلقا لان صدق الأخص يستلزم صدق الأعم قاله بعض

اليه المصنف أوضح وأدل على المقصود (قوله بمنزلة قولنا فى اصطلاح الخ) انما كان بمنزلته لان معناه أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى الذى يقع به التخاطب والاستعمال بمعنى أن المغايرة انما هى بالنسبة الى حقيقة تلك الكلمة عند المستعمل فان كانت حقيقتها شرعية وكان المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل الذى هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وان كانت حقيقتها لغوية وكان المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل اللغوى كانت مجازا لغويا وهكذا يقال فى المجاز العرفى العام والخاص ولا شك أن هذا المعنى هو ما أفاده قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها لما علمت أن اضافة نوع لحقيقتها اضافة بيانية وأن المعنى بالنسبة الى حقيقتها من كونها شرعية أو لغوية أو عرفية وهذا يرجع لقولنا بالنسبة لما عند المستعمل من كونه لغويا أو شرعيا أو عرفيا فتأمل (قوله وأدل على المقصود) عطف علة على معلول أو سبب على مسبب وانما كان أدل لان قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أى كونها حقيقة لغوية أو شرعية أو عرفية مع أن المراد ما هو أعم من ذلك بخلاف قوله فى اصطلاح به التخاطب فانه لا توهم فيه لان المعنى بشرط أن تكون تلك المغايرة فى الاصطلاح الذى يقع به التخاطب والاستعمال أعم من أن يكون المستعمل لغويا أو شرعيا أو عرفيا (فى

(فى غيرماوضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (وأتى) السكاكى (بقيد التحقيق) حيث قال موضوعة له بالتحقيق

معنى بالنسبة الى نوع هى كونها حقيقة مخصوصة وبه يعلم أن الحقيقة أريد بها معنى الحقيقة بزيادة الياء الدالة على المصدرية واضافة الحقيقة يجب أن تكون على معنى اضافة الصفة للموصوف لا على معنى اضافة المغاير اذ المراد بحقيقتها كونها حقيقة وذلك أن الحقيقة فى أصلها لفظ فلو أبقيت الاضافة على أصلها من المغايرة كان المعنى بالنسبة الى النوع الذى هو لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى ولا معنى له لان اللفظ واحد لكن اذا استعمل فى معنى كان فيه حقيقة وفى آخر كان فيه مجازا باعتبار كونه حقيقة فى ذلك الآخر فى اصطلاح ذلك الاستعمال واذا كان هذا معنى اللفظ لم يفهم منه مجازيته باعتبار كون معناه غير المعنى المخصوص عند المستعمل بل غاية ما يدل عليه أنه غير بالنسبة الى كونه حقيقة فى معنى آخر مخصوص ذلك المعنى بكونه كان فيه اللفظ حقيقة عند الشرع أو اللغة أو العرف وذلك لا يفيد أنه غير عند المخاطب المستعمل فعلى هذا لفظ الصلاة مثلا اذا استعمله اللغوى فى الدعاء صدق عليه أنه استعمل فيما يغاير معناه مغايرة كائنة بالنسبة الى نوع من الحقيقة الثانية له وهى كونه دالا على الاركان عند الشارع فيكون مجازا وهو فاسد فلا بد من زيادة قولنا عند المستعمل فحينئذ لا يصدق عليه أنه غير عند المستعمل فلا يكون مجازا فيخرج عن الحد وقولنا عند المستعمل هو معنى قوله فى اصطلاح التخاطب فعبارته لم توف بالمراد الا بهذه الزيادة التى صرح بها المصنف ولا يقال المعنى أن اللفظ المستعمل فى غير ما تحقق أنه معناه فى الاصل وعلم أنه مجاز فى ذلك الغير يكون باعتبار ذلك المعنى مجازا باعتبار ذلك الاصل فان كان ما كان فيه حقيقة ونقل الى هذا شرعيا فالمجاز شرعى أو لغويا فلغوى أو عرفيا فعرفى لانا نقول هذا يقتضى أن مجازيته معلومة وانما بقى النظر فيما تنسب اليه وكلامنا فى تعريف أصل المجاز فلو كان المراد أن اللفظ المقيد بكونه مجازا هو كذا وكذا كان الحد خارجا عن المراد تأمل وقد تقرر بهذا أن الصواب فى افادة المراد هو ما أشار اليه المصنف عدولا عن عبارة السكاكى لا تعبيرا عن معناه بقوله (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها الاصلى فى ذلك الاصطلاح وقد تقدم فى بيان كلام السكاكى ما خرج بقوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق وتقدم أن قولنا فى اصطلاح التخاطب الذى لم توف به عبارة السكاكى على ما ذكرنا الاخراج نحو الصلاة يستعملها اللغوى فى الدعاء فانه حقيقة ولو استعمل فى غير ما وضع له فى الجملة لانه ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب اذ هو معناه فى اصطلاح التخاطب ثم لما كانت زيادة قوله بالتحقيق لادخال ما استعمل مصاحبا للوضع بالتأويل كما ذكرنا وذلك المستعمل بمصاحبة الوضع بالتأويل هو الاستعارة وكان فى تلك الزيادة لذلك الادخال بحث نبه على مقصوده بقيد التحقيق ليترتب على ذلك ما ورد عليه من البحث فقال (وأتى) السكاكى فى حده للمجاز اللغوى (بقيد التحقيق) حيث قال فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق

شراح المفتاح قلت ليس هذا من الاخص والاعم بل من العام والخاص لان قوله فى غير وضع فى معنى النفى فهو صيغة عموم وقوله بالتحقيق تخصيص أدخل ما استعمل فى وضع بتأويل الثانى ان التقييد باصطلاح التخاطب المذكور فى حد المجاز لا بد من ذكره فى حد الحقيقة أيضا لتدخل الحقائق الثلاث كما أن ذكره فى حد المجاز أدخل الحقائق الثلاث الشرعية والعرفية واللغوية قال المصنف لا يقال قوله من غير تأويل فى الوضع يغنى عن التقييد باصطلاح التخاطب فان الحقيقة الشرعية اذا استعملت فى معناها اللغوى كاطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما

مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع وقال قولى بالتحقيق

(قوله فى اصطلاح الخ) يجوز تعلقه بغير وتعلقه بوضعت (قوله وأتى السكاكى) أى فى تعريف المجاز

احتراز أن لاتخرج الاستعارة التى هى من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هى موضوعة له عـلى ما مر وقوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا فى تعريف المجاز فى اصطلاح به التخاطب على ما مر وقوله مع قرينة الخ احتراز عن الكناية كما تقدم

(قوله لتدخل الاستعارة) أى لان قوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق صادق باستعمالها فى غير الموضوعة له أصلا كما فى المجاز المرسل و باستعمالها فى الموضوعة له بالتأويل كما فى الاستعارة فلو لم يزد قيد التحقيق كان المنفى الاستعمال فى مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد لانها لا يصدق عليها أنها كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له و يصدق عليها أنها كلمة مستعملة فيما وضعت له فى الجملة فظهر مما قاله السكاكى أن قيد التحقيق لادخالها (قوله لانها ليست مستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل) أى بل هى مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهى مستعملة فيما وضعت له فى الجملة فمجرد قولنا فى غير ما وضعت له لا يدخلها (قوله احتراز عن أن لاتخرج الخ) أى فظاهره أن المحترز عنه والمتباعد عنه عدم خروجها واذا احترزنا بالقيد عن عدم خروجها كان خروجها من التعريف ثابتا لان المحترز عنه منفى عن التعريف واذا كان المنفى عن التعريف عدم خروجها كان الثابت له خروجها عنه اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بقيد التحقيق دخولها فى التعريف لا خروجها منه فقد ظهر فساد ظاهر عبارته (قوله وظاهر) أى من كلامهم (قوله انما هو عن خروج الاستعارة) أى لانه اذا (ورد) تحرز وتبوعد عن خروجها من التعريف ثبت دخولها فيه (قوله عن عدم خروجها) أى لانه اذا تحرز عن عدم خروجها من التعريف كان الثابت للتعريف خروجها عنه كما علمت وهذا خلاف المطلوب (قوله فيجب أن تكون لا زائدة) أى على حد قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شىء من فضل الله (قوله أو يكون المعنى احترازا لئلا تخرج الخ) أى فعن فى كلامه للتعليل وعلى هذا فصلة الاحتراز محذوفة فالمعنى احترازا عن خروج الاستعارة لاجل تحقق عدم خروجها الذى هو دخولها

(لتدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة) التى هى مجاز لغوى (على ما مر) من أنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف لانها ليست مستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل وظاهر عبارة المفتاح ههنا فاسد لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن أن لاتخرج الاستعارة وظاهر أن الاحتراز انما هو عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب أن تكون لا زائدة أو يكون المعنى احترازا لئلا تخرج الاستعارة

(ا)يكون المخرج عن الحد هو ما استعمل فى الموضوع بالتحقيق لا ما استعمل فى الموضوع بالتأويل وهو الاستعارة فحينئذ يجب أن (تدخل الاستعارة) فى تعريف المجاز اللغوى اذ هى مجاز لغوى (على) أصح القولين كـ(ما مر) من أنها مستعملة فى غير ما وضعت له حقيقة وفيما وضعت له بالتأويل وأن ذلك يحقق كونها مجازا لغويا وأما على غير الاصح وهى أنها حقيقة لغوية ومجاز عقلى فلا يصح ادخالها فى تعريف المجاز فلا يزاد قيد التحقيق لادخالها ووجه ادخالها بزيادة قيد التحقيق هو ما أشرنا اليه من أن الخارج حينئذ هو اللفظ المستعمل فى الموضوع له بالتحقيق وهو الحقيقة اللغوية وأما الكلمة المستعملة فى الموضوع له بالتأويل فلا تخرج لان المنفى هو الوضع التحقيقى لا التأويلى وأما لو لم يزد قيد التحقيق كان المنفى الاستعمال فى مطلق الوضع والاستعارة فيها الاستعمال فى مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد لانها لا يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غير ما وضعت له لصدق أنها استعملت فيما وضعت له فى الجملة فكان زيادة قيد التحقيق لادخالها حيث خصص الاخراج بالحقيقة اللغوية كما بينا وفى عبارة السكاكى هنا ما ظاهره فاسد وذلك أنه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن أن لاتخرج الاستعارة فظاهره أن المحترز عنه هو عدم خروجها واذا احترز عن عدم خروجها كان مقتضى القيد خروجها لان المحترز عنه منفى عن التعريف واذا كان المنفى عن التعريف عدم خروجها كان الثابت فى التعريف خروجها اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بزيادة التحقيق دخولها لا خروجها كما ينافى ما تقدم فقد ظهر فساد ظاهر العبارة الا أن يجاب بحمل كلامه على أن لا زائدة على حد قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شىء من فضل الله وأن الفضل بيد الله أو يجاب بأن المحترز عنه محذوف

وضع له من غير تأويل بل هو مستعمل فيما وضع له بالتأويل لان وقوع هذا الاستعمال الشرعى يؤذن بأن اطلاقها على الصلاة بتأويل لانا نقول التأويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل انما يكون فى الاستعارة على أحد القولين ولذلك قال انما ذكرت هذا لاخراج الاستعارة يعنى فهب أنه أخرج

وفيهما نظر لان لفظ الوضع وما يشتق منـه اذا أطلق لايفهم منه الوضع بتأويل وانما يفهم منه الوضع بالتحقيق لما سبق من تفسير الوضع فلا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الاأن يراد زيادة البيان لاتتميم الحد

(قوله ورد ماذكره السكاكى) أى رد مقتضى ماذكره السكاكى من الاحتياج الى زيادة قيدى التحقيق ومن غير تأويل فى الوضع وحاصله أن السكاكى ادعى أنه انما زاد فى تعريف المجاز اللغوى قيد بالتحقيق لاجل دخول الاستعارة فيه و زاد فى تعريف الحقيقة اللغوية قيد من غير تأويل فى الوضع لاجل أن تخرج الاستعارة عنه ومقتضى

هذا أن قيد التحقيق محتاج اليه فى تعريف المجاز وأنه لولم يزد ذلك القيد فى تعريفه لخرجت عن الاستعارة مع أنها مجاز لغوى وأن قيد من غير تأويل فى الوضع محتاج اليه فى تعريف الحقيقة وأنه لو لم يزد ذلك القيد فى تعريفها لدخلت فيه الاستعارة وحاصل الرد على السكاكى أن ما اقتضاه كلامه من الحاجة الى زيادة القيدين المذكورين فى التعريفين مردود بأنه لا يحتاج الى زيادتهما أصلا وذكرهما محض حشو ودخول الاستعارة فى تعريف المجاز وخروجها من تعريف الحقيقة لا يتوقف على شىء منهما وذلك لان ذكر الوضع فى التعريفين مطلقا من غير تقييد بتحقيق ولا تأويل كاف فى اخراج الاستعارة من تعريف الحقيقة وفى ادخالها فى تعريف المجاز لان الوضع اذا أطلق ولم يقيد بماذكر لايتناول الوضع بالتأويل بل ينصرف للفرد الكامل وهو الوضع الحقيقى وحينئذ فلا يحتاج الى زيادة التحقيق لكون المنفى عن التعريف هو الوضع الحقيقى فيبقى التأويلى وهو الذى للاستعارة فلاتخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لاجل خروج الاستعارة عن الحقيقة لان الاستعارة وان كانت موضوعة لكن بالتأويل (قوله كالموضوعة) أى التى عبر بها السكاكى فى تعريف المجاز وقوله مثلا أى كا... فى قول السكاكى فى تعريف الحقيقة وضعت له (قوله اذا أطلق) أى عن التقييد بالتحقيق أو بالتأويل (قوله لايتناول الخ) أى لايراد به المعنى الاعم المتناول لكل من التحقيق والتأويلى بل يراد به خصوص الفرد الكامل منه وهو التحقيقى وقوله الوضع بالتأويل أى بواسطته والمراد بالتأويل ... المشبه فى جنس المشبه به كما

(ورد) ماذكره السكاكى (بأن الوضع) ومايشتق منه كالموضوعة مثلا (اذا أطلق لايتناول الوضع بتأويل) لان السكاكى نفسه

وتجعل أن وما بعدها علة للاحتراز عن المحترز عنه ويتم هذا بجعل عن بمعنى لام التعليل ويكون المحترز عنه محذوفا دل عليه لفظ الاحتراز أو يحذف مجرورها ثم تقدر لام التعليل بعدها فيكون التقدير والمعنى احترازا عن خروجها وعلة الاحتراز عن الخروج والحامل عليه هو طلب عدم خروجها وذلك بادخالها فكأنه يقول أوقعنا الاحتراز عن خروجها بذلك القيد لئلا تخرج وفيه من التعسف والتقدير مالايخفى ثم أشار الى مافيه رد مقتضى زيادة التحقيق ومقتضى زيادة قوله من غير تأويل بقوله (ورد) مقتضى ماذكره السكاكى فى التعريفين وهو أنه انما زاد قيد قوله بالتحقيق لتدخل الاستعارة وقيد قوله من غير تأويل لتخرج عن حد الحقيقة وذلك أن مقتضى ذلك أن قيد التحقيق محتاج اليه فى التعريف وأنه ان لم يزده فى تعريف المجاز خرجت عنه الاستعارة مع أنها مجاز لغوى وقيد قوله من غير تأويل محتاج اليه فى تعريف الحقيقة والادخلت الاستعارة أى رد مقتضى ماذكر من الحاجة الى زيادة قيدى التحقيق ومن غير تأويل (ب)أنه لايحتاج الى زيادة القيدين لادخال الاستعارة واخراجها بل ذكر الوضع مطلقا كاف فى ادخال الاستعارة واخراجها (أن الوضع) ومايشتق منه كالموضوعة والموضوع له (اذا أطلق) ولم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لايتناول الوضع بالتأويل) حتى يحتاج الى زيادة التحقيق ليكون المنفى عن التعريف هو التحقيقى فيبقى التأويلى وهو الذى للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لتخرج الاستعارة عن الحقيقة اذ هى موضوعة لكن بالتأويل انما قلنا لايتناول التأويلى عند الاطلاق لان السكاكى نفسه قد فسر الوضع المطلق بتعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وقال قولى فى تعريف الوضع المطلق بنفسه احتراز عن وضع المجاز فانه تعيين بازاء معناه ولكن بقرينة ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع على وجه الاستعارة انما هى بالقرينة والتأويل فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع اذا أطلق حتى يحتاج الى تقييده بالتحقيق لئلا تخرج عن التعريف كما لاتدخل فى وضع الحقيقة حتى يحتاج الى زيادة من غير تأويل لئلا تدخل فى تعريف

الاستعارة فما الذى يخرج بقية أنواع المجازات وأورد عليه فى الايضاح أيضا أن حد المجاز يدخل فيه الغلط قلت أما اعتراضه بأن الوضع اذا أطلق لايتناول الوضع بتأويل فصحيح وقد سبق حد الوضع بما يخرج المجاز بجميع أنواعه فتسمية المجاز موضوعا ان أطلق فهو مجاز فلاحاجة الى الاحتراز عنه

قدفسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولى بنفسه احترازعن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع انما هو بالقرينة فحينئذ لاحاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا أن يقصد زيادة الايضاح لا تتميم الحد ويمكن الجواب بأن السكاكى

الحقيقة فذكر الوضع مطلقا فى التعريفين يفيد المراد لانه نفس الوضع الحقيقى لا أعم منه حتى يفيد فحينئذ لاحاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق وقول السكاكى ان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة بالقرينة يقتضى ظاهره أن المجاز موضوع وأن وضعه شخصى اذ ظاهره أن كل متكلم بالمجاز وضعه للمعنى المنقول اليه بالقرينة و بواسطة تأويل دخوله فى جنس المشبه به ان كان استعارة وفيه أن المتقرر أنه موضوع بالنوع وأن التأويل يقتضى أن الموجود هو ادعاء انسحاب الوضع الاول على المعنى المنقول اليه وهو التحقيق لا أن ثم وضعا وتعيينا زائدا بعد الادعاء على اطلاق اللفظ على المعنى المجازى اللهم الا أن يتسامح فى اطلاق الوضع على الانسحاب بالادعاء وعلى النقل بالقرينة فيكون مطابقا لما تقدم من التأويل فى الوضع والا لزم أن ثم وضعا لا تأويل فيه أى لم يعدل فيه عن أصله بل هو صحيح لكن مع القرينة فتأمله وحاصل البحث المشار اليه بالنسبة الى تعريف المجاز بقوله ورد الخ أن الوضع مختص عند الاطلاق بالوضع التحقيقى فلاحاجة الى زيادة قوله بالتحقيق فقوله بالتحقيق زدناه للاحتراز عن الوضع بالتأويل لئلا تخرج الاستعارة لايصح لانه انما يحترز عما تناوله اللفظ ولفظ الوضع لم يتناوله وأجيب بجوابين أحدهما أن زيادة قوله بالتحقيق لزيادة الايضاح وذلك أن السكاكى يلاحظ كما ذكر أن الوضع المطلق ليس دالا الا على الوضع بالتحقيق ولكن زاد لفظ التحقيق ليتضح المراد كل الاتضاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لايتطرق اليه امكان حمله على غير معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه لزيادة ظهور الاحتراز الذى كان فى لفظ الوضع والثانى أن تلك الزيادة يلاحظ فيها السكاكى أن تكون قرينة على أن اللفظ أريد به أصله وهو أن مطلق الوضع المستعمل أريد به الوضع الحقيقى لا الوضع الذى قد يستعمل فيه اللفظ أحيانا

وقول الخطيبى ان ذلك موضوع عند من يقول الاستعارة موضوعة فيه نظر لان القائل انها موضوعة انما يريد وضعا تأويليا وقوله اذ لو كان كذلك لما صح استفسار يقال عليه لانسلم صحة الاستفسار بل اذا أطلق الوضع تبادر الذهن الى الحقيقى وهذا الكلام منه هو الذى ألجأه الى أن يقول فيما سبق ان

(قوله قدفسر الوضع) أى المطلق (قوله بازاء المعنى) أى فى مقابلته (قوله بنفسه) أى ليدل عليه بنفسه من غير قرينة (قوله بقرينة) أى حالة كون ذلك التعيين ملتبسا بقرينة (قوله ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع) يعنى على وجه الاستعارة وقوله انما هو بالقرينة أى والتأويل أى وحينئذ فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع اذا أطلق (قوله فحينئذ) أى فحين اذ كان الوضع اذا أطلق لايتناول الوضع بالتأويل (قوله لاحاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل) أى لاخراج الاستعارة وذلك لانه لايقال ان الكلمة مستعملة فيما وضعت له الا اذا لم يكن هناك تأويل بأن استعملت فيما وضعت له تحقيقا فالاستعارة خارجة بقيد الوضع وقيد عدم التأويل بعده غير محتاج له فى اخراجها (قوله وفى تعريف المجاز) أى ولاحاجة لتقييد الوضع فى تعريف المجاز بالتحقيق يعنى لادخال الاستعارة فيه وذلك لانه حيث قيل كلمة مستعملة فى غير ما هى موضوعة له لاينصرف لغير الوضع الحقيقى فيكون الوضع الحقيقى منفيا فيبقى التأويلى وهو الذى للاستعارة وحينئذ فالاستعارة داخلة فى التعريف بقيد الوضع ولا يحتاج لقيد التحقيق بعده لادخالها فيه (قوله اللهم الخ) جواب أول من طرف السكاكى بالتسليم وحاصله أنا لانسلم أن الوضع اذا أطلق لايتناول الوضع بالتأويل بل لايدل الا على الوضع بالتحقيق وأن السكاكى لاحظ ماذكر لكنه زاد لفظ التحقيق وزاد قوله من غير تأويل فى الوضع ليتضح المراد من الوضع كل الاتضاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لايتطرق اليه امكان حمله على معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا فقول السكاكى وقولى لم بالتحقيق للاحتراز الخ معناه لزيادة ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع لا أنه لاصل الاحتراز والا كان ذلك القيد تتميما للحد لا لزيادة الايضاح (قوله و يمكن الجواب الخ) هذا جواب ثان من طرف السكاكى بالمنع وكان اللائق تقديمه على الجواب الاول لانه بالتسليم وحاصل هذا الجواب أنا لانسلم ماقاله المصنف من أن الوضع اذا أطلق لايتناول الوضع بالتأويل بل هو متناول له بحسب ماعرض للوضع من غير الاشتراك اللفظى فأتى السكاكى بالقيد ليكون قرينة على أن المراد بالوضع فى التعريفين الوضع التحقيقى لا مطلق الوضع الصادق بالتحقيقى والتأويلى وعبر الشارح بالامكان لعدم اطلاعه على مقصود السكاكى قال العلامة عبد الحكيم وفى هذا الجواب نظر اذ لانسلم عروض الاشتراك للفظ الوضع لان المتبادر من الوضع عند الاطلاق الوضع التحقيقى وانما أطلق على التأويلى وضع تجوزا

لم يقصد أن مطلق الوضع بالمعنى الذى ذكره يتناول الوضع بالتأويل بل مراده أنه قد عرض للفظ الوضع اشتراك بين المعنى المذكور و بين الوضع بالتأويل كما فى الاستعارة فقيده بالتحقيق ليكون قرينة على أن المراد بالوضع معناه المذكور

حتى صار معروضا للاشتراك بين معنيين أحدهما الاصلى والآخر التأويلى فصار قوله بالتحقيق ليس للاخراج بل ليكون قرينة على أن مطلق الوضع المستعمل أريد به أصله لا لاخراج المعنى الذى عرضت مشاركته وهو الذى يؤدى لفساد الحد بمنزلة سائر الالفاظ المشتركة تستعمل فى الحد فانه يحتاج الى قرينة على أنه أريد المعنى الفلانى لا غيره فعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه للاحتراس وهو دفع ماتوهم ارادته لأن معناه الاحتراز الحقيقى الذى هو لاخراج مادخل والفرق بين الجوابين أن الاول لوحظ فيه الوضع الحقيقى وأنه هو المراد فزيد لفظ التحقيق كالتفسير لئلا يتوهم نقله الى المعنى المجازى والثانى لوحظ فيه أن مطلق الوضع ربما يصرف لغير أصله من معنى مشارك فزيدت لفظة بالتحقيق ليتبين به أن مطلق الوضع أريد به أصله لا مايعرض له من المعنى المشارك ويكون قرينة على المراد كذا قيل ومن أنصف جزم بأن الجوابين يرجعان لشىء واحد لان الوضع مسلم له أنه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين حتى يكون متواطئا والا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع بالتأويل فحينئذ ان صح فيه الاشتراك فبالتحقيق قرينة على أن المراد بالوضع المطلق فى التعريف أحد معنييه وهو التحقيقى فتكون زيادة لفظة بالتحقيق ضرورية ليتضح المراد اتضاحا محتاجا اليه فقد استوى الجوابان فى هذا المعنى وعادا الى أن الزيادة المذكورة لدفع الالتباس الموجود حقيقة وان لم يصح فيه الاشتراك فهو فى التأويلى مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازى بادعاء القرينة فتكون الزيادة لزيادة الوضوح والاحتراس لا للاحتراز وتكون غير ضرورية فالجوابان يعودان لشىء واحد على هذا الاعتبار أيضا وحمل الاول على تسليم أنه مجاز فى التأويلى فيكون القيد لزيادة الايضاح لا للاحتراز وحمل الثانى على ادعاء الاشتراك فيكون الايضاح لدفع الالتباس لا للاحتراز بناء على أن الاحتراز اخراج مادخل قصور فى كل من الجوابين لبقاء أحد الاحتمالين فى كل منهما مع صحة العموم فيهما معا فينبغى أن تحمل زيادة الايضاح حيث ذكر على مايشمل دفع التجوز والاشتراك ان صح فيصير ما أجيب به واحدا والا كان فيه تطويل بلا وقصور فى كل على حدته فليتأمل قيل ويخرج من هذا الجواب أعنى الجواب بأن الزيادة ليست لدفع مادخل بل للاحتراس لدفع ارادة التجوز أو لازالة الالتباس بنفى الاشتراك بالقرينة جواب عن سؤال آخر ومعنى خروج الجواب بهذا عن جواب سؤال آخر أنا نجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال فهو باعتبار ذلك السؤال جواب آخر وذلك السؤال هو أن يقال البحث السابق وجوابه مبنيان على أن الوضع المطلق لايتناول الوضع التأويلى ونحن نقول لو سلمنا تناوله اياه لم نحتج الى زيادة قيد التحقيق فى تعريف المجاز وذلك لان قوله فيه هو الكلمة المستعملة فى غير ماهى موضوعة له لو اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفى فى تعريف المجاز الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة فى المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتأويل فيكون المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له بالتأويل فتخرج الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا فيما لم توضع له بالتأويل فتحكم

المجاز موضوع ثم قال وأيضا ذكر قوله بتأويل لدفع من يتوهم أن الاستعارة موضوعة بالتحقيق وهذا الجواب قد أشار اليه المصنف فى الايضاح ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بغير تأويل للايضاح لا للاحتراز والسكاكى قد صرح بأنه احترز بها عن الاستعارة على أصح القولين فهذا التأويل

(قوله لم يقصد أن مطلق الوضع) أى لم يقصد أن الوضع المطلق الذى لم يقيد بقيد وقوله بالمعنى أى المفسر بالمعنى الذى ذكره وهو تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه (قوله يتناول الوضع بالتأويل) أى بحيث يكون الوضع المطلق المفسر بما ذكره من قبيل التواطىء حتى يعترض عليه بما تقدم من عدم التناول (قوله اشتراك) أى لفظى بين الامرين المذكورين بحيث انه وضع لكل منهما بوضع على حدة (قوله فقيده بالتحقيق) أى فى تعريف المجاز وقيده بعدم التأويل فى تعريف الحقيقة (قوله ليكون قرينة الخ) أى ليكون قرينة على أن المراد بالوضع أى الواقع فى التعريف أحد معنييه وهو الوضع التحقيقى لان المشترك اللفظى اذا وقع فى التعريف لابد له من قرينة تعين المراد منه فقوله على أن المراد بالوضع أى الواقع فى التعريف وقوله معناه المذكور أى الذى ذكره السكاكى وهو تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه الذى هو الوضع التحقيقى

(قوله لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا) أي بطريق عروض الاشتراك اللفظي وقد يقال الواجب عند عدم التقييد ارادة جميع معاني الوضع الشاملة للمعنى المذكور وللمعنى الذي يستعمل فيه أحيانا لا الثاني فقط وحينئذ فالاولى للشارح أن يقول لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا أيضا (قوله وبهذا) أي الجواب الثاني الذي هو بالمنع (قوله يخرج) أي يحصل الجواب عن سؤال آخر وارد على السكاكي من حيث تعبيره بالتحقيق في تعريف المجاز ومعنى خروج جواب السؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال الآخر وحاصل ذلك السؤال الآخر أن يقال لا نسلم تناول الوضع للوضع بالتأويل حتى يحتاج لتقييده بالتحقيق لاجل دخول الاستعارة ولو سلم تناوله فلا نسلم خروج الاستعارة من تعريف المجاز اذ لم يقيد الوضع بالتحقيق لان قوله في تعريفه هو الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له لو اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفي الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة في المجاز نعم تخرج لو خصص الوضع بالتأويل لكنه لاوجه للتخصيص وحينئذ فلا حاجة للتقييد المذكور وحاصل الجواب عن ذلك السؤال أن يقال ان السكاكي لم يرد أن مطلق الوضع يتناول الوضع بالتأويل حتى يقال عليه ماذكر بل أراد أن الوضع عرض له الاشتراك بين المذكور الذي هو تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وبين الوضع بالتأويل فقيده بالتحقيق ليكون قرينة على المراد (قوله لوسلم تناول الوضع) أي المنفي المذكور في التعريف وقوله للوضع بالتأويل أي اذ بحيث يجعل الوضع من قبيل المتواطئ (قوله فلا تخرج الاستعارة) أي من تعريف المجاز أي على تقدير عدم زيادة القيد الاخير وقوله أيضا أي كما لا تخرج عند زيادة القيد الاخير أي وحيث كانت غير خارجة عن التعريف على تقدير عدم تناول الوضع للوضع التأويلي وعلى تقدير تناوله له فلا حاجة لتقييد الوضع بالتحقيق لاجل دخولها في تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلك القيد (قوله في الجملة) أي بالنظر لبعض الاوضاع وهو الوضع التحقيقي لا باعتبار جميع الاوضاع لانها مستعملة فيما وضعت له باعتبار الوضع التأويلي

لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا وهو الوضع بالتأويل وبهذا يخرج الجواب عن سؤال آخر وهو أن يقال لو سلم تناول الوضع للوضع بالتأويل فلا تخرج الاستعارة أيضا لانه يصدق عليها أنها مستعملة في غير ماوضعت له في الجملة أعني الوضع بالتحقيق

وحمل اللفظ على المعنى المرجوح ولا يقال حمله على المعنى الحقيقي لتدخل اذ يصير المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة في غير المعنى الحقيقي وهي مستعملة في غير المعنى الحقيقي تحكم أيضا فيحتاج الى زيادة التحقيق لانا نقول المرجح لهذا الحمل موجود وهو كون الوضع اذا أطلق يكون حقيقة في الحقيقي واذا قبل أن يحمل على ماذكر ووجد المرجح بأصل الوضع وأنه لا وجه لتخصيصه بالوضع التأويلي مع وجود المرجح لتخصيصه بالوضع التحقيقي لم يحتج الى زيادة لفظ بالتحقيق لئلا تخرج الاستعارة والجواب الخارج مما تقدم أن لفظة بالتحقيق لم تزد لاخراج شيء ودخل بل نقول الوضع كما قلت أيها السائل محمول على الوضع بالتحقيق ولو حذف لفظها وانما زيدت لدفع التوهم ولتكون قرينة على أن اللفظ باق على أصله ولم يرد منه المعنى الذي قد يشارك كذا قرر هذا الكلام في هذا المحل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا السؤال هو نفس السؤال الاول كما أن الجواب هو نفس الجواب الاول وتحقيق ذلك أن قوله لو سلمنا أن الوضع يتناول الوضع بالتأويل اذا أراد أنه يتناوله على سبيل التواطئ لم يكن معنى لقوله بل يحمل على المعنى الحقيقي لانه الاصل وهو الراجح وكذا ان كان المعنى أنه يتناوله بالاشتراك الحقيقي اذ لا وجه لترجيح أحد المتواطئين ولا أحد المشتركين فتعين الحمل على ارادة أنه يتناوله على طريق المجاز المحتاج الى القرينة وأنه اذا أطلق لا يتناوله واذا حمل على ذلك فهو السؤال السابق بعينه وحاصل الجواب فيه على ما حررنا كما تقدم أن التعبير لدفع توهم التجوز وان أراد السائل أنه في التواطئ والاشتراك يمكن الحمل على ما يصح فهو كلام فاسد لان الوضع اذا كان متواطئا وقد نفي في تعريف المجاز وجب نفي جميع أفراد مايصدق عليه لان الالفاظ في التعريف تؤخذ على العموم وتعتبر مفاهيمها على العموم والا لم يوثق بتعريف لاحتمال أن يحمل على بعض مايصدق عليه دون بعض واذا كان مشتركا تكافأ فيه الاحتمالان فيكون التقييد محتاجا اليه أيضا ولا نسلم أنه يكون حينئذ للاحتراس اذ يصح هو دفع التوهم بل هو للاحتراز اذ يصح أن يراد بالمشترك معناه وعلى تقدير أن لا يصح ارادتهما فدفع اللبس واجب فهو

مصادم لصريح كلام السكاكي ثم اني أقول على كلام السكاكي والمعترضين عليه معا أن هذا القيد لا يحتاج له سواء أكان الوضع أعم من الحقيقي أم لا فان المجاز ليس فيه وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل أما بالتحقيق فظاهر وأما بالتأويل فلان الاستعارة لفظ مستعمل بالتأويل في غير ما وضع له مطلقا فالاستعمال في غير الموضوع وقع مصاحبا للتأويل أو بسبب التأويل وليس الاستعمال في وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل وغاية ما في الاستعارة ادعاء أن المستعار له داخل في جنس المستعار منه وهذا هو

ثم تقييد الوضع باصطلاح التخاطب ونحوه اذا كان لابد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فلابد منه فى تعريف الحقيقة أيضا ليخرج نحو هذا اللفظ منه كما سبق وقد أهمله فى تعريفها لا يقال قوله فى تعريفها من غير تأويل فى الوضع أغنى عن هذا القيد فان استعمال اللفظ فيما وضع له فى غير اصطلاح التخاطب انما يكون بتأويل فى وضعه لان التأويل فى الوضع يكون فى الاستعارة على أحد القولين دون سائر أقسام المجاز ولذلك قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ثم تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط كما تقدم

(قوله اذ غاية ما فى الباب) أى ما فى هذا المقام وهذا علة للعلل مع علته (قوله لكن لا جهة) أى لا وجه ولا سبب وقوله لتخصيصه أى الوضع المنفى الواقع فى تعريف المجاز (قوله حتى تخرج الاستعارة) أى من تعريف المجاز وهذا تفريع على تخصيصه بالوضع التأويلى أى لكن لا وجه لتخصيص الوضع فى تعريف المجاز بالوضع التأويلى فتخرج الاستعارة من التعريف البتة فيحتاج للتقييد بالتحقيق لادخالها فيه بل الوجه تخصيصه بالتحقيقى وحينئذ فتدخل الاستعارة فى التعريف ولا يحتاج لذلك القيد لادخالها لا يقال تخصيص الوضع بالتحقيقى لا وجه له أيضا بل هو تحكم كتخصيصه بالتأويلى لانا نقول المرجح لحمل الوضع على التحقيقى وتخصيصه به موجود وهو كون الوضع اذا أطلق يكون حقيقة فى التحقيقى (قوله ورد أيضا ماذكره) أى ورد مقتضى ماذكره السكاكى فى تعريف الحقيقة والمجاز من جهة تقييد الاستعمال فى تعريف المجاز باصطلاح التخاطب وعدم تقييد الاستعمال فى تعريف الحقيقة بذلك القيد فان صنيعه هذا يقتضى الاحتياج لذلك القيد فى تعريف المجاز وعدم الاحتياج له فى تعريف الحقيقة وحاصل الرد عليه أن ما اقتضاه هذا الصنيع مردود بل ذلك القيد محتاج اليه فى التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه فى تعريف المجاز هو أنه لولم يذكر فيه

لكان غير جامع لانه يخرج عنه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له فى الجملة أى باعتبار وضع اللغويين واصطلاحهم مع انها مجاز وعند ذكر ذلك القيد تدخل فى حد المجاز اذ يصدق عليها انها كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له باصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التخاطب ووجه الحاجة اليه فى تعريف الحقيقة هو أنه لولم يذكر فيه لكان غير مانع لانه لولم يذكر ذلك القيد فى التعريف دخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة فى معنى وضعت له فى الجملة مع أنه مجاز وعند ذكر ذلك القيد يخرج من حد الحقيقة لانها وان كانت مستعملة فيما وضعت له فى الجملة أى باعتبار وضع اللغة الا أنها لم تكن مستعملة فى المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح أهل الشرع فظهر أن قيد فى اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به فى التعريفين وحينئذ فما اقتضاه صنيع السكاكى من احتياج تعريف المجاز له دون تعريف الحقيقة مردود (قوله أو ما يؤدى معناه) أى كالذى عبر به السكاكى

اذ غاية ما فى الباب أن الوضع يتناول الوضع بالتحقيق والتأويل لكن لا جهة لتخصيصه بالوضع بالتأويل فقط حتى تخرج الاستعارة البتة (و) رد أيضا ماذكره (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) أو ما يؤدى معناه كما (لابد منه فى تعريف المجاز) ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع فى الدعاء مجازا كذلك (لابد منه فى تعريف الحقيقة) أيضا

للاحتراز أقرب منه للاحتراس اذ لولاه وجد الخلل فى التعريف فكون ماذكر سؤالا مستقلا عما تقدم لم يظهر بعد وكذا كون لفظ التحقيق لا يحتاج اليه بعد تسليم الاشتراك غير مسلم وبه يعلم أن رد الجواب الثانى الى الاول ليطابق السؤال اذ هو مبنى على نفى التواطىء والاشتراك واجب فتأمله منصفا (و) رد أيضا مقتضى صنيعه فى التعريف للمجاز (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) الذى ذكر معناه فى تعريفه دون الحقيقة (لابد منه فى تعريف الحقيقة) أيضا فما اقتضاه صنيعه فى التعريفين من كون القيد الذى هو اصطلاح التخاطب محتاجا اليه فى تعريف المجاز حيث ذكر فيه غير محتاج اليه فى تعريف الحقيقة حيث لم يذكر فيه مردود بأنه محتاج اليه فى التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه فى تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر خرج نحو الصلاة تستعمل باصطلاح الشرع فى الدعاء اذ يصدق عليها انها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة مع انها مجاز ولو لم يذكر أيضا دخل اللفظ

التأويل والاستعمال ينشأ عنه فان سميت هذا التأويل وضعا فلا مشاحة فى الاصطلاح وأما السؤال الثانى من أن التقييد باصطلاح التخاطب لابد منه فى حد الحقيقة فأجاب الخطيبى عنه بانه اكتفى عن ذكره فيها بذكره فى المجاز لكون البحث عن الحقيقة فى هذا العلم غير مقصود بالذات وليس بطائل والذى يظهر فى جوابه ماذكره المصنف ولم يرضه وهو أن قوله من غير تأويل فى الوضع يغنى عن قوله فى اصطلاح التخاطب لان اطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء وان كان استعمالا فى الموضوع لكنه

(قوله ليخرج عنه نحو هذا اللفظ) أي لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع في الدعاء (قوله في الجملة) أي باعتبار بعض الاصطلاحات وهو اصطلاح اللغويين (قوله وان لم يكن) أي والحال انه لم يكن مستعملا في المعنى الذي وضع له في هذا الاصطلاح أي الشرعي وحينئذ فهو مجاز فلولا زيادة ذلك القيد لكان تعريف الحقيقة غير مانع من دخول هذه الصورة فيه (قوله ويمكن الجواب الخ) حاصله أن السكاكي استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التخاطب في تعريف الحقيقة لأن الحيثية تفيد ما يفيده ذلك القيد والحيثية مرعية عرفا ولو لم تذكر في تعريف الامور الاعتبارية وهي التي يكون مدلولها واحدا وانما اختلفت فيه بالاعتبار ولا شك أن الحقيقة والمجاز والكناية من ذلك القبيل فان مدلول الثلاثة الكلمة المستعملة وانما اختلفت بالاعتبار فاذا قيل المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فقط كان المراد هو الكلمة من تلك الحيثية وهي كونها مستعملة في غير الموضوع له فقط وهي بذلك الاعتبار تخالف نفسها باعتبار آخر واذا قيل الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له كان المراد أن الحقيقة هي الكلمة من تلك الحيثية وهي كونها مستعملة في الموضوع له فقط وهي بذلك الاعتبار تكون غير المجاز والكناية وان كان الجميع شيئا واحدا في نفسه واذا قيل الكناية هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة المعنى الموضوع له كان المراد أن الكناية هي الكلمة من تلك الحيثية أي كونها مستعملة في الغير مع صحة ارادة الموضوع له وهي بهذا الاعتبار تخالف نفسها حالة كونها موصوفة بغير معنى الكناية واذا علمت أن قيد الحيثية مرعى عرفا في تعريف الامور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز من ذلك مراد القبيل تعلم أن قول السكاكي في تعريف الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له مفيد للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له فان قلت هلا اكتفى بقيد الحيثية بالنسبة للمجاز أيضا قلت الاصل ذكر القيد وأيضا اذا اعتبرت الحيثية في تعريفه يصير المعنى أن المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث ان بينه وبين الموضوع له نوع علاقة

ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ويمكن الجواب بأن قيد الحيثية

المذكور يستعمله اللغوي اذ يصدق عليه انه استعمل في غير معناه في الجملة أي في اصطلاح الشرع مع انه حقيقة ولو ذكر ذلك القيد لم يصدق عليها بالتقدير الاول انها مستعملة فيما وضعت له بل فيما لم توضع له في ذلك الاصطلاح فدخلت في حد المجاز ولم يصدق عليها بالتقدير الثاني أنها استعملت في الغير اذ هي مستعملة في الموضوع في ذلك الاصطلاح وهو اللغة فلم يدخل في حد المجاز بل بقي على أصله من كونه حقيقة واذا كان هو الموجب لذكر ذلك القيد في حد المجاز فكذلك في حد الحقيقة لانه اذا لم يذكر دخل في حدها ما أدخل بذكره في حد المجاز وهو الصلاة يستعملها المتكلم باصطلاح الشرع في الدعاء وخرج عن حدها ما أخرج بذكره عن حد المجاز كالصلاة أيضا تستعمل في الدعاء باصطلاح اللغة أما دخولها على الاول مع أنها مجاز فلأنه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فيما وضعت له باصطلاح التخاطب الذي هو الشرعي وأما الثاني فلأنه يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له في الجملة فيصح دخولها في المجاز بهذا الاعتبار وخروجها عن حد الحقيقة واذا زيد في اصطلاح التخاطب خرجت عن المجاز ودخلت في الحقيقة جزما لانها فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب الذي هو اللغة فقد تقرر بما بسط أن اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به في التعريفين لئلا يدخل باسقاطه في أحد التعريفين ما خرج عن الآخر ويخرج عن أحدهما ما دخل في الآخر والمطلوب عدم ذلك الدخول والخروج وينبغي أن يعلم أن هذا القيد لا يصح بعبارة السكاكي اذ لو قال في تعريف الحقيقة استعمالا في الموضوع بالنسبة الى نوع مجازها كان دورا لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهو ظاهر ويمكن الجواب بأنه استغنى عنه في حد الحقيقة لان الحيثية تفيد ما يفيده والحيثية مرعية عرفا ولو لم تذكر في الامور التي يكون مدلولها واحدا وانما اختلفت فيه بالاعتبار فاذا عرفت تلك الامور في ذلك الامر الواحد فانما يكون نفس أحدها دون الآخر من حيث ما صدق عليه بما عرف به أحد تلك الامور

بتأويل في الوضع وهو استعمال الصلاة في الدعاء لعلاقة بينه وبين ذات الاركان لا يقال فكان يستغنى عن ذكرها في حد المجاز أيضا لانا نقول لعله ذكرها لاخراج المستعمل في غير موضوعها بالتحقيق لا لعلاقة فانه صدق عليه انه مستعمل في غير موضوع بالتحقيق لان ما استعمل لا في وضع بالتحقيق ولا بالتأويل يصدق عليه أنه استعمل في غير وضع بالتحقيق فاما اعتراض المصنف على هذا الجواب بان التأويل في الاستعارة دون سائر أنواع المجاز ففيه نظر فان الذي ليس في سائر أنواع المجاز هو هذا

(قوله مراد في تعريف الامور التي تختلف الخ) احترز بذلك عن الماهيات الحقيقية التي تختلف بالفصول وهي الامور المتباينة التي لا تجتمع في شيء واحد كالانسان والفرس فليس قيد الحيثية معتبرا في تعريفها اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالحيوان الناطق والفرس بالحيوان الصاهل لم يحتج الى أن يراعى في الانسان من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذي هو فرس من حيث انه صاهل ولا أن يراعى في الفرس من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق في الماصدق (قوله والاضافات) عطف مرادف (قوله كذلك) أي مختلفان بالاضافة والاعتبار (قوله لان الكلمة الواحدة) أي كلفظ صلاة وقوله بالنسبة الى المعنى الواحد أي كالدعاء وقوله قد تكون حقيقة أي باعتبار وضع اللغة وقوله وقد تكون مجازا أي باعتبار وضع الشرع وكذلك لفظ صلاة بالنسبة للافعال المخصوصة فانه حقيقة باعتبار وضع الشرع ومجاز باعتبار وضع اللغة (قوله فالمراد الخ) هذا تفريع على مامر من أن قيد الحيثية مراد في تعريف الامور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز منها أي واذا علمت ذلك فمراد السكاكي أن الحقيقة الخ (قوله لاسيما أن تعليق الحكم بالوصف) المراد بالحكم الاستعمال المأخوذ من مستعملة والمراد بالوصف الوضع الماخوذ من قوله وضعت وقوله لهذا المعنى أي المراد المشار له بقوله فالمراد الخ وهذا تاييد لما ذكره من أن مراد السكاكي ما ذكر من اعتبار الحيثية فكأنه قال ويؤيد ما ذكر من أن مراد السكاكي أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له أنه علق الاستعمال بما يشعر بكونه علة له وهو الوضع لان الوضع يناسب الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى ليستعمل فيه وتعليق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته

مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات والاضافات ولا يخفى أن الحقيقة والمجاز كذلك لان الكلمة الواحدة بالنسبة الى المعنى الواحد قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا بحسب وضعين مختلفين فالمراد أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له لاسيما أن تعليق الحكم بالوصف مفيد لهذا المعنى كما يقال الجواد

مثلا اللفظ الواحد يجوز أن يصدق عليه أنه مجاز وحقيقة وكناية فكونه مجازا باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في المجاز وهو الاستعمال في غير موضوعه الذي هو اللازم فقط وكونه حقيقة باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في الحقيقة وهو الاستعمال في نفس الموضوع وكونه كناية باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في الكناية وهو الاستعمال في غير الموضوع مع صحة ارادة الموضوع فاذا قيل المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فقط كان المراد هو تلك الكلمة من تلك الحيثية وهي كونها في غير الموضوع له فقط اذ بذلك تخالف نفسها بالاعتبار الآخر واذا قيل الحقيقة هي الكلمة المستعملة في الموضوع له كان المراد أنه تلك الكلمة من تلك الحيثية أي من كونها استعملت في الموضوع له فقط اذ بذلك يكون غير المجاز والكناية وان كان واحدا في نفسه واذا قيل الكناية هي الكلمة المستعملة في غير الموضوع له مع جواز ارادة المعنى الموضوع كان هو تلك الكلمة بعينها من تلك الحيثية أي من كونه مستعملا في الغير مع صحة الموضوع اذ بذلك يخالف نفسه موصوفا بمعنى غير الكناية فعلى هذا يكون قوله في تعريف الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له مفيدا للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هي المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له ويؤيد ذلك تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة لذلك الاستعمال لان الوضع يناسبه الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه فان تعليق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته كما اذا قلت الجواد لا يخيب السائل أي هو من حيث انه جواد لا يتصف بالتخييب لان المنافي للتخييب هو الجود فهو العلة في نفيه وأما لو روعي مصدوقه بعد مفارقة الوصف وهو كونه انسانا صح أن يخيب لعروض البخل فتسليم القضية انما هو باعتبار الوصف وكذا اذا قلت أطعم المسكين كان تعليق الامر بالاطعام بوصف المسكين يشعر كما لا يخفى بعلية المسكنة واذا تقرر رعاية الحيثية في الامر الواحد الذي أريد بيان تلك الامور المختلفة فيه بالاعتبار أو كذلك في التعريف المذكور تعليق الاستعمال فيه على وصف يناسب كونه علة له وهو الوضع وكان المعنى ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له خرج عن الحد جزما مثل الصلاة

التأويل الخاص وهو كون المشبه فردا من جنس المشبه به أما مطلق التأويل وهو باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة فلابد منه ولذلك ذهب جماعة من الاصوليين الى أن المجاز بجميع أنواعه موضوع وقوله انه ذكر هذا القيد لاخراج الاستعارة يجوز أن يريد لاخراجها وغيرها من المجازات وذكر الاستعارة لانها المقصود بالكلام وأجيب عن السكاكي بأنه ترك ذكر هذا القيد في حد الحقيقة اكتفاء بتعداد أفرادها وتقسيمها الى الحقائق اللغوية والشرعية والعرفية وأما المجاز فلما

(قوله لايخيب سائله) هو بالرفع فاعل يخيب مخففا أى أن سائله لا يرد خائبا من غير عطية أو أنه بالنصب مفعول يخيب مشددا أى لا يرد سائله خائبا فقد علق الحكم وهو عدم الرد خائبا على الوصف وهو جواد فيشعر بأن العلة فى ذلك الحكم كونه جوادا لا كونه انسانا والا فهو من هذه الحيثية قد يخيب سائله لعروض البخل بعد مفارقة الوصف فتسليم القضية انما هو باعتبار الوصف (قوله وحينئذ) أى وحين اذ كان قيد الحيثية مرادا للسكاكى فى تعريف الحقيقة (قوله يخرج عن التعريف) أى عن تعريف الحقيقة (قوله بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له) أى وهى الهيئة المجتمعة من الاقوال والافعال أى واذا كان استعمال الصلاة فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة له بل من حيث ان الدعاء جزء من المعنى الذى وضعت له فتكون مجازا بقى شىء آخر وهو أن رعاية الحيثية فى التعريف إحالة على أمر خفى فانه بعد تسليم انه أمر عرفى يراعى ولو لم يذكر يكون خفيا الا على الخواص أهل العرف والمطلوب فى التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية فى الحد والا كان معيبا بالاحالة المذكورة وقد يجاب بان الامر وان كان كذلك لكن الكلام مع من له دخل فى العرف وأيضا هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذا قال الشارح و يمكن الجواب ولم يقل هذا الجواب جزما قاله اليعقوبى (قوله وقد يجاب) أى بجواب ثان وحاصله أن هذا القيد وهو فى اصطلاح التخاطب وان كان متروكا فى تعريف الحقيقة الا أنه مراد للسكاكى فهو محذوف من تعريفها لدلالة القيد المذكور فى تعريف المجاز عليه (قوله لكنه) جواب عما يقال وفى حيث اكتفى بذكر القيد فى أحد التعريفين لدلالته على اعتباره فى الآخر فهلا عكس وذكره فى تعريف الحقيقة وحذفه من تعريف المجاز لدلالة ذكره فى تعريف الحقيقة على اعتباره فى تعريف المجاز (قوله وبأن اللام الخ) عطف على قوله بأن قيد فى اصطلاح التخاطب مراد الخ فهو جواب ثالث وحاصله أن اللام فى قوله فى تعريف الحقيقة من غير تأويل فى الوضع لام العهد والمعهود هو الوضع الذى وقع بسببه التخاطب والوضع الذى وقع بسببه التخاطب هو الوضع المصطلح عليه عند المخاطب وحينئذ فلا حاجة لزيادة قيد فى اصطلاح

لا يخيب سائله أى من حيث انه جواد وحينئذ يخرج عن التعريف مثل لفظ الصلاة المستعملة فى عرف الشرع فى الدعاء لان استعماله فى الدعاء ليس من حيث انه موضوع للدعاء بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له وقد يجاب بأن قيد اصطلاح التخاطب مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى بذكره فى تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فى هذا الفن وبان اللام فى الوضع للعهد أى الوضع الذى وقع به التخاطب فلا حاجة الى هذا القيد

تستعمل بعرف الشرع فى الدعاء اذ لم تستعمل من حيث الوضع بل من حيث ان المعنى جزء الموضوع أو لازمه وهو غير الموضوع له فكانت مجازا ودخل فيها جزما لفظها يستعمل فى الدعاء باصطلاح اللغة لانها استعملت فيه من حيث الوضع فعلى هذا لا يحتاج الى اصطلاح التخاطب لان الغرض منه الذى هو اخراج وادخال مثل ماذكر جزما حاصل بدونه وانما لم يكتف فى حد المجاز بالحيثية لان مقتضاه على ماذكر فى تعريفه ان الاستعمال فيه فى غير الموضوع من حيث انه غير الموضوع ولم يستعمل فى القصد الاول فى الغير من حيث انه غير بل من حيث انه جزء أو لازم كما تقدم فى صدر الفن وان كان الجزء أو اللازم غيرا أيضا لكن الحيثية التى بها وقع التخالف بينه وبين الحقيقة بالمطابقة هو كونه فى جزء أو لازم فزيد فى اصطلاح التخاطب لاخراج ماذكر بما هو أصرح وان كان يمكن الاخراج برعاية الغيرية أيضا ولدفع توهم أن الغيرية هى الحيثية المرعية أصالة وذلك لان الباب باب المجاز فناسبه ارتكاب ما فيه تأكيد تحصيل المراد من التعريف ودفع توهم أن الغيرية هى الحيثية المقصودة بالذات فى المجاز وقولنا ان الحيثية تراعى فى الامور التى تختلف بالاعتبار فى الشىء الواحد ليظهر كونه موصوفا بأحدها بالاعتبار الخاص به والاختلاط فيه بسبب صدقها جميعا فيه من حيث هو وانما تمايزت فيه بالحيثيات فيجب رعايتها وانما قلناه احترازا من الامور المتباينة التى لا تجتمع فى الشىء الواحد بلا حاجة فيها لرعاية الحيثية اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالناطق والفرس بالصاهل مثلا لم يحتج الى أن يراعى فى الانسان من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذى هو فرس من حيث انه صاهل ولا أن يراعى فى الفرس من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق فى المصدوق وذلك ظاهر فان قلت رعاية الحيثية فى نحو ماذكر من التعريف احالة على أمر خفى فانه بعد تسليم انه عرفى يراعى ولو لم يذكر يكون خفيا الا على خواص أهل العرف فى الحدود والمطلوب فى التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية

لم يقسمه احتاج الى زيادة تدخل أقسامه وأما الاعتراض بأنه يرد عليه الغلط فأجاب الخطيبى عنه بأن الغلط خرج بقوله مع قرينة عدم ارادته فان الغالط لا ينصب قرينة على عدم ارادة الوضع وفيه نظر لجواز أن يكون نصب القرينة أيضا غلطا بأن تكون قرينة تصرف عن الحقيقة ولا تصرف الى ذلك المجاز كقولك مشيرا الى كتاب يا أيها الاسد الرامى بالنبل نعم قد يجاب بأمرين أحدهما أن

التخاطب فى تعريف الحقيقة (قوله وفى كليهما نظر) أى فى كل من الجوابين الاخيرين وهما المتعاطفان نظر أما النظر فى الاول فهو أن التعريفات يجب أن يكون كل واحد منها مستقلا منقطعا عن غيره فلا دلالة لغيره على ما حذف منه لكمال العناية فيها ببيان الماهية فلا يجوز أن يترك قيد من تعريف ويتكل فى فهمه على ما فى تعريف آخر وأما النظر فى الثانى فحاصله أن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك أنه يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال انما يفتقر لمطلق الوضع الذى هو أعم من الوضع الذى روعى فى اصطلاح التخاطب ومن غيره فاذا كان ذلك هو المعهود وهو أعم فلا اشعار له بالاخص الذى هو الوضع المرعى فى اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ماذكر اذ معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى مطلق ماوضعت له من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق ولاشك أن الصلاة اذا استعملت فى عرف الشرع فى الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت فى مطلق ماوضعت له وهو اللغة من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوى فى الحالة الراهنة فالعهدية التى وجدت فى التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر فى التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله فيبقى البحث اهـ يعقوبى (قوله واعترض أيضا الخ) المعترض هو المصنف فى الايضاح فقد اعترض فيه على تعريف السكاكى للمجاز بانه غير مانع لانه يتناول الغلط فكان على السكاكى أن يزيد بعد قوله مع قرينة مانعة عن ارادته على وجه يصح بأن تكون القرينة ملاحظة لاجل اخراج ذلك وأجيب عنه بأن قوله مع قرينة على حذف مضاف أى مع نصب قرينة ولاشك أن نصب المتكلم قرينة يستدعى اختياره فى المنصوب والشعور به لان النصب فعل اختيارى مسبوق بالقصد والارادة وذلك مفقود فى الغلط لان الغالط لايقصد نصب قرينة تدل على عدم ارادته معنى الفرس مثلا نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا فى تعريف المجاز * واعلم أن الاعتراض بتناول تعريف المجاز للغلط انما يرد ان كان المراد بالغلط سبق اللسان لان الغالط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس فى الكتاب وان كان المراد به الخطأ فى الاعتقاد فلا يرد بناء على أن اللفظ موضوع للمعنى الذهنى لان الغالط انما أطلق الفرس على معناه فاله سم

وفى كليهما نظر واعترض أيضا على تعريف المجاز بأنه يتناول الغلط لان الفرس فى خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه مستعمل فى غير ماوضع له والاشارة الى الكتاب قرينة على أنه لم يرد بالفرس معناه الحقيقى

فى الحد والا كان معيبا بالاجمال قلت وان كان الامر كذلك لكن الكلام مع من له دخل فى العرف وأيضا هذا نهاية مايمكن من الاعتذار ولذلك قلنا يمكن الجواب ولم نقل هذا هو الجواب جزما وأما الجواب بانه أسقط اصطلاح التخاطب فى أحد التعريفين اتكالا على الآخر فهو مردود بأنه لايتكل فى التعريف على كلام مستقل عنه وكذلك الجواب بأن اللام فى قوله فى تعريف الحقيقة من غير تأويل فى الوضع لام العهد والمعهود هو الوضع الذى وقع به التخاطب مردود أيضا بأن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولاشك انه انما يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال انما يفتقر لمطلق الوضع الذى هو أعم من الوضع الذى روعى فى اصطلاح التخاطب أو من غيره واذا كان ذلك هو المعهود وهو أعم فلا اشعار له بالاخص الذى هو الوضع المرعى فى اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ماذكر اذ معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى مطلق ماوضعت له من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق ولاشك أن الصلاة اذا استعملت فى عرف الشرع فى الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت فى مطلق ماوضعت له وهو اللغة من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوى فى الحالة الراهنة فالعهدية التى وجدت فى التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر فى التخاطب فلابد من التصريح بها والا فالكلام على أصله اذ لادليل على غير أصله فيبقى البحث كما هو وقد اعترض على تعريف المجاز أيضا بانه يتناول الغلط اذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيرا الى فرس صدق ان الكتاب استعمل فى غير ماوضع له مع قرينة مانعة عن

السكاكى صرح فى أثناء هذا البحث بانا لانقول فى عرفنا استعملت الكلمة فيما تدل عليه أو فى غيره حتى يقول الغرض الاصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فيخرج الغلط الثانى انه خرج بقوله كلمة فانه ليس من كلمات العرب كما سبق بقى على المصنف والسكاكى معا اعتراض هو أقوى من جميع ماسبق وهو أن قوليهما ان قول السكاكى فى حد الحقيقة من غير تاويل احتراز عن الاستعارة فانها مستعملة فى موضوعها على أصح القولين يقتضى أنا اذا قلنا ان الاستعارة حقيقة لايكون محترزا عنها بهذا القيد بل تكون داخلة فى حد الحقيقة وفيه نظر لانها حينئذ تكون خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع فان القائل انها حقيقة لايقطع النظر عن التأويل وأيضا فان مفهوم قوله انها مستعملة فى موضوعها على أحد القولين يقتضى أنها على الآخر غير مستعملة فى موضوعها وليس كذلك بل هى على القولين مستعملة فى موضوعها وانما استعمالها فى موضوعها على القول بانها حقيقة أوضح

(قوله وقسم المجاز الى آخر قوله وعدا التمثيل منها) القصد من نقل هذا التقسيم قوله بعدوعد التمثيل منها لانه محط الاعتراض عليه وما قبله كله تمهيد له واحترز بقوله اللغوى من العقلى و بقوله الراجع الى معنى الكلمة من الراجع الى حكمها كما فى قوله تعالى وجاء ر بك فالاصل وجاء أمر ربك فالحكم الاصلى فى الكلام لقوله ر بك هو الجر وأما الرفع فمجاز ومدار المجاز الراجع لحكم الكلمة على اكتساء اللفظ حركة لاجل حذف كلمة لابد من معناها أولاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا كالكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شيء (قوله المتضمن للفائدة) بالنصب نعت للمجاز اللغوى بأن استعملت الكلمة فى معنى غير ماوضعت له فتلك الكلمة التى هى مجاز فهم منها فائدة وهى المعنى المستعملة فيه واحترز بذلك عن اللفظ الدال على القيد اذا استعمل فى المطلق كالمرسن فانه أنف البعير يستعمل فى أنف الانسان من حيث انه مطلق أنف لامن حيث تشبيهه به فى الانبطاح فانه مجاز لم يتضمن فائدة لان المعنى الاصلى للكلمة موجود فى ضمن المعنى الذى استعملت فيه الآن قال العلامة اليعقوبى وفيه نظر لانه ان عنى فائدة مخصوصة كالمبالغة فى التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما فى الاستعارة وكاطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد اقامته فى مقامه للاشعار بأن لذلك الجزء خصوصية الكل وانه لايتم الا به كالعين يطلق مجازا مرسلا على الربيئة فهو مسلم ولايفيد نفى مطلق الفائدة حتى يكون قسيما لكل مايفيد هاتين الفائدتين أو غيرهما وان أريد أنه لافائدة فيه أصلا لم يسلم فان المجاز مطلقا لا يخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هى أن دلالته على معناه كدعوى الشيء بالدليل المفيد للتقرر فى الذهن حيث تضمن ملاحظة الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه اه (قوله الى الاستعارة) أى الى مطلق الاستعارة أعم من التصريحية والمكنية (قوله بأنه) أى بسبب أنه أى المجاز اللغوى المتضمن لفائدة ان تضمن المبالغة فى التشبيه كالاسد يستعمل فى الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى اطلاق العين على الربيئة فانه يشعر بان العين الذى هو العضو المعلوم جزؤه وان الكل الذى هو الربيئة لايتم الا به فهو غير استعارة بل هو مجاز مرسل فالمجاز المرسل عنده ماتضمن فائدة غير المبالغة فى التشبيه وأما اسم المقيد المستعمل فى المطلق فهو قسم خارج عن المجاز المرسل عنده يسميه المجاز الخالى عن الفائدة

(وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى) الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والافغير استعارة

ارادة الموضوع له وتلك القرينة هى الاشارة لغير معناه وأجيب بأن قوله مع قرينة على اسقاط المضاف أى مع نصب القرينة ولاشك أن النصب يستدعى تقدم الاختيار فى المنصوب والمشعور به وذلك مفقود نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا فى تعريف المجاز فليتأمل ثم أشار أيضا الى تقسيم فى المجاز للسكاكى تمهيدا للاعتراض عليه فقال (وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى) الى الراجع الى حكم الكلمة أى الى اعرابها كما فى واسأل القرية أى أهلها وسيأتى والى الراجع الى معناها وهو اللفظ المستعمل فى غير معناه ثم قسم الراجع الى المعنى الى قسمين أحدهما ماتضمن الفائدة والآخر مالم يتضمنها وعنى بما لم يتضمن الفائدة اللفظ الدال على القيد اذا أطلق على المطلق كالمرسن فانه أنف البعير يستعمل فى أنف الانسان من حيث انه مطلق أنف لامن حيث تشبيهه به فى الانبطاح مثلا قال فان اطلاق المقيد على المطلق لافائدة له وفيه نظر لانه ان عنى فائدة مخصوصة كالمبالغة فى التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما فى الاستعارة وكاطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد اقامته مقامه للاشعار بأن لذلك الجزء خصوصية فى الكل وأنه لايتم الا به كالعين يطلق مجازا مرسلا على الربيئة فهو مسلم ولايفيد نفى مطلق الفائدة حتى يكون قسيما لكل مايفيد هاتين الفائدتين أو غيرهما وان أريد أنه لافائدة فيه أصلا لم يسلم فان المجاز مطلقا لايخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هى أن الدلالة على معناه كدعوى الشيء بالدليل المفيد للتقرر فى الذهن حيث تضمن ملاحظة الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه ثم قسم المعنوى المتضمن للفائدة وقد عرفت أنه يشمل بعض المجاز المرسل وغيره (الى الاستعارة وغيرها) حيث قال ان تضمن ذلك المعنوى الذى فيه الفائدة المبالغة فى التشبيه كالاسد يستعمل فى الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى اطلاق العين على الربيئة فهو غير الاستعارة وهو لبعض أقسام

ص (وقسم المجاز الى الاستعارة وغيرها الخ) ش هذا اعتراض آخر على السكاكى وهو أنه قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها فلزم أن يكون كل استعارة مجازا وعرف الاستعارة بأن نذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به (وقسمها) أى الاستعارة

وعرف

(قوله وعرف الاستعارة) أي التي هي أحد قسمي المجاز اللغوي المتضمن للفائدة (قوله بأن تذكر أحد طرفي التشبيه) لا يخفى أن أحد طرفي التشبيه في الحقيقة هو المعنى وأن الموصوف بالذكر حقيقة هو اللفظ وحينئذ فيجب أن يجعل في الكلام حذف مضاف أي بأن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه ولا يقال ان المراد أن تذكر أحد الطرفين بواسطة ذكر لفظه لان هذا يقتضي أن المراد به معناه وليس كذلك بل المراد الطرف الآخر وقوله أي بالطرف المذكور أي باسم الطرف المذكور وقوله أي الطرف المتروك أي المتروك اسمه وحاصله أن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه وتريد باسم ذلك الطرف المذكور الطرف الآخر المتروك اسمه وكذا يقال في قوله الآتي وعني بالمصرح بها أن يكون الطرف المذكور هو المشبه به أي الطرف المذكور اسمه هو المشبه به ومقتضى قوله بأن تذكر الخ أن مسمى الاستعارة نفس الذكر وهو يوافق ما مر من أن الاستعارة تطلق على استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة عن ارادة معناها الأصلي لكنه غير مناسب لكون الاستعارة قسما من أقسام المجاز فيكون لفظا لان المجاز لفظ (قوله مدعيا) حال من فاعل تذكر أي أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الطرف الآخر حالة كونك مدعيا دخول المشبه في جنس ذلك المشبه به أي في حقيقته وبتلك الدعوى صح اطلاق اسم

(وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به) أي بالطرف المذكور (الآخر) أي الطرف المتروك (مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به) كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعيا أنه من جنس الأسد فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه

المجاز المرسل (وعرف) السكاكي (الاستعارة) التي هي أحد قسمي ذي الفائدة باعتبار كونها مصدرا لأن معرفة المشتق منه تغني عن تعريف المشتق الذي انما يعرف باعتبار المشتق منه فقال الاستعارة (ب)اعتبار أنها مصدر هي (أن تذكر أحد طرفي التشبيه) أي أن تذكر اسم أحد الطرفين (وتريد به) أي باسم ذلك الطرف المذكور الطرف (الآخر) أي المعنى الذي هو الطرف الآخر المتروك اسمه وانما قدرنا الاسم في الطرف المذكور وفسرنا الآخر بالمعنى لان المذكور هو اللفظ والذي يراد باللفظ هو المعنى (مدعيا) أي تذكر اسم الطرف مرادا به الآخر حال كونك تدعي بقرينة حالك حيث سميت المشبه باسم المشبه به أو العكس (دخول) أي تدعي دخول ذلك (المشبه في جنس) ذلك (المشبه به) و بتلك الدعوى الحالية صح اطلاق الثاني على الأول وصح اطلاق اسم الأول على الثاني لاشتراكهما بالدعوى في جنس المسمى و بذلك يعلم أن معنى وضع المجاز مع القرينة ادعاء انسحاب حكم الوضع الأول على المشبه به لا أن ثم وضعا أي تعيينا حسيا زائدا على ذلك الادعاء اذ لا دليل عليه سواء قلنا ان المجاز موضوع نوعا أو شخصا لان النوع لابد من شخص يتحقق فيه والذي حصل بالتحقيق في الشخص الذي حصل به وضع النوع هو ذلك الادعاء وقد تقدمت الاشارة الى هذا فليتأمل ولما كان هذا الكلام يشمل ما اذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه و يشمل ما اذا ذكر اسم المشبه وأريد به المشبه به احتيج الى مثالين فالأول هو أن تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعيا أنه من جنس الأسد فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الأسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي حقيقته الذي هو لفظ الأسد وقد تقدم أنك تجعل لفظ الأسد بذلك الادعاء له فردان متعارف وغيره والقرينة انما هي لنفي المتعارف لا لنفي الحقيقة عن المستعمل فيه والا كان ذلك منافيا للاصرار على أن له تلك الحقيقة والثاني وهو أن تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه به كما تقول أنشبت المنية أظفارها بفلان وأنت تريد بالمنية التي هي اسم المشبه معنى السبع الذي هو المشبه به ولكن لا تريد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي لانك تدعي السبعية لمعنى المنية و بهذا يعلم أن قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر يعني الآخر حقيقة أو ادعاء فلما أطلقت لفظ المنية على

الى المصرح بها والمكني عنها وعني بالمصرح بها أن يكون المذكور هو المشبه به وفي العبارة توسع لان كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة بل ذلك ليكون متعلق الاستعارة و كذلك قوله أن تذكر ليست الاستعارة الاصطلاحية أن تذكر بل المذكور وجعل منها أن من المصرح بها تحقيقية وتخييلية

المشبه به على المشبه في المصرحة وصح اطلاق اسم المشبه على المشبه به في المكنية لاشتراكهما في الجنس بالدعوى (قوله كما تقول الخ) لما كان قوله أن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه وتريد به الآخر يشمل ما اذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه كما في المصرحة و يشمل ما اذا ذكر اسم المشبه وأريد به المشبه به كما في المكنية عنده مثل الشارح بمثالين الأول للأول والثاني للثاني (قوله فتثبت له ما يخص المشبه به) أي فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الأسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي اسم حقيقته الذي هو لفظ الأسد فانه اسم لجنسه وحقيقته الذي هو الحيوان المفترس

(قوله وكما تقول أنشبت المنية الخ) فأنت لم ترد بالمنية التي هي اسم المشبه معناها الحقيقي الذي هو الموت المجرد عن السبعية الادعائية بل أردت بها معنى السبع الذي هو المشبه به لكن لم ترد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي وهو الموت الذي ادعيت سبعيته ولما أطلق لفظ المنية على السبع الادعائي وهو الموت المدعى له السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار هذا حاصل كلامه وأنت خبير بأن هذا لا يلائمه قول المصنف وتريد به الآخر لانه لم يرد بالمنية هنا الطرف الآخر الذي هو السبع الحقيقي الا أن يقال ان قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر معناه وتريد الآخر حقيقة أو ادعاء وحاصل تقرير الاستعارة بالكناية في أنشبت المنية أظفارها بفلان على مذهب السكاكي أن تقول شبهت المنية وهي الموت بالسبع وادعينا أنها فرد من أفراده وأن له فردين الفرد المعلوم وهو السبع الحقيقي أعني الحيوان المفترس والفرد الادعائي وهو الموت المدعى سبعيته ثم أطلقنا لفظ المنية على السبع الادعائي ولما أطلقناه عليه أثبتنا له ما يخص السبع وهو الاظفار (قوله ويسمى) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير عائد على السكاكي وكذا يقال فيما بعد (قوله سواء كان هو المذكور) أي كما في المثال الأول وقوله أو المتروك أي كما في المثال الثاني والمراد سواء كان مذكورا اسمه أو متروكا اسمه كما علمت (قوله ويسمى اسم المشبه به مستعارا) أي سواء كان اسم المشبه به هو المذكور كما في المثال الأول أو المتروك كما في المثال الثاني ومعنى كونه مستعارا مع أنه متروك أنه يستحق الاستعارة اللفظية لكنها تركت مكنيا عنها بلوازم المشبه به هذا كلام السكاكي وهو دال على أن المستعار في قولنا أظفار المنية نشبت بفلان هو لفظ السبع والمستعار له المنية وسيأتي له ما يخالف ذلك وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ المنية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولا أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر وذلك لانه فسر الاستعارة بالذكر ومتعلق الذكر هو المستعار فعلمت مما ذكر أن في كلام السكاكي بالنسبة للاستعارة بالكناية تناقضا لان كلامه في بعض المواضع يفيد أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المتروك وفي بعض المواضع يفيد أنها لفظ المشبه المذكور

(وقسمها

وكما تقول أنشبت المنية أظفارها وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فأثبتت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له

السبع الادعائي وهو معنى المنية المدعى لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ولما أثبت لها الاظفار التي هي للسبع الحقيقي صارت مع الاظفار كالسبع معها في أنها كذلك ينبغي أن تكون لانه كذلك ينبغي أن يكون فأبرزت في الاظفار بروز المستعير في العارية كما برز الرجل الشجاع في لفظ الأسد بروز المستعير في العارية فانه يساوي صاحبها في التلبس وانما افترقا في أصل التملك نحو هذا الكلام عند السكاكي وهو يشعر بأن الاظفار في المثال الثاني الذي هو مثال الاستعارة بالكناية هي المستعارة لانه شبهها مع المنية بالعارية وقوله أعني السكاكي ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه أي المعنى الذي شبه بالمشبه به مستعارا له يقتضي أن المستعار هو لفظ المشبه به سواء ذكر كما في المثال الأول أو ترك كما في المثال الثاني ويكون معنى كونه مستعارا أنه يستحق الاستعارة اللفظية وتركت مكنيا عنها بلوازمه كما فهم عن الأقدمين كما تقدم وسيأتي للسكاكي ما يخالف مقتضى الكلامين وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ المنية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولا أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر وذلك لان الاستعارة فسرها بالذكر فمتعلق الذكر هو المستعار فتقرر بمجموع ما ذكر أن في كلامه بالنسبة للاستعارة بالكناية خبطا

وفيه توسع لان المصرح بها كلها تحقيقية وتخييلية وتحرير العبارة أن يقال قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها وعرف الاستعارة بذكر أحد طرفي التشبيه مرادا به الآخر وقسمها الى مصرح بها ومكني عنها وعني بالمصرح بها أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه وقسمها الى تحقيقية وتخييلية وفسر التحقيقية بما مر أي ما كان المشبه فيه حسيا أو عقليا وعد التمثيل منها أي من الاستعارة التحقيقية فلزم أن يكون التمثيل قسما من التحقيقية التي هي قسم من المصرح بها التي هي قسم من الاستعارة التي هي قسم من المجاز الذي هو كلمة والكلمة مفرد فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ورد ذلك بأن التمثيل مستلزم للتركيب لانه مركب والتركيب مناف للافراد فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ومركبا وذلك جمع بين الضدين وهو محال وأجاب الخطيبي بأن المركب قد يطلق عليه كلمة فيكون مراده بالكلمة في حد المجاز ما هو أعم من المفرد والمركب وفيه نظر لان اطلاق الكلمة على الكلام مجاز وأيضا فانه يستلزم أن يكون المركب موضوعا لانه وصف المجاز بأنه موضوعا استعمل في غيره والأكثرون على خلافه وأجاب أيضا بأنا لا نسلم أنه عد التمثيل من المصرح بها التحقيقية لجاز أن يكون ذكره في فصلها

وقسم الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها أن يكون المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه به وجعلها ثلاثة أضرب تحقيقية وتخييلية ومحتملة للتحقيق والتخييل

(قوله وقسمها الى المصرح بها والمكنى عنها) يستفاد منه أنهما لا يجتمعان وهو كذلك من حيث المفهوم وأما من حيث الصدق فى مادة فقد يجتمعان كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فقد اجتمع الاستعارتان فى لباس فانه شبه ماغشى الانسان عند الجوع من أثر الضرر كالنحول والاصفرار من حيث الاشتمال باللباس واستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فتكون استعارة مصرحة نظرا للاول ومكنية نظرا للثانى وتكون الاذاقة تخييلا

(وقسمها) أى الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) أى من الاستعارة المصرح بها (تحقيقية وتخييلية) وانما لم يقل وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية مايكون على الجزم وهو قد ذكر قسما آخر سماه المحتملة للتحقيق والتخييل

(وقسمها) أى وقسم السكاكى الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها) أى قسمها قسمين أحدهما مايسمى استعارة مصرحا بها والآخر مايسمى مكنيا عنها وعنى بالمكنى عنها أن يكون اسم الطرف المذكور هو لفظ المشبه به كما تقدم فى أنشبت المنية أظفارها (وعنى بالمصرح بها أن يكون الطرف) أى اسم الطرف المذكور من طرفى التشبيه (هو المشبه به) أى هو اسم المشبه به ولا يخفى مافى تسمية الكون بالمصرحة والمكنى عنها من التسامح لان المصرح به والمكنى عنه هو اللفظ لا كونه (وجعل) السكاكى (منها) أى جعل من الاستعارة المصرح بها قسمين (تحقيقية) ويأتى ذكر مافسرها به (وتخييليه) وسيأتى أيضا مافسرها به ولم يقل المصنف قسمها الى قسمين المشعر بانحصارها فى القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شىء آخر وراء التخييلية والتحقيقية وذلك أن السكاكى ذكر أن للاستعارة المصرح بها قسما آخر سماه المحتملة للتحقيق والتخييل فعبر بما يشعر ببقاء شىء آخر وهو ذلك القسم ومثل ذلك المحتمل ببيت زهير المتقدم وهو قوله

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية فعليه تكون الأفراس والرواحل تخييلا وتكون قرينة للمكنى عنها والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أوان الصبا بالأفراس والرواحل فتكون الافراس والرواحل تحقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد فهذه محتملة للتحقيقية والتخييلية فتكون قسما خارجا عنهما لا يقال هى داخلة فى التحقيقية أو التخييلية لانا اذا قلنا تنقسم الاستعارة التصريحية

لمشابهته لها من جهة تحقيق معنى التشبيه المتروك عقلا وذكر المشبه به فقط وأجيب أيضا بأن السكاكى لم يلتزم فى التمثيل أن يكون مركبا بدليل أنه جعل منه قوله وصاعقة من نصله وعدمنه والارض جميعا قبضته وأجيب أيضا بأنه عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية لا فى كونه مركبا بل فى جهات أخر تظهر بالتأمل بقى هنا بحث وهو أن الاستعارة المصرح بها قسمت الى تحقيقية وتخييلية ولم تقسم المكنية الى ذلك فما المانع من تقسيم المكنية أيضا الى تحقيقية وهو ما كان المشبه به فيها ثابتا فى الحس

(قوله أن يكون الطرف المذكور) أى المذكور اسمه هو المشبه به أى وعنى بالمكنى عنها أن يكون الطرف المذكور اسمه هو المشبه ولا يخفى مافى كلامه من التسامح لان كون الطرف المذكور اسمه مشبها أو مشبها به ليس هو المصرح بها أو المكنى عنها لان المصرح بها والمكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور (قوله وجعل منها) أى من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية أى ولم يجعل مثل ذلك فى المكنية ولعل ذلك أن المشبه به فى التحقيقية لا يكون الا ثابتا فى الحس أو العقل والمشبه به فى التخييلية لم يكن ثابتا الا فى الوهم والمكنية عند السكاكى لا يكون المشبه به فيها الا تخييليا كالسبع الادعائى فى أنشبت المنية أظفارها بفلان فان المشبه عنده المنية والمشبه به السبع الادعائى وهو الموت المدعى سبعيته فلما كان المشبه به فيها عنده لا يكون الا تخييليا امتنع تقسيمها للتحقيقية والتخييلية وأما على رأى المصنف فى المكنية فامتناع تقسيمها اليهما ظاهر (قوله وانما لم يقل) أى المصنف وقسمها اليهما ليشعر بانحصارها فى القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا ليشعر ببقاء شىء آخر وراء التحقيقية والتخييلية لأن المتبادر الخ (قوله لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية الخ) أى من اطلاق لفظ التحقيقية واطلاق لفظ التخييلية وقوله مايكون على الجزم أى مايكون استعارة تحقيقية جزما ومايكون استعارة تخييلية جزما لا على سبيل الاحتمال وانما كان المتبادر الى الفهم ماذكر لان الاصل اطلاق اللفظ على مايوجد فيه معناه فتكون تسميته به جزما واطلاقه على مايحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا خلاف المتبادر (قوله وهو قد ذكر) أى

كما ذكر في بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) أي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما مر في قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

الى التحقيقيـة فمعناه الى التحقيقيـة جزما أو احتمالا والى التخييلية جزما أو احـتمالا لانا نقول المتبادر من اطلاق لفظ التحقيق والتخييل مايكون كذلك جزما لا احتمالا لان أصل اطلاق اللفظ وجود معناه وتسميته به جزما واطلاقه على مايحتمل أن يوجد فيه معناه فتـكون التسمية به احتمالا خلاف المتبادر فلهذا عدل الى مايقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال رعاية لاصل مايفيده بالتبادر اطلاق اللفظ اذ لا يفهم خلاف ذلك الا بقرينة أو تصريح فلولم يقل ماذكر فات التنبيه على وجود قسم زائد نعم يرد ههنا أن يقال هذا التقسيم أعنى قولنا هذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهذه مجزوم بتخييليتها وهذه محتملة للتخييلية والتحقيقية تقسيم فى الامثلة لان المحتملة مثال و بيت والمجزوم متان كذلك وليس كلامنا فى تقسيم الامثلة الى مايجزم فيه بأن استعارته تحقيقية والى مايجزم بأنها تخييلية والى مايحتمل كلا منهما وانما كلامنا فى تنويع نفس الاستعارة التصريحية وهى منحصرة فى نوعى التخييل والتحقيق والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فافهم ومما ينظر فيه هنا اجتماع التصريحية والمكنى عنها فى مثال واحد هل يمكن باعتبارين كما صح وجود التخييلية والتحقيقية باعتبارين قيل انه موجود فى مثال واحد كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع فان اللباس نقل لما يلابس الانسان من الاوجاع فلعمومه البدن شبه باللباس فكان استعارة تصريحية ومن حيث ان تلك الاوجاع فيها أذى شبهت بشىء مر يذاق فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وذكر الاذاقة تخييل وعلى هذا يكون اجتماع التصريحية بالمكنى عنها أقوى من اجتماع التحقيقية والتخييلية لان الحمل على احداهما ينافى الحمل على الاخرى بخلاف التصريحية والمكنى عنها كما فى المثال تأمله (وفسر) السكاكى الاستعارة (التحقيقية بما مر) أى بالاستعارة التى هى لفظ المشبـه ينقل للمشبه المتروك لفظه والحال أن معنى المستعار له متحقق حسا كرأيت أسدا فى الحمام أو متحقق عقلا كوقع فى قلبى نور أضاءت به أرجاء الحواس فان المنقول اليه لفظ الاسد وهو الرجل الشجاع محسوس والمنقول اليه لفظ النـور وهو العلم معقول محقق وذلك ظاهر (وعد) السكاكى (التمثيل) أى الاستعارة التمثيليـة وقد تقدم أنها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وذلك كما فى قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فانه تقـدم

أو العقل وتخييلية وهو مالم يكن ثابتا فى الحس ولا العقل بل فى الوهم كما ذكره بعض شراح المفتاح وقد يجاب بأن المكنية لا يكون المشبه به فيها الا تخييليا لان المشبه به هو الفرد المدعى دخوله فى حقيقة المشبه

السكاكى أى والحال أنه قد ذكر المصرحة قسما آخر (قوله كما ذكر فى بيت زهير) أى وهو قوله سابقا

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ✲ وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وعليه تكون الافراس والرواحل تخييلا قرينة للمكنية والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أوان الصبا بالافراس والرواحل فتكون الافراس والرواحل تحقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد والحاصل أنه لو قال المصنف وقسمها الى التحقيقيـة والتخييلية لاقتضى أن السكاكى حصرها فى القسمـين وهـو لا يصح لانه ذكر للمصرحـة قسما آخر وهى المحتملة للتحقيقيـة والتخييلية فلهذا عدل عن قوله وقسمها الى قسمين وجعـل منها الخ المقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال ولا يقال قسم الاحتمال داخل فى التحقيقية والتخييلية لانا اذا قلنا المصرحة تنقسم للتحقيقية والتخييليـة فمعناه للتحقيقية جـزما أو احـتمالا وللتخييليـة جزما أو احتمالا لانا نقول المتبادر من اطـلاق لفظ التحقيق والتخييل مايكون كـذلك جزما لا احـتمالا كما تقـدم وقد يقـال ان هـذا التقسيم أعنى قولنا هـذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهـذه الاستعارة مجزوم بتخييليتها وهـذه محتملة للتحقيقية والتخييلية تقسيم فى الامثلة وليس كلامنا فى تقسيم الامثلة الى مايجزم بأن الاستعارة فيه تحقيقية أو تخييلية أو محتملة وانما كلامنا فى تقسيم مفهوم الاستعارة المصرحة ولا شك أنه منحصر فى نوعى التحقيقية والتخييلية والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فتأمل (قوله أى بما يكون الخ) لا يخفى مافى هذا الـكلام من المسامحة لان الاستعارة التحقيقية ليست كون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا ولم يتقدم له هذا أصلا فكان الأولى أن يقول أى لفظ المشبه به المنقول للمشبـه المتروك لفظه المتحقق حسا أو عقلا والاول كلفظ أسد المنقـول للرجل الشجاع فى قولك رأيت أسدا فى الحمام والثانى كلفظ الصراط المستقيم المنقول للدين القيم بمعنى الأحكام الشرعية فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (قوله وعد التمثيل) أى

منها وفيه نظر لان التمثيل على سبيل الاستعارة لا يكون الا مركبا كما سبق فكيف يكون قسما من المجاز المفرد ولو لم يقيد الاستعارة بالافراد وعرفها بالمجاز الذى أريد به ماشبه بمعناه الاصلى مبالغة فى التشبيه دخل كل من التحقيقية والتمثيل فى تعريف الاستعارة

الاستعارة التمثيلية وتقدم انها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وتسمى تمثيلا مطلقا وحينئذ فلاحاجة لتقدير الشارح قوله على سبيل الاستعارة قاله فى الاطول وقديقال قصد الشارح بزيادته على سبيل الاستعارة الايضاح بذكر الاسم الاعرف (قوله أى من التحقيقية) أى التى هى قسم من أقسام المجاز المفرد ولذا جاء الاعتراض الآتى (قوله مع القطع) أى لا التحقيقية مع الاحتمال (قوله ومن الامثلة) أى ومن أمثلة التحقيقية على القطع وهذا مقول القول (قوله التحقيقية مع القطع) صفة للاستعارة (قوله استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى) فيه بحث لان المستعار

(منها) أى من التحقيقية مع القطع قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى (ورد) ذلك (بأنه) أى التمثيل (مستلزم للتركيب المنافى للافراد)

أنه يستعار مجموعه لحال المتردد فى أمر وقد تقدم بيان ذلك (منها) أى عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية وذلك أنه لما ذكر القسم الذى هو الاستعارة المصرح بها التحقيقية على سبيل القطع بناء على ماذكر من أن ثم قسما من التصريحية ليس هو على سبيل القطع قال ومن الامثلة يعنى من أمثلة التحقيقية على سبيل القطع استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى وعنى بالوصف الاول اللفظ لانه هو المستعار وبه تتعلق الاستعارة وعنى بالوصف الثانى البيان لان الوصف يطلق عليه وهو المناسب هنا والتقدير ومن الامثلة استعارة لفظ احدى صورتين منتزعتين من أمور لبيان صورة أخرى ومن المعلوم أن الأولى أن يقول لبيان الصورة الاخرى بالتعريف لان التنكير يوهم أن المستعار لها غير احدى الصورتين المنتزعتين والفرض أن لفظ احداهما استعير للاخرى لالغيرها وذلك كما تقدم فى استعارة اللفظ الدال على حالة الذى يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها وذلك اللفظ هو قولنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الامر وتركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم أن تلك الحالة فى الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر (ورد) عده التمثيل من الاستعارة التى هى من قسم المجاز المفرد (بأنه) أى رد ماذكر بأن التمثيل المعدود من الاستعارة (مستلزم للتركيب) اذ التمثيل كما تقدم أن ينقل لفظ حالة تركيبية الى حالة أخرى مثلها كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى واذا كان التمثيل مستلزما للتركيب (المنافى للافراد) فلا يصح عده أى التمثيل من الاستعارة كما فعل السكاكى وذلك لان الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهى تستلزم الافراد اذ هو وصف غير مفارق لها والتمثيل يستلزم التركيب اذ هو وصفه الذى لا يفارق فلو كانت الاستعارة تمثيلا لزم كونها موصوفة بالافراد والتركيب معا وهما متنافيان فيلزم من تنافى هذين اللازمين تنافى ملزوميهما أعنى الاستعارة والتمثيل فلا يجتمعان فى شىء واحد بأن يكون استعارة وتمثيلا كما اقتضاه عده التمثيل استعارة اذ لو اجتمعا اجتمع لازماهما المتنافيان وذلك ظاهر وأجيب عن هذا بأن السكاكى انما عد التمثيل من مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية

به كما أن المنية مشبهة بالسبع الذى هو مجازى فالمشبه المنية والمشبه به الذى هو مجازى السبع الذى هو

أبدا هو اللفظ الدال على الصورة المشبه بها لا وصفها كما يدل عليه ظاهر العبارة فان تأول ذلك بأن المراد بالوصف اللفظ بناء على أن اللفظ كوصف يكتسبه المعنى فلا يتأتى هذا التأويل فى قوله لوصف صورة أخرى لأن المستعار له نفس المشبه لا لفظه اللهم الا أن يقدر مضاف وهو بيان فكأنه قال ومن الامثلة استعارة لفظ احدى صورتين منتزعتين من أمور لبيان الصورة الاخرى فتكون اللام فى قوله لوصف صورة أخرى للغرض لا صلة لاستعارة اه فنرى أو يقال المراد بالوصف الهيئة وتكون اضافته لما بعده بيانية ويجعل فى الكلام مضاف محذوف والمعنى استعارة دال هيئة هى احدى هيئتين منتزعتين من عدة أمور بهيئة هى الهيئة الاخرى فتأمل هذا وكان الاولى للسكاكى أن يقول لوصف الصورة الاخرى بالتعريف لان التنكير يوهم أن المستعار له غير احدى الصورتين المنتزعتين والفرض أن لفظ احداهما استعير للاخرى لالغيرها كما تقدم فى استعارة اللفظ الدال على حالة الذى يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها وذلك اللفظ هو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الامر وتركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم أن تلك الحالة فى الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر (قوله ورد ذلك) أى عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية التى هى قسم من المجاز المفرد (قوله مستلزم للتركيب) أى لان التمثيل كما تقدم أن ينقل اللفظ المركب من حالة تركيبية وضع لها الى حالة أخرى (قوله المنافى للافراد) أى الذى هو لازم للاستعارة التحقيقية وذلك لان الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهى مستلزمة للافراد اذ هو وصف غير مفارق لها كما أن التركيب وصف لازم للتمثيل لا يفارقه

(قوله فلا يصح الخ) أي واذا كان التركيب الذي هو لازم للتمثيل منافيا للافراد اللازم للاستعارة فلا يصح الخ (قوله لان تنافي اللوازم) أي كالافراد والتركيب وقوله يدل على تنافي الملزومات أي كالتمثيل والاستعارة التحقيقية فلا يجتمعان في شيء واحد بأن يكون استعارة تحقيقية وتمثيلا فوجب أن التمثيل لا يكون استعارة تحقيقية (قوله والالزم الخ) أي والا يدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات بأن كان يمكن اجتماع الملزومات مع تنافي اللوازم لزم اجتماع اللازمين المتنافيين كالافراد والتركيب ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه واجتماع اللازمين المتنافيين كالافراد والتركيب محال بالبداهة لأدائه لاجتماع النقيضين وهو افراد ولا افراد وتركيب ولا تركيب (قوله والجواب الخ) هذا شروع في أجوبة خمسة أتى بها الشارح انتصارا للسكاكي وحاصل الاول أن السكاكي عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية الشاملة للافرادية والتركيبية ولا شك أن مطلق الاستعارة التحقيقية يكون تمثيلا مستلزما للتركيب ولم يعد التمثيلية من الاستعارة التحقيقية الافرادية حتى يرد البحث (قوله وقسمة المجاز المفرد الخ) جواب عما يقال السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما مر الى استعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا وعرف اللغوي كما تقدم بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلزم أن يكون المتضمن للفائدة قسما من الفرد واذا

كانت الاستعارة قسما من المتضمن لزم أن تكون مفردة لأن قسم الشيء أخص منه ولازم الاعم لازم للاخص واذا كانت الاستعارة يلزم أن تكون مفردة فيلزم على عد التمثيل منها كون المركب مفردا وهو باطل فلا يصح دفع البحث بما ذكر من الجواب (قوله لا توجب الخ) أي بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه ليس أخص من القسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما في تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها فان المجاز والاستعارة يجتمعان في نحو الاسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز على المفرد في نحو العين تطلق على الربيئة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وكما في تقسيم الابيض الى حيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الابيض بينه وبين الابيض عموم وخصوص من وجه يجتمعان في الحيوان الابيض وينفرد الابيض في الجص وينفرد الحيوان في الزنجي واذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم وخصوص من وجه صح تقسيمها للتمثيل وغيره فيلزم التركيب في التمثيل ويلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو في الفرد الذي تجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه وانما قلنا بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه أي من حيث ذاته ليس أخص من القسم اشارة الى انه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لكن الذي يخبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما في المثال وبهذا اندفع ما يقال محصل هذا الجواب الذي أشار له الشارح بقوله وقسمة الخ أن قسم الشيء قد يكون أعم منه وهذا خال عن التحقيق اذ العقلاء مطبقون على أن قسم الشيء لا بد أن يكون أخص منه والحاصل أنه ليس غرضه بقوله كقولنا الخ الاستدلال بأن قسم الشيء قد يكون أعم منه بل غرضه أن تقسيم المجاز المفرد للاستعارة وغيرها لا يقتضي حصر الاستعارة في المجاز المفرد كما أن تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره لا يقتضي انحصار الحيوان في الابيض فتأمل

فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من أقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم والجواب أنه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد وقسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها لا توجب كون كل استعارة مجازا مفردا كقولنا الابيض اما حيوان أو غيره والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون

لان مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية أعم من الاستعارة التي هي مجاز مفرد واذا كان العد انما هو من مطلق الاستعارة الشاملة لما يوجد فيه التركيب فعد التمثيل منها صحيح اذ غايته أن مطلق الاستعارة تكون تمثيلا مستلزما للتركيب وهو صحيح لصحة ملاقاتها حينئذ للتركيب وانما يرد البحث لو عدها من الافرادية فان قيل السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما تقدم الى الاستعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا واللغوي عرفه كما تقدم بأنه هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ومن المعلوم أن المتضمن للفائدة قسم حينئذ من المفرد واذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن وقد تقرر أن قسم الشيء أخص منه فيلزم كون الاستعارة أخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا مفردا فحينئذ تستلزم الافراد لكونها أخص من المفرد لان لازم الاعم لازم للاخص فيلزم من عدها تمثيلية عدها وهي مفردة مما يكون مركبا وهو فاسد فلا يصح دفع البحث بما ذكر قلت لا يلزم من تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها وجعل الاستعارة قسما من المفرد أن تكون أخص من المفرد فتكون كل استعارة

موت هذا على رأي السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية وأما على رأي المصنف فلا يأتي ذلك

على أن لفظ المفتاح صريح فى أن المجاز الذى جعله منقسما الى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له لانه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة

مجازا مفردا وذلك أنه يصح تقسيم الشىء الى ماهو فى نفسه ليس أخص من المقسم بل بينه و بين المقسم عموم وخصوص من وجه كما اذا قسمت الأبيض الى الحيوان وغيره فان الحيوان الذى قسمت اليه الابيض بينه و بين الابيض عموم وخصوص من وجه فيجتمعان فى الحيوان الابيض و ينفرد الابيض فى نحو الجص و ينفرد الحيوان فى نحو الزنجى فعلى هذا تقسيم المفرد الى الاستعارة وغيرها لايستلزم كون الاستعارة أخص منه بل يجوز أن تؤخذ فى التقسيم على أن بينها او بينه عموما من وجه فيجتمعان فى نحو الاسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة فى التشبيه و ينفرد المجاز المفرد فى نحو العين تطلق على الربيئة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة عن المفرد فى نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها و بينه عموم من وجه صح تقسيمها الى التمثيل وغيره فتستلزم التركيب فى التمثيل وتستلزم الافراد فى غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو فى المفرد التى تجتمع معه فيه لافيما تنفرد عنه فيه وانما قلنا لايلزم أن يكون القسم أخص فى نفسه أى من حيث ذاته اشارة الى أنه من حيث انه قسم لابد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لكن اللفظ الذى عبر به عنه يجوز أن لايكون مفهومه أخص كما فى المثال على أنا انما نحتاج الى هذا فى دفع البحث أعنى جعل الاستعارة التى انقسم المجاز اليها أعم من الاستعارة فى المفرد اذا ارتهنا بأن المجاز اللغوى أراد به السكاكى المجاز المفرد المفسر بالكلمة الخ وأما ان تبين أنه أراد به مطلق المجاز فتقسيمه الى الاستعارة وغيرها ثم تقسيم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها لايضر لان المقسم حينئذ يصدق بالمركب الذى هو بعض من الاستعارة فلا يلزم اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا وقد تبين من تقسيم السكاكى انه أراد بالمجاز ماهو أعم حيث قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف يعنى مطلق المجاز لا المعرف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة يعنى أنه نقل من معنى الى معنى آخر وراجع الى حكم الكلمة يعنى أن اعرابه جعل موضع اعراب آخر بنقصان كلمة أو زيادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما يأتى والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة وقد تقدم تمثيله بالمقيد يطلق على المطلق ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فقد ذكر من جملة أقسام المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة و بالضرورة أن كلا منهما ليس هو المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له أما كون العقلى ليس من هذا المجاز المعرف فلأنه هو اسناد الفعل أو مافى معناه الى غير ماهو له فليس بداخل فى جنس الكلمة أصلا واما أن الراجع الى حكم الكلمة ليس من هذا المعرف فلأن الاعراب الذى هو محل التجوز ان قلنا انه معنوى فليس داخلا فى جنس الكلمة قطعا وهو ظاهر وان قلنا

(قوله على أن الخ) هذا جواب ثان بمنع كون المقسم الذى قسمه السكاكى للاستعارة وغيرها المجاز المفرد وحاصله لانسلم أن المقسم فى كلامه المجاز المفرد حتى يقال كيف يجعل التمثيل الذى هو مركب من أقسام المفرد بل المقسم فى كلامه مطلق المجاز فقسمه الى الاستعارة وغيرها ثم قسم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها وحينئذ فالمقسم صادق بالمركب الذى هو بعض الاستعارة فلايلزم اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا والدليل على أن المقسم فى كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد أنه قال بعد تعريف المجاز الخ وأما الجواب الأول فهو بتسليم أن المقسم فى كلامه المجاز المفرد ومنع كون القسم أخص من المقسم مطلقا فحاصله أنا نسلم أن المقسم هو المجاز المفرد لكن لامانع من كون قسم الشىء كالاستعارة أعم منه وحيث كان الجواب الأول بالتسليم والثانى بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثانى على الأول لأن الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعة فى مقام المناظرة على الجواب بالتسليم (قوله ليس هو المجاز المفرد) أى بل مطلق المجاز (قوله لانه قال بعد تعريف المجاز) أى بعد تعريف المجاز المفرد بالتعريف المذكور (قوله أن المجاز عند السلف) يعنى مطلق المجاز لا المعرف بماذكره أولا الذى هو المفرد (قوله راجع الى معنى الكلمة) وهو أن تنقل الكلمة عن معناها الأصلى الى غيره (قوله وراجع الى حكم الكلمة) أى وهو أن تنقل الكلمة عن اعرابها الأصلى الى اعراب آخر بسبب نقصان كلمة أو زيادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما سيجىء فى الفصل الآتى (قوله خال عن الفائدة) وهو اسم المطلق المستعمل فى المقيد وعكسه فهو عند السكاكى ليس بمجاز مرسل كما هو عند القوم

(قوله وغير استعارة) أى وهو المجاز المرسل (قوله وظاهر الخ) هذا من تتمة الدليل الذى استدل به على أن المقسم فى كلام السكاكى مطلق المجاز لا خصوص المجاز المفرد المشار له بقوله لانه قال الخ وحاصل كلامه أن السكاكى قد جعل من جملة أقسام المجاز المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة و بالضرورة أن كلا منهما خارج عن المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أما كون العقلى خارجا عنه فلأنه هو اسناد الفعل أو ما فى معناه الى غير ما هو له فليس داخلا فى جنس الكلمة وأما كون الراجع الى حكم الكلمة ليس داخلا فى ذلك المعرف بما ذكر فلأن الاعراب الذى هو محل التجوز سواء قلنا انه معنوى أو لفظى غير داخل فى جنس الكلمة قطعا أما على القول بأنه معنوى فظاهر وأما على القول بأنه لفظى فلأن المراد باللفظ فى تعريف الكلمة وهو لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل لا ما لا تحقق له الا بتحقق لفظ آخر كهذا واذا كان هذان القسمان أعنى المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة ليسا داخلين فى المجاز المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكى فى أقسام المجاز وجب أن يريد بالمجاز المقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظا أو غيره كلمة أو غيرها لأجل صحة حصر المجاز فى القسمين العقلى واللغوى وحيث كان المراد بالمجاز المقسم مطلق مجاز وجب أن يراد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب لا المفرد فقط والا كان الحصر فى القسمين المذكورين باطلا لان اللغوى حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة اذا كان مركبا فيبقى قسم آخر خارج عن القسمين وهو اللغوى الراجع لمعنى الكلمة المركب اه تقرير شيخنا العدوى وهو مأخوذ من سم وقال عبد الحكيم وتفصيل هذا أن السكاكى قال المجاز عند السلف قسمان فالمراد من المجاز اللفظ الذى تجاوز عن موضعه الأصلى سواء كان معنى أو اعرابا أو نسبة ليدخل فيه المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم الكلمة و يكون المراد باللغوى ما ليس بعقلى أى انه المجاز الذى له اختصاص بمكانه الأصلى بحكم الوضع سواء كان فى معنى اللفظ أو فى حكمه بخلاف العقلى فان اختصاصه بموضعه الأصلى بحكم العقل كما فى المفتاح واللغوى بهذا المعنى قسمان راجع الى معنى الكلمة أى الى معنى اللفظ مفردا كان أو مركبا ليصح الحصر بينه و بين الراجع الى حكم الكلمة والراجع الى معنى اللفظ قسمان متضمن للفائدة وغيره والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فكل من الاستعارة وغير الاستعارة قسم من المجاز الراجع الى معنى اللفظ المتضمن للفائدة مفردا كان أو مركبا فلا يكون المجاز المركب قسما من المجاز المفرد انتهى كلامه وتحصل من كلام الشارح أن الجواب عن اعتراض المصنف على السكاكى بأحد أمرين اما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع الى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة التى جعلت قسما من المجاز المفرد مرادا بها مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية بناء على أنه قد يعبر عن قسم الشىء بما يكون بينه و بين المقسم عموم من وجه وهو الجواب الأول أو تجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فتجعل التقسيم على أصله من الاستيفاء للأقسام فيلزم أن يراد بالمجاز

وغير استعارة وظاهر أن المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور

انه لفظى فلا يصدق عليه لفظ الكلمة أيضا لان المراد بالكلمة ما يستقل والاعراب لا يستقل ولو قيل انه لفظى واذا كان هذان القسمان أعنى الراجع الى حكم الكلمة والعقلى ليسا داخلين فى المجاز المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكى فى تقسيم المجاز وجب أن يراد بالمجاز ما هو أعم من المفرد المعرف بما ذكر اذ لو أريد المعرف لزم ادخال أقسام فى الشىء وليست منه جميعا واذا أريد مطلق المجاز فالجارى على أصل التقسيم والذى يحمل عليه التقسيم متى أمكن استيفاء جميع الأقسام بالعموم أو بالخصوص ومن جملة أقسام المجاز المركب والذى يناسب ادخاله فيه هو القسم المتضمن للفائدة كما لا يخفى لان المركب فيه فائدة المبالغة فى التشبيه فيجب أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة ما هو أعم من المركب لاستيفاء أقسام مطلق المجاز حيث أريد اجراء التقسيم على أصله الممكن اذ لا وجه للعدول عنه ولا يضر فى ذلك تعريف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لان التعريف قصد به ما ينصرف له اللفظ عند الاطلاق كثيرا والا فالمجاز اللغوى لنا أن نطلقه على ما يعم الحكمى والافرادى والتركيبى والاسنادى لان ذلك كله مجاز وأصله اللغة اذ فيها اعتبر لا العقل المحض واذا تقرر ما ذكر لم يرد البحث لان المجاز المتضمن للفائدة لا تستوفى أقسامه والاستيفاء مطلوب فى أصل التقسيم الا اذا قسم الى مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية لا الى الاستعارة المخصوصة بالمفرد حتى يرد البحث اذ لو لم يرد مطلق الاستعارة اختل التقسيم اذ هى قسمة الأخص الى معناه وغيره وهو فاسد مع أن أصل التقسيم يأبى التخصيص فتحصل من هذا أن الجواب باحد أمرين اما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع الى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة مرادا بها مطلق بناء على أنه قد يعبر عن قسم الشىء بما يكون بينه و بين المقسم عموم من وجه وهو الجواب الأول أو نجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فيجعل التقسيم

فيجب

المتضمن للفائدة مايعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل المركب وغيرها لاينافيه (قوله فيجب أن يريد الخ) تفريع على مالزم من قوله وظاهر الخ من وجوب كون المقسم أعم أى وظاهر أن المجاز العقلى والراجع لحكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور فيجب كون المقسم أعم من المجاز بالمعنى المذكور واذا وجب كون المراد بالمقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظا أوغيره كلمة أوغيرها وجب أن يراد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب ليصح

فيجب أن يريد بالراجع الى معنى الكلمة أعم من المفرد والمركب ليصح الحصر فى القسمين وأجيب بوجوه أخر الاول أن المراد بالكلمة اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو كلمة الله الثانى أنا لا نسلم أن التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة

على أصله من الاستيفاء فيلزم أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة مايعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل المركب وغيره لاينافيه فافهم والله الموفق بمنه وكرمه وقد أجيب عن هذا البحث بأجوبة أخرى أحدها أن المراد بالكلمة فى تعريف المجاز اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو وكلمة الله هى العليا أى كلامه واذا أريد اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية فى التقسيم ورد بأن اطلاق الكلمة على اللفظ من اطلاق الاخص فى عرف العربية على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة ثانيها انا لا نسلم أن التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى فحيثما صح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لانبنائها عليه اذ لايمنع من الاستعارة فيما صح التشبيه الا الغموض وكونها فى ذلك التشبيه كالألغاز والاصل عدم ذلك فى كل فرد من أفراد التشبيه واذا صحت الاستعارة المذكورة فيما صح فيه التشبيه المذكور بناء على الاصل والتشبيه يجوز أن يكون طرفاه مفردين كما تقدم فى تشبيه الثريا بالعنقود وكما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا لان المثل لفظ مفرد وقد شبه بالمثل وهو مفرد فيصح فى نحو ذلك مما كان طرفاه مفردين والتشبيه فيه تمثيل أن ينقل لفظ المشبه به الى المشبه فيكون استعارة تمثيلية يكون تشبيهها تمثيلا وقد تقدم أن الاستعارة التمثيلية هى ما يكون تشبيهها تمثيلا فعلى هذا يصح عد الاستعارة تمثيلا مع افرادها اذ لا تستلزم التركيب حينئذ ورد بأن غايته أن الاستعارة لاتستلزم أبدا التمثيل المركب لصحة أن تكون تمثيلا مفردا كما لايصح اتفاقا أن تكون تمثيلا مركبا وظاهر التقسيم أن كل تمثيل من أقسام المجاز المفرد ولا يصح ذلك فى المركب فيختل التقسيم على ظاهره وذلك كاف فى البحث وحمله على تمثيل المفرد حمل على نادر يحتاج الى قرينة اذ الاكثر فى التمثيل التركيب نعم يصح هذا الجواب دفعا لكلام المصنف لانه عند المؤاخذة فظاهره يقتضى أن التمثيل لاينفك عن التركيب لقوله مستلزم للتركيب والجواب يقتضى انفكاكه عنه وانما قلنا لانه عند المؤاخذة فظاهره اشارة الى أنه يمكن حمله على غير الظاهر بأن يحمل على معنى أنه قد يستلزم التركيب المنافى للافراد فاذا حمل على ذلك لم يندفع بما ذكر بل يبقى البحث كما هو وهذا كله اذا سلم أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما وسلم أن ذلك التشبيه يجرى فى المفردين وأما ان ادعى أن مجاز التمثيل أخص من التشبيه المذكور أو أنهما لايجريان معا فى المفردين فلا يصح هذا الجواب أصلا وكونهما لايجريان فى المفردين هو الذى نسب الى المحققين وعليه فما تقدم مما قرر به تشبيه التمثيل وأنه يجرى فى الثريا مع العنقود ضعيف قيل ولم ينقل عن أحد من المحققين أنه تشبيه تمثيل أما قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فحيث اتفق على أنه تشبيه تمثيل يحمل على أن القضيتين المخصوصتين المشتملتين على أشياء متعددة اعتبرت هيئتاهما طرفين فشبهت احداهما بالاخرى ولا يضر فى التركيب صحة التعبير عن ذلك بمفرد لان

حصر المجاز بالمعنى الاعم فى القسمين العقلى واللغوى اذ لو أريد بالراجع لمعنى الكلمة المفرد فقط كان حصر المجاز فى القسمين المذكورين باطلا لان اللغوى حينئذ لايشمل الراجع لمعنى الكلمة اذا كان مركبا فيبقى قسم آخر خارج عن القسمين وهو اللغوى الراجع لمعنى الكلمة المركب (قوله وأجيب) أى عن هذا البحث الذى أورده المصنف على السكاكى (قوله أن المراد بالكلمة) أى الواقعة فى تعريف المجاز وقوله اللفظ أى وحيث أريد بالكلمة اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية فى التقسيم وحينئذ سقط الاعتراض (قوله نحو كلمة الله) أى من قوله تعالى وكلمة الله هى العليا فان المراد بكلمته تعالى كلامه لان قوله هى العليا أى فى البلاغة والبلاغة لاتكون فى الكلمة بل فى الكلام قاله يس ورد هذا الجواب بأن اطلاق الكلمة على اللفظ من اطلاق الاخص

على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة هنا تدل عليه والتعاريف يجب صونها عن المجازات الخالية عن القرينة المعينة على أن التنظير بكلمة الله لايناسب لان المراد منها الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد والمركب فالتنظير بها يقتضى تخصيصها فى التعريف بالمركب وقد يقال ان التنظير بها من حيث ان الكلمة لم يرد بها فى كل من الآية والتعريف معناها الحقيقى وهو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى تأمل (قوله أن التمثيل) أى الاستعارة التمثيلية لايستلزم التركيب لان الصورة المنتزعة من متعدد لاتستدعى الا متعددا

ينتزع منه ولا تتعين الدلالة عليها بلفظ مركب فيجوز أن يعبر عن الصورة المنتزعة بلفظ مفرد مثل المثل (قوله مبنية على التشبيه التمثيلي) أي وهو ما كان وجهه منتزعا من متعدد فحيثما صح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لابتنائها عليه لانه اذا اقتصر في التشبيه التمثيلي على اسم المشبه به صار استعارة تمثيلية مفردة (قوله وهو) أي التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين أي فكذلك الاستعارة المبنية عليه (قوله كما في قوله تعالى) أي كالتشبيه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فالمثل بمعنى الصفة لفظ مفرد وقد شبه حالة الكفار بحالة من استوقد النار أي وكتشبيه الثريا بعنقود الملاحية في قول الشاعر :

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى ✲ كعنقود ملاحية حين نورا

واذا صحت الاستعارة التمثيلية فيما يصح فيه التشبيه المذكور والتشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفاه مفردين فيجوز أن ينقل لفظ المشبه به المفرد الى المشبه بعد حذف لفظه فيكون لفظ المشبه به استعارة تمثيلية فصح عد الاستعارة التمثيلية من أقسام المجاز المفرد واندفع الاعتراض على السكاكي ورد هذا الجواب بأمور منها وان كان مبطلا لكلام المعترض وهو المصنف القائل باستلزام التركيب للتمثيل لكنه لا ينفع السكاكي المجاب عنه لأنه مثل للتمثيل بمركب وهو اني أراك تقدم رجلا الخ لكونه يرى اشتراط التركيب في التمثيل ومنها أن هذا الجواب مبني على أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما وأن ذلك التشبيه يجري في المفردين والذي نسب للمحققين أن كلا من مجاز التمثيل وتشبيه التمثيل لا يجريان في المفردين أصلا وعليه فما تقدم من أن تشبيه الثريا بالعنقود من تشبيه التمثيل فهو خلاف التحقيق ولا ترد الآية المذكورة لاحتمال أن المراد بالمثل الهيئة واعلم أن الخلاف في كون التمثيل يستلزم التركيب أولا يستلزمه حاصل بين الشارح والعلامة السيد أيضا فذهب الشارح في حاشية الكشاف الى عدم الاستلزام وأنه أي التمثيل

مبنية على التشبيه التمثيلي وهو قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية

مناط التركيب في الطرفين والوجه هو اعتبار أشياء ليست بأجزاء لكنها تضامت وتلاصقت حتى صارت كالاجزاء وهو موجود فيما ذكر وعليه يكون المثل ليس أحد الطرفين في الحقيقة وانما دخلت أداة التشبيه عليه توسعا من حيث انه يصدق على الهيئة وان كان مفهومه مخالفا وفائدة التعبير به الاشعار بالتركيب وان المعتبر هو الهيئة المتضامة لانه بنفسه أعني المثل لا يصح فيه التشبيه من حيث المفهوم كما لا يخفى اذ لا معنى لقولنا مثلهم كطاق المثل فعلم أن الطرفين هما الهيئتان المعتبرتان في أشياء عديدة مخصوصة اذ لو ولي أداة التشبيه لفظا آخر فربما توهم أنه هو المشبه به أو المشبه بخلاف المثل فهو من حيث ذاته ومفهومه لا يصلح لذلك فأفاد أن المقصود الهيئة والاصل في الهيئة المشبه بها أن ينقل

قد يكون تبعية كما في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم قال صاحب الكشاف تمثيل لحالهم من تلبسهم بالهداية فقال الشارح في حاشيته يريد أنه استعارة تمثيلية ورده السيد بأن التبعية لا تكون الا في المفردات ضرورة انها لا تكون الا في معنى الفعل ومتعلق معنى الحرف والتمثيلية لا تكون الا في المركب فبينهما تناف وأجاب الشارح بأنا لا نسلم أن الاستعارة التمثيلية لا تكون الثالث الا مركبة بل مدارها على كون وجه الشبه منتزعا من متعدد ورده السيد بأن وجه الشبه منتزع من الطرفين واذا كان كذلك فلابد فيهما من التعدد وأجاب الشارح بأنه بعد انتزاع وجه منهما لا مانع من اعتبار التضام والتلاصق حتى تصير جميع الاشياء كالشيء الواحد ورده السيد بأن هذا بعيد من تقرير القوم في الاستعارة التبعية من أن معنى الحرف لابد أن يكون جزئيا وتعتبر الاستعارة فيه بعد اعتبارها في المطلقات والشيء الجزئي لا ينتزع من متعدد والا لزم التنافي لان الجزئي مفرد يوجد دفعة والمنتزع يوجد شيئا بعد شيء قال العلامة عبد الحكيم والحق أن هذا تحامل من السيد على الشارح والزام بما لا يلزم اذ معنى الحرف نسبة جزئية وهي لا تعقل الا بين متعدد أعني المنسوب والمنسوب اليه فهما داخلان في الموضوع له معنى الحرف فلا مانع من انتزاع معناه من متعدد على أنا لو سلمنا ذلك فيؤخذ منه التعدد بطريق اللزوم وان كان مفردا في حد ذاته فتأمل وذكر العلامة اليعقوبي أن قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم يحتمل ثلاثة أوجه من التجوز فان قدر تشبيه الهدى بمركوب يوصل للمقصود تشبيها مضمرا في النفس وأتى معه بلوازمه الدالة عليه وهو لفظ على كان ذلك التجوز من باب الاستعارة بالكناية وان قدر تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلو راكب مركوبا له والتصاقه به ثم استعملت فيه على التي هي من حروف الجر تبعا لذلك التشبيه كان ذلك التجوز من باب الاستعارة التبعية وان قدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدي والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب فنقل لفظ احدى الهيئتين للاخرى كان من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال في غير القرآن أولئك على مركوبهم الموصل للمقصود أو نحو ذلك لكن استغني عن تلك الالفاظ بعلى لانها تنبىء عن راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لا في نظم الكلام بل في المعنى انتهى

(قوله الثالث أن اضافة الخ) المراد بالاضافة اللغوية فقوله واقترانها عطف تفسير وحاصله أنا لا نسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وانما فيه استعارة مفرد وكلة واحدة وحينئذ لا تنافي بين الاستعارة التي هي قسم من المجاز المسمى بالكلمة و بين التمثيل لان التمثيل كلمة على هذا أيضا فقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة وأما اضافته من جهة المعنى الى الرجل واقتران تلك الرجل بكونها تؤخر مرة أخرى فلا يخرجه عن تسميته كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الاصلية وأصل هذا الكلام التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعا وهذا الجواب مردود للقطع بأن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وحينئذ فتقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي أعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريده فيؤخر تلك الرجل مرة أخرى وهذا ظاهر عند من له معرفة بعلم البيان بقي شيء آخر وهو أن هذا الجواب الثالث بتسليم أن الكلمة الواقعة في التعريف باقية على حقيقتها والجواب الاول من هذه الثلاثة الأخيرة بمنع ذلك فكان الاولى تقديم هذا الثالث على الاول كما هو عادة النظار (قوله وفي الكل) اى وفي كل من الاجوبة الثلاثة الأخيرة

الثالث أن اضافة الكلمة الى شيء أو تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن أن تكون كلمة فالاستعارة في مثل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير أخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وفي الكل نظر أوردناه في الشرح

لفظها التركيبي جميعا الى المشبهة وقد يستغني ببعض ألفاظ تلك الهيئة لكونه أخص دلالة من غيره وذلك كما في قوله تعالى على هدى من ربهم فان فيه ثلاثة أوجه من التجوز الاول أن يقدر أن فيه تشبيه الهدى بمركوب يوصل الى المقصود فأضمر التشبيه بالنفس وأتى معه بلوازمه مما يدل على الركوب وهو لفظ على وهذا الوجه يصير ما في التركيب من التجوز من باب الاستعارة بالكناية والثاني أن يقدر أن فيه تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلو راكب مركوبه والتصاقه به ثم استعملت فيه على التي هي من حروف الجر تبعا لذلك التشبيه وعلى هذا تكون الاستعارة فيه تبعية في الحرف والثالث أن يقدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدي والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب وركوب فنقل لفظ احدى الهيئتين للاخرى فيكون من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال في غير القرآن مثلا أولئك على مركوبهم الموصل الى المقصود أو نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الالفاظ بعلى لأنها منبئة عن راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لا في نظم اللفظ بل في المعنى كما تقدم نظيره في التشبيه وهو أنه يجوز حذف المشبه لا في نظم اللفظ كما في قوله تعالى وما يستوي البحران فان التقدير المؤمن كالبحر العذب والكافر كالبحر المر ولا يوجد في نظم التركيب امكان هذا التقدير والفرق بين هذا التشبيه وبين الاستعارة اذ يخلو النظم فيهما عن المشبه أيضا أن المشبه به في تشبيه لا يصح جعل المشبه مكانه اذ لا يصح هنا أن يجعل مكان البحرين المؤمن والكافر بدليل قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا الى آخر الآية الابتكاف ينافي البلاغة بخلاف الاستعارة واذا تحقق على ما ذكر أن التمثيل يستلزم التركيب دائما لم تتخيل لهذا الجواب صحة أصلا والثالث أنا لا نسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وانما فيه استعارة مفرد وكلة واحدة وقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار فيه هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة فلا تنافي بين الاستعارة التي هي قسم من المجاز المسمى بالكلمة و بين كونه تمثيلا لان التمثيل كلمة على هذا أيضا وأما اضافة هذا التقديم من جهة المعنى الى الرجل واقتران ما أضيفت له بكون الرجل تؤخر مرة أخرى وإلف تلك الكلمة بما اقترنت به أي موافقتها ومقارنتها بما ذكر لا يخرجها عن تسميتها كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الاصلية فأصل التسمية أن التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعا ورد هذا بأن فيه سد باب التمثيل الذي هو استعارة مركب لعود مواقعه بهذا الاعتبار الى استعارة المفرد وكيف يصح هذا وواقع كلام العرب في الاستعارة وتراكيب البلغاء فيها دالة بالاستقراء كما فهمه من له ذوق في الفن وهو صحيح النقل عن البلغاء فيه على أن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وهذا مما لا يخفى وهو المسمى بالتمثيل فقد تبين أن جميع الوجوه مردودة وهذه الردود هي المذكورة في المطول أوردناها مع زيادة بيان واضافة ما يحتاج اليه والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى ما ذكر السكاكي في الاستعارة التخييلية

ومنها أنه فسر التخييلية بما استعمل فى صورة وهمية محضة قدرت مشابهة لصورة محققة هى معناه كلفظ الاظفار فى قول الهذلى فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال على ما تقدم أخذ الوهم فى تصويرها بصورته

(قوله بما لا تحقق لمعناه) أى بلفظ لا تحقق لما عنى منه عند التجوز لا فى الحس لعدم ادراكه

(وفسر) أى السكاكى الاستعارة (التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو) أى معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شىء من التحقق العقلى أو الحسى (كلفظ الاظفار فى قول الهذلى)

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

(فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها) أى المنية (بصورته) أى السبع

تمهيدا للاعتراض عليه بما فسرها به فقال (وفسر) أى السكاكى الاستعارة (التخييلية) التى تقدم هى أن تذكر لوازم المشبه به مضافة للمشبه لتدل على أنك أضمرت تشبيهه فى النفس (بما) أى فسرها بأنها لفظ نقل لمعنى (لا تحقق لمعناه) أى لا ثبوت لذلك المعنى الذى نقل اليه اللفظ المسمى بالتخييل (حسا) أى ليس بمعنى محسوس كمعنى لفظ الاسد اذا نقل للرجل الشجاع (ولا عقلا) اذ ليس ذلك المعنى بأمر متحقق عقلا كمعنى لفظ النور ينقل للعلم فانه ثابت فى نفس الامر بالعقل ولم يحس (بل هو) أى بل ذلك المعنى الذى نقل اليه لفظ التخييل (صورة وهمية محضة) أى معنى صوره الوهم وفرض ثبوته فرضا وهميا محضا أى خالص الفرضية لانتفائه فى نفس الامر فمعنى الخلوص أنه لا يشوب ذلك المعنى شىء من الثبوت بالحس أو العقل الذى يثبت الاشياء على وجه الصحة فى نفس الامر بل تلك الصورة وثبوتها أمر متوهم توهما محضا فى كونه باطلا فى نفس الامر وخالص النسبة الى الوهم الذى يثبت ما لا اثبات له وتلك الاستعارة التخييلية التى فسرت بما لا تحقق لمعناه (كلفظ الأظفار) المنقول لما يشبه الاظفار من صورة وهمية محضة (فى قول الهذلى)

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

ثم أشار الى منشأ ثبوت تلك الصور بالوهم وكيفية ذلك التصوير بالوهم بقوله (فانه) أى السبب فى اثبات تلك الصور الوهمية أن الهذلى (لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال) أى أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة انعقد بذلك التشبيه ارتباط بين الموت والسبع فى ذلك الاغتيال فانتقلت النفوس من الشعور بالاغتيال الى ملزوماته التى بها يتحقق والى الصورة المعهودة لتلك الملزومات فلاجل ذلك الارتباط الموجب لان ينتقل و يثبت لأحد المرتبطين ما ثبت للآخر (أخذ الوهم) الذى من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الاباطيل (فى تصويرها) أى طفق الوهم يصور المنية (بصورته)

ص (وفسر التخييلية الخ) ش هذا اعتراض ثالث وهو أن السكاكى فسر الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه أى للمراد منه وهو للمشبه اذ لا يكون للمشبه تحقق فى الحس ولا فى العقل وعبارة المصنف حسا وعقلا و ينبغى أن يقول حسا ولا عقلا ليكون نعتا لكل منهما لا لمجموعهما بل هو أى المشبه به صورة وهمية محضة كلفظ الاظفار فى قول الهذلى * واذا المنية أنشبت أظفارها *

فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها بصورته واختراع لوازمه للمنية من

باحدى الحواس الخمس الظاهرة ولا فى العقل لعدم ثبوته فى نفس الامر ولما كان ما لا تحقق له حسا ولا عقلا شاملا لما لا تحقق له فى الوهم أيضا أضرب عن ذلك بقوله بل هو الخ (قوله صورة وهمية) أى اخترعتها المتخيلة باعمال الوهم اياها لان للانسان قوة لها تركيب المتفرقات وتفريق المركبات اذا استعملها العقل تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له باعمال الوهم اياها سمى استعارة تخييلية كذا فى الاطول (قوله محضة) أى خالصة من التحقق الحسى والعقلى فقوله لا يشوبها الخ تفسير لقوله محضة ونص كلامه فى المفتاح المراد بالتخييلية أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا لا تحقق له الا فى مجرد الوهم وهذا بخلاف اعتبار السلف فان أظفار المنية عندهم أمر محقق شابه توهم الثبوت للمنية فهناك اختلاط توهم وتحقق بخلاف ما اعتبره فانه أمر وهمى محض لا تحقق له باعتبار ذاته ولا باعتبار ثبوته (قوله فانه) أى الهذلى (قوله فى الاغتيال) أى أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة (قوله أخذ الوهم) أى شرع الوهم الذى من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الاباطيل بأعمال المتخيلة فى تصويرها بصورته لان ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا فى نفس الامر والمراد بالوهم القوة الواهمة

(واختراع

واختراع مثل مايلائم صورته ويتم شكله لها من الهيئات والجوارح وعلى خصوص مايكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع للمنية صورة مشابهة لصورة الاظفار المحققة فأطلق عليها اسمها وفيه نظر لان تفسير التخييلية بما ذكره بعيد

(قوله واختراع) عطف على تصوير أي وفي اختراع لوازم لها مثل لوازمه كالاظفار (قوله وعلى الخصوص) على بمعنى الباء وهو متعلق بيكون بعده ومايكون عطف على لوازم عطف تفسير وقوله به مؤخرة من تقديم أي أخذ الوهم في اختراع لوازمه أي في اختراع مايكون به قوام أي حصول اغتيال السبع للنفوس بالخصوص وأشار بهذا الى أنه ليس المراد مطلق اللوازم لان للسبع لوازم كثيرة كعدم النطق لكن ليست مرادة بل المراد لوازم خاصة يكون بها قوام وجه الشبه فان قلت جعله قوام الاغتيال بالاظفار ينافي ماسبق للشارح من أن الاظفار بها كمال الاغتيال لاقوامه لان الاغتيال قد يكون بالناب بخلاف اللسان فان به قوام الدلالة في التكلم قلت في الكلام حذف مضاف والاصل ومايكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفوس على الخصوص فلا منافاة وفي الاطول ان ماهنا منقول عن السكاكي فهي عبارته ولم ينبه الشارح على فسادها اعتمادا على ماسبق فلا يقال أن ماهنا مناقض لما تقدم (قوله فاخترع لها الخ) أي فلما صور الوهم المنية بصورة السبع بالتصوير الوهمي وأثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشبه اخترع الوهم لتلك المنية صورة وهمية مثل صورة الاظفار المختصة بالسبع في الشكل والقدر (قوله ثم أطلق عليه لفظ الاظفار) أي الموضوع للصورة الحسية بعد رعاية التشبيه (قوله فيكون استعارة تصريحية) أي وتخييلية فتسمى بالاستعارة التصريحية التخييلية أما كونها تخييلية فلان اللفظ نقل من معناه الاصلي لمعنى متخيل أي متوهم لاثبوت له في نفس الامر وأما كونها تصريحية فلانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو الصورة الوهمية (قوله وهو) أي المشبه به الاظفار المحققة (قوله والقرينة) أي على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر (قوله اضافتها) أي الاظفار الى المنية فان معنى

(واختراع لوازمه لها) أي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص مايكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) أي للمنية صورة (مثل صورة الاظفار) المحققة (ثم أطلق عليه) أي على ذلك المثل أعني الصورة التي هي مثل صورة الاظفار (لفظ أظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية

أي بصورة السبع اذ ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا في نفس الامر (و) أخذ في (اختراع لوازمها) أي لوازم تلك الصورة التي استشعرها وهي ملزومات الاغتيال (لها) أي للمنية بمعنى أن الوهم انتقل بسبب ذلك الارتباط التشبيهي الى تصوير المنية بصورة السبع واعطاء المنية لوازم صورته جميعا واخترع لها بالخصوص ما يكون به قوام أي حصول وجه الشبه الذي هو الاغتيال لان هذه اللوازم أنسب بالاثبات من غيرها اذ لها دخل في تقرير وجه الشبه فكأنها هو بخلاف اللوازم الاخرى فانما اخترعها وأثبتها تبرعا بواسطة شدة الارتباط والا فلا يحتاج اليها في التشبيه (ف) لما صور المنية كذلك ثبت لها بالتصور الوهمي أنه قد (اخترع لها) أي لتلك المنية صورا وهمية (مثل) صور (الأظفار) المحققة للاسد المشبه به (ثم) لما اخترع لها صورا تشبه في الشكل والقدر أظفار الاسد الحقيقية (أطلق) حينئذ (عليه) أي أطلق على ذلك المثل أعني مثل تلك الصور التي أشبهت الاظفار الحسية (لفظ الاظفار) أي أطلق على تلك الاشكال الوهمية لفظ الاظفار الموضوع للصور الحسية بعد رعاية التشبيه فعلى هذا تكون الاستعارة تخييلية تصريحية أما كونها تخييلية فلان اللفظ نقل لمعنى متخيل أي متوهم بلا ثبوت أو لانه أثبت مدلوله لما لا يثبت له أصله بواسطة تخيل ثبوت ذلك المدلول فالتخييل يفرض في الصورة أو في ثبوتها وأما كونها تصريحية فلانتفاء التكنية لانه أطلق صراحة لفظ المشبه به وهو الاظفار الموضوع لمعانيه المحققة على المشبه الذي هو الصور الوهمية الشبيهة بصور الاظفار المحققة حسا وكلما صرح بلفظ المشبه به لمعنى المشبه سواء تحقق

الهيئات والجوارح وعلى الخصوص مايكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع لها مثل صورة الاظفار ثم أطلق عليها لفظ الاظفار قلت وهذه العبارة تقتضي أن الاظفار يكون بها قيام وجه الشبه لأنها من القسم الآخر وهو مايكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام في الاستعارة بالكناية عكسه فهذا مخالف لما سبق من كلامه في التلخيص تلويحا وفي الايضاح تصريحا والمذكور هنا أقرب الى الصحة فان بالأظفار يكمل وجه الشبه لا يكون به قوامه فان الاغتيال يكون بالأنياب أيضا وبقي هنا سؤال آخر على المصنف وهو أن يقال لا نسلم أن المنية ليس لها أمر عقلي من المقدمات ولا شك أن له تحققا في العقل يكون مشبها بالاظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباسا متحققا في العقل فكانت استعارة تحقيقية

لمافيه من التعسف وأيضا فظاهر تفسير غيره لها بقولهم جعل الشيء للشيء كجعل لبيد للشمال يدا

الاظفار الحقيقى ليس موجوداً فى المنية فوجب أن يعتبر فيهامعنى يطلق عليه اللفظ ولايكون الاوهميا لعدم امكانه حسا أوعقلا (قوله والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية)أى وأما عند المصنف والقوم فهما متلازمان لاتوجد احداهما بدون الاخرى فالاظفار فى المثال المذكور عندهم ترشيح للتشبيه وأما المكنية فانها لاتكون بدون التخييلية كما يأتى عند السكاكى وكذا عند القوم خلافا لصاحب الكشاف فانه جوز وجود المكنية بدون التخييلية (قوله ولهذا) أى لكون التخييلية توجد بدون المكنية (قوله مثل لها)أى للتخييلية

المنفكة عن المكنية(قوله فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الأظفار فقط من غير استعارة بالكناية فى المنية) أى لانه عند التصريح بالتشبيه لايكون هناك استعارة فضلا عن كونها مكنية لبناء الاستعارة على تناسى التشبيه فالتخييلية عنده أعم محلا من المكنية (قوله انه)أى وجود التخييلية بدون المكنية (قوله لايوجد له مثال فى الكلام) أى البليغ والا فقد وجد له مثال فى الكلام غير البليغ كالمثال المذكور وكقولك لسان الحال الشبيه بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فان قلت بل قد وجد له مثال فى كلام البلغاء كقول أبى تمام

لا تسقنى ماء الملام فاننى
صب قد استعذبت ماء بكائى

فانه لما أضاف الماء للملام أخذ الوهم فى تصوير شيء للملام يناسب الماء فاستعار لفظ الماء الموضوع للمحقق للصورة المتوهمة الشبيهة بالماء الحسى استعارة تصريحية تخييلية وهى أى غير تابعة للمكنية قلت قال فى الايضاح لادليل فى هذا البيت على انفراد التخييلية عن المكنية لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف شراب مكروه لاشتماله على مايكرهه الشارب لمرارته أو بشاعته فتكون التخييلية مباينة للمكنى عنها أوأنه شبه الملام بالماء المكروه نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء المكروه يسكن قليل الاوام ثم أضاف المشبه به للمشبه كما فى لجين الماء فلا يكون من الاستعارة فى شيء ومعنى البيت لاتسقنى ماء الملامة فان ماء بكائى قد استعذبته وحصل به الرى وانقطع به العطش

والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو أظفار المنية الشبيهة بالسبع فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية فى المنية وقال المصنف انه بعيد جدا لايوجد له مثال فى الكلام (وفيه)أى فى تفسير التخييلية بماذكر (تعسف)

أوتوهم كانت تلك الاستعارة تصريحية لامكنيا عنها والقرينة على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر كون معناها لايوجد فيما أضيفت هذه الاظفار اليه وذلك المضاف اليه هو المنية والمعنى الاصلى غير صحيح فيها فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولايكون الاوهما لعدم امكانه حسا أوعقلا ولما فسر التخييلية باللفظ المنقول من معنى محقق الى معنى متوهم صح عنده أن تستقل هذه التخييلية عن المكنى عنها بأن لاتعتبر فيه المبالغة فى التشبيه أصلا بل يصرح معها بالتشبيه فلهذا مثل السكاكى للتخييلية بنحو أظفار المنية الشبيهة بالاسد فقد صرح بالتشبيه ولا استعارة مكنيا عنها عند التصريح بالتشبيه والقرينة على التخييل يكفى فيها اضافة المنقول الى غير مالايصلح له أصله بل وتكفى قرينة مافيتقرر بماذكر أن التخييلية أعم محلا عند السكاكى من المكنى عنها بخلاف المصنف فانه جعل التخييلية اثبات اللوازم لتدل على التشبيه فاذا صرح بالتشبيه لم يحتج للدلالة فتبطل علة التخييل فيبطل التخييل فلاتوجد بدون المكنى عنها كالعكس فتقرر بهذا أن نحو لفظ الأظفار قد يكون تخييلا بدون الاستعارة بالكناية كما فى المثال المذكور وعند المصنف اذاوجد نحو هذا التركيب تكون الاظفار ترشيحا للتشبيه لاتخييلا وقد تقدم ذلك قال المصنف انه أى ما اقتضاه كلامه من وجود نحو هذا التركيب بعيد جدا لايوجد له فى كلام البلغاء مثال ويحتمل أن يراد ماذهب اليه من تفسير التخييل هو البعيد ويدل عليه قوله (وفيه) أى وفى تفسير التخييلية بماذكره (تعسف) أخذ على غير الطريق السهلة لادراك المناسبة لما تقرر من القواعد بسهولة لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لايدل عليها دليل ولاتمس الحاجة اليها وتلك الاعتبارات هى تقدير الصور الخالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ وفيه مع المكنى عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لايتفق امكان صحة ذلك فى كل مادة

فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فانكم قلتم ان الاستعارة فيه تحقيقيه امالان المشبه فيه حسى ولاتفريع عليه أوعقلى بأن يكون أريد باللباس الشدائد والدواهى فكما جعلتم اللباس أريد به الشدائد الحاصلة من الجوع وقلتم تحقيقية لان المشبه فيه متحقق فى العقل فاجعلوا مقدمات الموت المتحققة فى العقل أظفارا ولايرد هذا على السكاكى لانه جعل الاستعارة فى الآية خيالية فاعترض المصنف عليه بأمور أحدها أن فيما ذكره تعسفا لكثرة الاعمال المذكورة والثانى أنه مخالف لتفسير

(قوله أى أخذ على غير الطريق) أى جرى على غير الطريق الجادة السهلة للادراك (قوله لما فيه) أى لما فيما ذكره من كثرة الاعتبارات وهى تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ الموضوع للصور المحققة لها وفيه مع المكنى عنها اعتبار شبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق امكان صحة ذلك فى كل مادة أو قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف فى تفسير التخييلية فانه خال عن تلك الأمور لانه فسرها باثبات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه (قوله ولا تمس اليها حاجة) أى ولا تدعو الحاجة اليها (قوله وقد يقال) أى فى وجه التعسف (قوله ان التعسف فيه) أى فيما ذكره السكاكى فى تفسير التخييلية وقوله أنه لو كان أى من جهة أنه لو كان الخ وقوله لوجب أن تسمى توهيمية أى لانها تقررت بالوهم لما تقدم من أن المصور للمنية بصورة السبع والمخترع لها صورة أظفار شبيهة بالاظفار المحققة انما هو الوهم أى القوة الواهمة (قوله وهذا) أى توجيه التعسف المشار بقوله وقد يقال الخ (قوله لانه يكفى فى التسمية) أى فى تسمية شىء باسم (قوله أدنى مناسبة) أى بين الاسم

وذلك المسمى والمناسبة هنا موجودة وذلك لان الوهم والخيال كل منهما قوة باطنية شأنها أن تقرر ما لا ثبوت له فى نفس الأمر فهما مشتركتان فى المتعلق وحينئذ فيجوز أن ينسب لاحد القوتين ما ينسب للأخرى للمناسبة بينهما والحاصل أن تصوير المشبه بصورة المشبه به واختراع لوازم للمشبه مماثلة للوازم المشبه به وان كان بالوهم لكنه نسب للخيال للمناسبة بينهما كما علمت كذا فى سم والأحسن ما تقدم عن الأطول وهذا انما يحتاج اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييلا لكنه قد تقرر ذلك وحينئذ فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفيه فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة والى هذا أشار الشارح بقوله على أنهم يسمون الخ (قوله ذكر فى الشفاء) أى ذكر الامام أبو على الحسن بن عبد الله بن سينا فى الشفاء وهذا دليل لما ذكره العلامة وكأنه قال ومما يدل على أن ذلك اصطلاح تقرر قبل السكاكى قول أبى على فى الشفاء ان القوة الخ (قوله هى الرئيسة) أى الغالبة على الحيوان كما قيل ما قادنى مثل الوهم (قوله غير عقلى) أى غير صحيح كأن تحكم على أن رأس زيد رأس حمار (قوله ولكن حكما تخييليا) أى فقد سمى صاحب الشفاء حكم الوهم تخييلا (قوله ويخالف تفسيره الخ) عطف على قوله وفيه تعسف أو أنه عطف على تعسف بأن يراد من الفعل مجرد الحدث فيكون اسما أى وفيه مخالفة لتفسير غيره لها وحاصله أنه يعاب على السكاكى فيما ذهب اليه من تفسير التخييلية بأنها لفظ لازم المشبه به المنقول لصورة وهمية تخيل ثبوتها للمشبه من وجه آخر وهو أن تفسيره التخييلية بما ذكر مخالف لتفسير غيره لها بجعل الشىء الذى تقرر ثبوته لشىء آخر غير صاحب ذلك الشىء كجعل اليد للشمال بفتح الشين وهى الريح التى تهب من الجهة المعلومة فاليد انما هى للحيوان المتصرف

أى أخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا تمس اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة على أنهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر فى الشفاء أن القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا (ويخالف) تفسيره للتخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى غير السكاكى للتخييلية

أو قد لا يحسن وقيل ان التعسف هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لانها انما تقررت بالوهم لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة وهى موجودة بين الوهم والتخييل اذ هما قوتان باطنيتان من شأنهما تقرير ما لا يثبت فى نفس الأمر فيجوز أن ينسب لاحدى القوتين ما ينسب للأخرى لمناسبة بينهما هذا اذا قلنا ان التصوير بالوهم وأما ان قلنا انه للخيال نفسه فالتوسع فى قولهم وأخذ الوهم فى تصوير المنية الى آخره لا فى التسمية وهذا أيضا انما يحتاج اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييلا لكنه تقرر فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفيه فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة وانما يحتاج الى ذلك فى توجيه الاصطلاح ويدل على أنه تقرر ذلك قبل السكاكى اصطلاحا قول صاحب الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة يعنى أنها هى الغالبة غالبا كما قيل ما قادك شىء مثل الوهم وهى الحاكمة حكما غير عقلى أى غير صحيح ولكن حكما تخييليا فقد سمى صاحب الشفاء حكم الوهم تخييلا وهو ولو أمكن أن يكون هو الذى اخترع التسمية أيضا لكن الأقرب أنه فى مقام التعريف انما يتكلم بالاصطلاح أو نقول يثبت بذكره اصطلاح يرتكبه السكاكى بعد فلا اعتراض عليه (و) فيما ذهب اليه السكاكى من تفسير التخييلية بما ذكر وهو أنها نقلت لصورة وهمية وجه آخر يعاب به أيضا وهو أنه (يخالف) فى تفسيره التخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى يخالف السكاكى غيره فى تفسير ذلك الغير للتخييلية

غيره فان غيره فسرها بأنها جعل الشىء للشىء أى على سبيل المبالغة ومثلوه بقول لبيد

أن يجعل للشمال صورة متوهمة مثل صورة اليد لا أن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة والاستعارة اثباتها للشمال كما قلنا فى المجاز العقلى الذى فيه المسند حقيقة لغوية وأيضا فيلزمه أن يقول بمثل ذلك أعنى باثبات صورة متوهمة فى ترشيح الاستعارة لان كل واحد من التخييلية والترشيح فيه اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير أن التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظ الموضوع له وفى الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بهذا

وقد جعلت لشىء آخر مغاير لصاحب اليد وهو الشمال (قوله بجعل الشىء) متعلق بتفسير أى بجعل الشىء الذى هو لازم للمشبه به للشىء الذى هو المشبه (قوله كجعل اليد للشمال) أى فى قوله

وغداة ريح قد كشفت وقرة * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

أى رب غداة ريح قد أزلت برودته باطعام الطعام للفقراء وكسوتهم وايقاد النيران لهم وقوله وقرة بكسر القاف أى برد شديد عطف على ريح واذ ظرف لكشفت وزمامها فاعل أصبحت (قوله والاظفار للمنية) أى وجعل الاظفار للمنية فى قول الهذلى

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لاتنفع

فعلى تفسير السكاكى يجب أن يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ فى غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له وكذا يقال فى أظفار المنية على المذهبين (قوله قال الشيخ عبد القاهر) هذا استدلال على ما ادعاه المصنف من أن التخييلية عند غير السكاكى جعل الشىء للشىء (قوله لاخلاف فى أن اليد استعارة الخ) أى لاخلاف فى أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن فى الكلام حذف مضاف أى لاخلاف فى أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتى اذ ليس الخ فاندفع مايقال ان قول الشيخ حجة على المصنف لا له لان كون اللفظ استعارة ينافى ما ادعاه من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجوز انما هو فى اثبات الشىء للشىء فان قلت قول الشيخ لاخلاف الخ لايصح اذ كيف ينفى الخلاف مع وجود خلاف السكاكى قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكاكى فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكاكى فنفى الخلاف منه صحيح (قوله ثم انك لاتستطيع الخ) أى لاتقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لانه مستحيل والاقتدار تكبه السكاكى وهذا الذى قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وابطال لمذهب السكاكى وان كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لان السكاكى متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شىء) كالجارحة الى شىء كالصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله اذ ليس المعنى الخ) أى كما يقوله السكاكى (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أى ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالمالك المتصرف باليد فى قوة تأثيرها لما تعرض له فالاستعارة فى اثبات اليد للشمال لا لفظ اليد (قوله ولبعضهم) أى وهو الشارح الخلخالى

كلمات

(بجعل الشىء للشىء) كجعل اليد للشمال والاظفار للمنية قال الشيخ عبد القاهر انه لاخلاف فى أن اليد استعارة ثم انك لاتستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شىء الى شىء اذ ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا ولبعضهم فى هذا المقام

(بجعل الشىء للشىء) أى خالفه حيث قال هى جعل الشىء الذى تقرر ثبوته لغيره لشىء آخر غير صاحب ذلك الشىء كجعل اليد للشمال بفتح الشين وهى الريح من الجهة المعلومة واليد انما هى للحيوان المتصرف جعلت لشىء آخر هو الشمال وهى غير صاحب اليد وكجعل الاظفار للمنية قال الشيخ عبد القاهر لاخلاف أن اليد استعارة يعنى اليد المجعولة للشمال قال ثم انك لاتستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شىء الى شىء مشبه بمعناها الأصلى بل اليد لمعناها لكن جعلت لغير صاحبها وذلك لانه ليس المعنى على أنه شبه شيئا بمعنى اليد ثم نقل لفظها الى ذلك الشىء المشبه اذ ليس ثم شىء شبه باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا ليدل ذلك على أنك شبهت الشمال بالمالك المتصرف باليد فى قوة تأثيرها لما تعرض له هذا كلام الشيخ مع زيادة بسط فيه وهو دليل على أنه وقع الاجماع على أن نحو اليد للشمال ونحو الاظفار للمنية اتفق على أنها استعارة وقد يقال كيف يحكى الاجماع على أن نحو ذلك استعارة مع أن مذهب المصنف أن نحو ذلك حقيقة والجواب أن ذلك مغالطة لان محل الاجماع هو فى اثبات اليد وتسميته استعارة بالاشتراك اللفظى نظرا الى أن الاظفار ونحوها برزت المنية فيها وما أشبهها بروز المستعير فى العارية وليس اطلاق الاستعارة عليها باعتبار ما فسرت به من أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها الأصلى لان ذلك مخصوص بغير التخييلية والمكنى عنها اذ هما ليسا على مذهب المصنف وعلى

* اذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فان تفسيره يقتضى أن يجعل للشمال صورة متوهمة كصورة اليد لا أن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة وانما الاستعارة

(قوله كلمات واهية) زيف بها كلام المصنف واعتراضه على السكاكى وحاصلها أن تفسير السكاكى واعتباره الصورة الوهمية وتشبيهها بلازم المشبه به واستعارة لفظها لها ومخالفته لغيره فى تفسير الاستعارة التخييلية لاجل أن يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية اذ لا يتحقق معناها الا على مذهبه لا على مذهب المصنف وذلك لان الاستعارة كلمة استعملت فيما شبه بمعناها ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشىء من غير توهم وتشبيه بمعناها الحقيقى ولا يمكن أن يخصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخييلية لان التخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السلف من أن الاستعارة التخييلية قسم من أقسام المجاز اللغوى وحينئذ فلا يمكن ذلك التخصيص وحاصله أن الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له الخ تفسير لنوع من المجاز اللغوى الذى هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوى والتخييل استعارة ومجاز لغوى باتفاق فلو خصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخييلية لزم أنها ليست قسما من المجاز اللغوى وقد أجمع السلف على أنها منه (قوله بينا فسادها فى الشرح) وحاصله أنا نختار تخصيص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخييلية

كلمات واهية بينا فسادها فى الشرح نعم يتجه أن يقال ان صاحب المفتاح فى هذا الفن خصوصا فى مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره مخالف لما ذكره غيره

مقتضى كلام الشيخ من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة الى آخر ما تقدم بل التخييل شبيه بالمجاز العقلى ولكن اطلاق الاستعارة على الكلمة الخ أكثر ولذلك يحتاج غيره الى قرينة ومحل الخلاف انما هو فى اطلاق نحو الاظفار هل هو على معناه فكان اثباته استعارة متفقا عليها أو على أمر وهمى فكان اثباته كذلك أيضا ولبعضهم كلام ضعيف هنا حاصله أن مذهب السكاكى القائل بأن التخييلية اعتبر فيها تشبيه ما أطلقت عليه وهو وهمى بالحسى هو الجارى على ما فسرت به الاستعارة اذ هى كلمة استعملت فيما شبه بمعناه ولا يمكن تخصيص هذا التعبير بغير التخييليتين لوجهين أحدهما أنه لو خصص كان النزاع لفظيا اذ يصير التخييل متفقا على أنه ليس استعارة من جهة المعنى اذ هى كلمة استعملت الخ والفرض على هذا أن الكلمة الى آخر التعريف الذى هو للاستعارة لا يصدق على التخييل فليس التخييل استعارة قطعا على هذا من جهة المعنى يبقى النزاع فى أنه هل يسمى بها أولا والآخر أنه لا يتأتى اذ من الواضح أنه تفسير لنوع من المجاز اللغوى الذى هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوى والتخييل استعارة ومجاز لغوى بالاتفاق وقد رده فى المطول بما حاصله مع البسط أن المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة الخ مخصوص بغير التخييلية والمكنى عنها ونعنى بالاختصاص أن غيرهما مقطوع بدخوله فى التعريف وأما هما فيحتمل أن يدخلا بناء على أنهما لغويان وأن لا يدخلا بناء على أنهما من أفعال النفس والتخصيص على هذا الوجه لا ينافى وجود الخلاف المعنوى فيهما كما سنبينه وأما قولك اتفق على أن التخييل مجاز لغوى فباطل اذ لم يتفق على أن التخييلية مجاز لغوى قطعا على معنى أنه كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف الا لفظيا وهو معنوى كما سيتبين وانما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلى اذ فيه اثبات الشىء لغير أهله وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخييل

فى اثباتها للشمال كما قلنا فى المجاز العقلى الذى المشبه فيه حقيقة قلت هذا من المصنف يقتضى أن المجاز العقلى استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك بل رد على السكاكى القول به فهو مناقض لما قاله فى أوائل

وقولك اتفق على أن التخييل مجاز لغوى باطل اذ لم يتفق على أن التخييلية مجاز لغوى بمعنى أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف وانما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلى اذ فيه اثبات شىء لغير من هوله وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخييل منقول لغير من هوله وأثبت له فبرز فيه بروز المستعير فى العارية ولما كان هذا محل الوفاق تأتى الاختلاف فى أنه هل هناك أمر وهمى مفروض شبه بمعنى ذلك اللفظ المسمى بالتخييل فيكون التخييل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الاختلاف معنوى قطعا اذ ما يترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على كونه مجازا فقد تبين أن تزييف كلام المصنف بما ذكره الخلخالى فاسد (قوله نعم الخ) هذا استدراك على الاعتراض على السكاكى بمخالفة تفسيره للتخييلية لتفسير غيره وحاصله أن اعتراض المصنف على السكاكى بأن تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجه عليه لانه ليس مقلدا لغيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد فى هذا الفن كان له مخالفة غيره اذا صح ما يقول لاسيما فى الامر الذى يرجع الى اختلاف فى اعتبار ولا يهدم قاعدة لغوية كما هنا وقد يجاب بأن مخالفة الاصطلاح القديم من غير حاجة وبدون فائدة يعتد بها مما لا يعتد به ثم انه يشكل على قول السكاكى ما اذا جمع بين المشبه والمشبه به فى الاستعارة بالكناية كما تقول أظفار المنية والسبع نشبت بفلان فان أظفار المنية عنده مجاز وأظفار السبع حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيانيون يقولون بجوازه وأما على قول المصنف وغيره فلا يلزم هذا المحذور لان الاظفار حقيقة وانما التجوز فى اثباتها للمنية واضافتها اليها قال الفنرى و يمكن الجواب عن السكاكى بأنه يقدر فى مثل هذا التركيب أظفار أخر بأن يقول التقدير

يقتضى أن يكون الترشيح ضربا من التخييلية وليس كذلك وأيضا فتفسيره للتخييلية أعم من أن تكون تابعة للاستعارة بالكناية كما
فى بيت الهذلى أو غير تابعة بأن يتخيل ابتداء صورة وهمية مشابهة لصورة محققة فيستعار لها اسم الصورة

(ويقتضى) ما ذكره السكاكى فى التخييلية (أن يكون الترشيح) استعارة (تخييلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكى فى التخييلية من اثبات صورة وهمية (فيه) أى فى الترشيح لان فى كل من التخييلية والترشيح اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما أثبت للمنية التى هى المشبه ما يخص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما يخص المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى

منقول لغير معناه وأثبت له فبرز فيه بروز المستعير فى العارية ولما كان هذا محل الوفاق كما تقدم تأتى الاختلاف فى أنه هل شبه بأمر وهمى يفرض هنالك معناه فيكون التخييل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الاختلاف معنوى قطعا اذ ما يترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على أنه مجاز وعلى كل حال فقد اتفق على أن اللفظ قد استعير وأثبت مدلوله لما لا يناسب معناه الاصلى فقد تبين أن تزييف كلام المصنف بما ذكر فاسد نعم يقال اعتراض المصنف على السكاكى بأن تفسيره يخالف تفسير غيره حاصله أنه لم يقلد غيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد فى هذا الفن فلا مخالفة الغير اذا صح ما يقول لا سيما فى الامر الذى يرجع الى اختلاف فى الاعتبار ولم يهدم قاعدة لغوية كما فى هذا اذ حاصله التصرف فيما اتفق على ماله ومعناه انما زاد بهذا التصرف احتمالا يقبله الوضع والمقصود بالذات فانه قد اتفق على أن الاظفار مثلا ما أثبتت لصاحبها واختلف هل يعتبر أمر وهمى ينقل اليه أولا مع الاتفاق على أن الامر الوهمى عدم لا حاصل له خارجا وذلك لا يهدم قاعدة ولا يفسد حاصل المعنى وهو تشبيه ما أضيفت اليه بغيره ولو كان الخلف بنفسه معنويا اذ لا ضرر فيه باعتبار المقصود بالذات قيل ولكن لا يخفى أن مخالفة الاصطلاح القديم من غير ضرورة مما لا ينبغى تأمله ثم أشار الى اعتراض آخر على السكاكى فى تفسيره التخييلية فقال (ويقتضى) ما ذكره السكاكى فى التخييليه وهو أن يؤتى بلفظ اللازم للمشبه به ويستعمل مع المشبه لصورة وهمية تشبه بمعناه الذى هو لازم المشبه به (أن يكون الترشيح) أى يقتضى صحة كون الترشيح استعارة (تخييلية) بل وصحة كون التخييلية ترشيحا والذى عليه المعتبرون من أهل الفن التفريق بينهما وانما قلنا ان مذهبه يقتضى ما ذكر (للزوم) صحة (مثل ما ذكره) السكاكى فى التخييلية (فيه) أى فى الترشيح واذا صح فى الترشيح ما ذكر فى التخييل صح فى التخييل ما ذكر فى الترشيح اذ ليس فى أحدهما حينئذ ما ينافى به الآخر والذى ذكر فى التخييل هو كما ذكرنا أن ينقل لفظ اللازم للمشبه به الى صورة وهمية فى المشبه وهذا صحيح فى التخييل والذى ذكر فى الترشيح هو أن يذكر لفظ اللازم مع المشبه أيضا ولا شك أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمتنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا والسبب فى الصورة الوهمية موجود فيما سمى بكل منهما وهو المبالغة فى التشبيه والربط بين المشبهين ربطا يصح معه أن يكسى الوهم أحدهما ما كسى به الآخر وهذا القدر استويا فيه وهو كاف فى صحة ما اعتبره فى كل

الكتاب فليتأمل الثالث أنه يلزم أن يكون ترشيح الاستعارة استعارة تخييلية للزوم ما ذكر فيه لان الترشيح فيه اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه الا أن التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظه الموضوع له وفى الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بذلك يقتضى أن يكون الترشيح ضربا من التخييلية وليس كذلك الرابع ذكره المصنف فى الايضاح أن اطلاقه أن التخييلية ما استعمل فى صورة متوهمة مشابهة لمحققة يقتضى أنه لا يشترط فى التخييلية اقترانها بالاستعارة بالكناية لانه أطلق

المحققة والثانية بعيدة جدا ويدل على ارادته دخول الثانية فى تفسير التخييلية أنه قال حسنها بحسب حسن المكنى عنها

أظفار المنية وأظفار السبع كما تقرر فى نظائره (قوله ويقتضى ما ذكره السكاكى فى التخييلية) وهو أنه يؤتى بلفظ لازم المشبه به ويستعمل مع المشبه فى صورة وهمية شبيهة بلازم المشبه به (قوله أن يكون الترشيح) أى ترشيح الاستعارة المصرحة كما يدل عليه بيان الشارح وانما قال ذلك لان فى وجود الترشيح للاستعارة المكنية خلافا والمتفق عليه انما هو ترشيح المصرحة (قوله للزوم مثل ما ذكره فيه) أى فاما أن يلتزمه فيلزمه مزيد التعسف ومخالفة الغير واما أن لا يلتزمه فيلزمه التحكم وقد يقال ان هذا الاعتراض لازم للقوم أيضا فكما قالوا ان اثبات الاظفار تخييل يلزمهم أن يقولوا ان اثبات اللبد فى قولك رأيت أسدا له لبد تخييل أيضا لان كلا منهما فيه اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه مع أنهم جعلوه ترشيحا

وحاصل اعتراض المصنف مطالبة السكاكى بالفرق بين الترشيح والتخييل (قوله كذلك أثبت الخ) أى فقد شبه اختيار من
الضلالة بالاشتراء واستعير له اسمه واشتق من الاشتراء اشتروا بمعنى اختاروا واثبات الربح والتجارة فى قوله فما ربحت تجارتهم ترشيح

متى كانت تابعة لها كما فى قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنت فى قول الطائى

لا تسقنى ماء الملام فاننى * صب قد استعذبت ماء بكائى

فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكنى عنها التابعة لغير المكنى عنها قلنا غير المكنى عنها هى المصرح بها فتكون التابعة لها

من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا أيضا أمر وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال الربح والتجارة بالنسبة اليهما استعارتين تخييليتين اذلا فرق بينهما الا بأن التعبير عن المشبه الذى أثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا فى التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذى هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له

منهما ويكفى فى الفساد أن يصح فى كل منهما ما صح فى الآخر لان ذلك يحقق الاختلاط بين حقيقة كل منهما مع حقيقة الآخر والتفريق بينهما بأن ما صح فى أحدهما اعتبر وقوعه فيه وما صح فى الآخر لم يعتبر وقوعه فى ذلك الآخر دعوى بلا دليل وتفريق بما يصح ارتفاعه فلا يوثق بوجود الحقيقة المخالفة والناس كلهم على اختلافهما ولا يقال الفرق بينهما أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

أتى باللازم للمشبه به وهو اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد والتخييل عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم فى قوله * واذا المنية أنشبت أظفارها * فان الاظفار أتى بها وهو اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه وهو المنية لأنا نقول هذا تفريق بمجرد التحكم ولا عبرة به اذ المعنى الذى صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معا كما قررناه فكما لا يمنع التعبير عن المشبه المصاحب للصورة الوهمية بنفس لفظه فكذا لا يمنع التعبير عنه بلفظ مصاحبه لان التعبير ليس ضدا للصورة الوهمية التى اقتضاها وجود المبالغة فى التشبيه المقتضية لاختراع اللوازم فالباحث يقول اذا صح اعتبار الصورة الوهمية فى التخييل والترشيح فليقدر فى كل منهما أو يسقط اعتباره فى كل منهما فان سلم الخصم المساواة فعليه البيان اذ لا بيان بما ذكر وان ادعى اعتبارها فى كل منهما الا أن أحدهما يسمى ترشيحا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسم المشبه به والآخر يسمى تخييلا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسمه واعترف بأنه لا تفريق من جهة المعنى وان التفريق اصطلاحى رد عليه بأن الاصطلاح التحكمى لا عبرة به وبأن الترشيح حقيقة أو مجاز حقيقى فلا صورة وهمية فيه اتفاقا اذ من يجوز فى الترشيح المجاز كما تقدم انما يجعله مما أطلق فيه اللفظ على ما تحقق حسا أو عقلا ويجعل افادة ذلك اللفظ للترشيح باعتبار أصله فاذا تحقق أن ما اعتبر فى التخييل يصح فى مسمى الترشيح فما

ويدل أيضا على ارادته ذلك أنه قال حسن التخييلية بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها كما فى قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنت فى قول الطائى

لا تسقنى ماء الملام فاننى * صب قد استعذبت ماء بكائى

وهذا منه يقتضى أن التخييلية قد تكون غير تابعة للمكنية فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكنية التابعة لغير المكنية قلنا غير المكنية هى المصرح بها فتكون التابعة لها ترشيحا للاستعارة وهى

(قوله من الربح الخ) بيان لما يخص المشبه به (قوله ههنا) أى فى الترشيح وقوله أمر وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح أى ويعتبر تشبيه ذلك الامر الوهمى بالربح والتجارة المحققين واستعارة اسمهما للامرين المتوهمين والحاصل أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمتنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا كما أن لفظ لازم المشبه به فى التخييل نقل لصورة وهمية والسبب فى اعتبار الصورة الوهمية موجود فى كل من الترشيح والتخييل وهو المبالغة فى التشبيه والربط بين المشبهين ربطا يصح معه أن يكسو الوهم أحدهما بما يكسو به الآخر (قوله اذ لا فرق بينهما) أى لانه لا فرق بينهما يقتضى عدم صحة قياس أحدهما على الآخر (قوله الا بأن الخ) استثناء منقطع لكن هنا فارق غير مانع من الحاق أحدهما بالآخر وهو

أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

فقد أتى بلازم المشبه به وهو اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد وأما التخييل فقد عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم فى قوله واذا المنية أنشبت أظفارها فان الاظفار أتى بها وهى اسم للازم المشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه

ترشيح الاستعارة وهو من أحسن وجوه البلاغة فكيف يصح استهجانه وأما قول أبي تمام فليس له فيه دليل لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملوم كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخييلية

(قوله وهذا الفرق لا يوجب الخ) انما كان هذا الفارق غير مانع من الحاق أحدهما بالآخر لان هذا تفريق بمجرد التحكم لاعبرة به اذ المعنى الذي صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معا كما علمت فكما لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية التعبير عن المشبه بنفس لفظه فكذا لا يمنع من اعتبارها التعبير عنه بلفظ مصاحبه لان التعبير ليس ضدا للصورة الوهمية التي اقتضاها

وهذا الفرق لا يوجب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكم والجواب أن الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به ولم يحتج الى ذلك لان المشبه به جعل كأنه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه وخواصه حتى ان المشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي من غير احتياج الى توهم صورة واعتبار مجاز في الافتراس

تقدم مما اتفق على أنه ترشيح وهو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين لقائل أن يجعله من باب التخييل بأن يجعل الربح والتجارة تخييلا فيقول لما استعير الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى أثبت للمشبه وهو اختيار الضلالة على الهدى صورة وهمية هي صورة الربح والتجارة اللذين هما من لوازم المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي فأطلق لفظ اللازم على الصورة الوهمية المثبتة للمشبه فيكون في الربح والتجارة تخييلية على حد ما قيل في الاظفار مع المنية اذ لا مانع من ذلك فتستوي محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافهما وقد تقدم أن التعبير عن المشبه بلفظه في الترشيح وعنه بلفظ المشبه به في التخييل لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فان قيل الترشيح ليس الا حقيقة أو مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه اذا أريد أن يكون مجازا لغويا الا باعتبار الصورة الوهمية فافترقا قلت ما تعين فيه المجاز الحقيقي كما في الآية اذ نفي الربح في التجارة استعير لنفي الانتفاع بالاعمال قطعا كما هو المتبادر وعلى تقدير تسليمه انما يفيد أن بعض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكل ما صلح فيه التخييل صلح فيه الترشيح والمطلوب المباينة لا العموم بالاطلاق على أنا لا نسلم تعيين بعض المحال للتجوز الحقيقي بل نقول لا مانع من أن نعتبر الصورة الوهمية في الآية كما قررنا ولا نراعي استعارة اللفظ لمعنى حقيقي وأي ضرر فيه فتحصل مما ذكر أن تفسير السكاكي للتخييلية يفضي

من أحسن البلاغة فكيف يصح استهجانه ورأى المصنف أن التخييلية لابد أن تكون تابعة للمكنية وأجاب عن بيت أبي تمام بجواز أن يكون شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملوم كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخييلية تابعة للمكني عنها أو بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الاوام فيكون تشبيها على حد قوله

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ☆ ذهب الاصيل على لجين الماء

فيكون تشبيها كما صرح به المصنف في التشبيه كما سبق ولا يكون استعارة والاستهجان حاصل على

وجود المبالغة في التشبيه المقتضية لاختراع اللوازم وحينئذ فاذا صح اعتبار الصورة الوهمية في كل من الترشيح والتخييل فاما أن يقدر في كل منهما أو يسقط اعتبارها في كل منهما واعتبارها في أحدهما دون الآخر تحكم (قوله والجواب) أي عن هذا الاعتراض الوارد على السكاكي المشار له بقول المصنف ويقتضي الخ وحاصله أن المشبه في صورة التخييل لما عبر عنه بلفظه وقرن بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافرا للفظه جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه لان اثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا وباطنا عند التبادر مما يجب اجتنابه وفي صورة الترشيح لما عبر عن المشبه بلفظ المشبه به وقرن بما هو من لوازم ذلك المشبه به لم يحتج الى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المنافرة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه للمشبه (قوله وفي الترشيح) لما قرن أي الامر الذي هو من خواص المشبه به (قوله لم يحتج الى ذلك) أي الى جعله مجازا عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه (قوله كأنه هو هذا المعنى) أي الحقيقي والكائنية منصبة على القيد أعني قوله مقارنا والا فالمشبه به هو هذا المعنى الحقيقي قطعا وعطف الخواص على اللوازم عطف مرادف (قوله حتى ان المشبه به الخ) حتى للتفريع بمنزلة الفاء أي فالمشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي فاستعير اسمه مقارنا لازمه للمشبه وهو الرجل الشجاع فلا حاجة الى اعتبار أمر وهمي يستعمل فيه الافتراس الذي هو الترشيح مجازا

في قوله تابعة للمكني عنها أو بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام فيكون تشبيها على حد لجين الماء فيما مر لاستعارة والاستهجان على الوجهين لانه كان ينبغي له أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن نحو قولهم أغلظت لفلان القول وجرعته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم

(قوله بخلاف ما اذا قلنا رأيت شجاعا يفترس أقرانه) هذا التركيب فيه استعارة مكنية و يفترس تخييل وقوله فانا نحتاج الى ذلك أي لتوهم صورة واعتبار مجاز في الافتراس لانه لم يذكر في المكنية المشبه به حتى يقال استعير اسمه مقارنا للازمه وانما ذكر فيها المشبه وهو لا ارتباط له بلازم المشبه به بل هما متنافران فاحتيج الى اعتبار أمر وهمي يكون لازم المشبه به مستعملا فيه هذا حاصله وفي هذا الجواب بحث وهو أنه مبني على أنه لا ترشيح الا في المصرحة ولا ترشيح في المكنية والحق جوازه فيها وحينئذ فيشكل الأمر لان الترشيح فيما يقترن بلفظ المشبه نحو مخالب المنية نشبت بفلان فافترسته فمقتضى ما ذكره من الجواب أنه لابد من اعتبار أمر وهمي يستعمل فيه الترشيح كالتخييل الا أن يقال التخييلية تكسر سورة الاستبعاد فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية كذا أجاب الفنري وحاصله أنه لما ذكر للمشبه به لازمان مع المشبه واعتبر في أحدهما وهو التخييل استعماله في صورة وهمية خف أمر الترشيح فلم يجر فيه ما جرى في الأمر الآخر الذي هو التخييل فان قلت اذا كان المشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه الأسد الموصوف بالافتراس والمستعار اسمه المقارن للازمه يلزم أن يكون الترشيح غير خارج عن الاستعارة وغير زائد عليها مع انهم صرحوا بأنه خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به في المرشحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيدا وهي الترشيح خارجة عنه لا أن المشبه به هو المجموع المركب منهما كما في التمثيلية كذا أجاب الشارح في المطول ورده العلامة السيد بأن المشبه اذا كان هو الموصوف المقيد بالصفة يكون الوصف من تتمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه كما هو شأن الترشيح و يمكن أن يقال مراده أن المشبه به هو الأسد الموصوف في نفس الأمر بالصفة المذكورة لا أنه الموصوف من حيث انه موصوف ولو سلم فالظاهر أن خروج الوصف عن مدلوله المستفاد منه كاف في كون ذكره تقوية للمبالغة الحاصلة من التشبيه ودالا على تناسيه ولا يضر توقف تمام التشبيه على ملاحظته ألا ترى أن المشبه به في قولك

بخلاف ما اذا قلنا رأيت شجاعا يفترس أقرانه فانا نحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع فليتأمل

الى استوائهما والترشيح والناس على اختلافهما وان وجه الاستواء أن الصورة الوهمية يصح اعتبارها في الاستعارة التصريحية كما صح اعتبارها في المكني عنها اذ التعبير بلفظ المشبه لا يمنع من اعتبارها كما اعتبرت في التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقد أجيب بانا عند التعبير عن المشبه بلفظه وقرانه بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافرا للفظه وهو صورة التخييل جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه لان اثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا و باطنا بالتبادر مما يجب اجتنابه وعند التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقرانه بما هو من لوازم ذلك المشبه به وهو صورة الترشيح لم نحتج الى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المنافرة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه وهذا هو السر عند من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل مع المكنية والترشيح مع التصريحية مع زيادة أن الترشيح يزيد بكونه مما به القوام أو الكمال بخلاف التخييل فان قيل نقل لفظ اللازم في الترشيح ان كان لدخول معناه في التشبيه فليس ترشيحا لخروج الترشيح عن التشبيه اذ هو تقوية له وان كان مع عدم دخول معناه في التشبيه فنقله مع معناه لا لمعنى آخر يصيره كاللغو لعدم الفائدة وعدم صحته في نفسه بل صورته صورة الكذب حينئذ اذ لا تجوز ينتفي به الكذب قلنا بل يجب خروج معناه عن التشبيه ليكون تقوية وكونه كاللغو لعدم الفائدة غير مسلم بل فيه فائدة التقوية و يكفي في صحته في نفسه تلك الفائدة وفي نفي كونه كذبا وذلك ظاهر فعلى هذا قول من قال اذا قلنا رأيت أسدا يفترس أقرانه فالمشبه به هو الأسد الموصوف ونقل اللفظ مقارنا للوازمه وخواصه اذ كان المجموع هو المشبه به فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بخلاف قولنا شجاع يفترس أقرانه فانه يحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع يجب حمله على معنى أنا شبهنا بذات الأسد من حيث هي وتلك اللوازم جعلناها قيودا له لتبين

لتقديرين لانه كان ينبغي أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن أغلظت لفلان القول وجرعته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم هذا ما أورده المصنف على السكاكي واعلم أن جعله لجين الماء وماء الملام تشبيها يقتضي جعل لباس الجوع والخوف تشبيها وقد عده في أول الكلام على الاستعارة استعارة وانما رد القول في أنها تحقيقية أو تخييلية فهذا الكلام مخالف لما سبق وأجاب الخطيبي عن الأول والثاني بأن ما ذكره السكاكي هو الموافق لاجماع الناس على أن الاستعارة التخييلية مجاز لا حقيقة وما ذكره المصنف يقتضي أنها ليست مجازا فلا تكون استعارة وعن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون الترشيح تخييلية لان الترشيح للمبالغة في الاستعارة والتخييل لحصول الاستعارة

ففي الكلام دقة ما (وعنى بالمكنى عنها) أي أراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها (أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه

بها الذات المشبه بها كما يعبر عن الشيء بلازمه من غير أن يدخل في التشبيه أصلا فذكرها البيان مقارنها الذي هو المشبه به واعتبارها للارتباط في نفس الأمر الكائن بينها وبين ملزومها وهو معنى قوله كان المجموع هو المشبه به ويكون اثباتها للترشيح وليس معناه أنا شبهنا بهذا الموصوف من حيث انه موصوف والا كان الجواب مخرجا للمسئلة عما نحن بصدده من الترشيح لانا اذا شبهنا بالمقيد من حيث انه مقيد كان ذكر القيد من تمام ذكر ما لابد منه في الاستعارة لا من الترشيح فان قيل ففيه حينئذ اثبات الشيء لغير ما يوافقه في نفس الأمر قلنا نعم وقد تقدم جوابه وهو أن ذلك لفائدة التقوية بعد ثبوت المراد فان قيل قولكم ان التخييل أحوج اليه أنا ان لم نثبت الصورة الوهمية كان فيه اثبات الشيء لغير ما هو له يقتضي أن كل ما كان مثبتا لغير معناه احتيج للصورة الوهمية وذلك ينافي ما ذكر في الترشيح قلنا لا منافاة لانا بينا أن نفس اثبات الشيء لغير ما هو له لم نكتف به في اثبات الصورة الوهمية بل مع زيادة وجود المنافرة ظاهرا كما كانت باطنا حيث صرح بلفظ المشبه فان قيل قولكم ان الصورة الوهمية يمكن اثباتها للمشبه ينافي ما قررتم فيما تقدم من أن الاثبات استعارة كالمجاز العقلي على كل قول قلنا معنى امكان الاثبات امكانه بالتوهم والا فلا يخفى أن اثبات موهوم منتف في نفس الأمر لما تحقق تجوز فان المنية معنى متحقق وثبوت الاظفار الوهمية ليس بأمر كائن في نفس الأمر لفرض أنه توهم والتوهم لا حقيقة له في نفس الأمر فهو تجوز على كل حال ومع هذا كله فلقائل أن يقول ما المانع من أن يدعى أن كل محل صح فيه الترشيح صح فيه التخييل والعكس ولا يقتضي ذلك اتحاد حقيقتهما وذلك بأن تقول ان اعتبر لازم المشبه به مع معنى المشبه حقيقة أو مجازا لتثبت الاستعارة كان تخييلا لانه لاثباتها اذ لا تثبت المكنى عنها الا بالتخييلية ولذلك اختصت بذكر اسم المشبه وان اعتبر اللازم حقيقة أيضا أو مجازا لتقرير الاستعارة وتقويتها بعد ثبوتها كان ترشيحا فمن مفهومهما يؤخذ اختلافهما ولا يضر احتمال المحال لكل منهما كما تقدم في المكنى عنها مع التصريحية تأمله ثم أشار الى ما أراده السكاكي بالمكنى عنها مبنيا على تفسيره الاستعارة بأن تذكر أحد الطرفين وتريد به الآخر ليكون تمهيدا للاعتراض عليه في ذلك فقال (وعنى) أي وأراد السكاكي (ب) الاستعارة (المكنى عنها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه

و بينهما فرق وهذا هو الفرق الذي ذكره المصنف وقال لا يحصل به فرق والظاهر مع الخطيبي لان ما يقوي الشيء الحاصل هو الجدير باسم الترشيح وما لا تعلم الاستعارة الا به هو الجدير باسم الاستعارة وعن الرابع بأن عدم وجدان استعارة تخييلية دون استعارة بالكناية لا يقتضي أن يكون اقترانها بالكناية شرطا و يشهد لما قاله أن السكاكي قال الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية وستقف في آخر الفصل على تفصيل هنا ثم ذكر في آخر الفصل أن المكنية توجد دون التخييلية فقد حصل انفكاك احداهما عن الاخرى واذا صح انفكاك المكنية فكذلك يصح انفكاك التخييلية ومن جهة المعنى أن الأصل عدم توقف احدى الاستعارتين على الأخرى فمدعي الاشتراط هو المحتاج الى دليل ص (وعنى بالمكنى عنها الخ) ش هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح حاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية أن يذكر لفظ المشبه مرادا به حقيقته و يدل على أن القصد تشبيهه بغيره بذكر شيء من لوازم ذلك الغير والسكاكي يرى أن المكنية عبارة عن ذكر المشبه مرادا به المشبه به بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فان قلت يلزم أن تكون المنية مثلا في بيت الهذلي

ومنها أنه عنى بالاستعارة المكنى عنها أن يكون المذكور من طرفي التشبيه

رأيت بحرا تتلاطم أمواجه البحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي وتعلق الرؤية مثلا بذات البحر ليس كتعلقها بالبحر المقيد بتلاطم الأمواج في افادة المبالغة المطلوبة (قوله ففي الكلام دقة ما) أي ففي هذا الكلام المجاب به عن الاعتراض الذي أورده المصنف على السكاكي دقة ما من جهة أن كون حكم اقتران ما هو من لوازم المشبه به بالمشبه غير حكم اقترانه بالمشبه به يحتاج الى تأمل (قوله أن يكون الطرف المذكور) أي الطرف المذكور اسمه هو المشبه والمصنف لا يخالف في هذا وقوله ويراد به المشبه به المصنف يخالف فيه فهو محل النزاع ثم لا يخفى أن المكنى عنها هي نفس اللفظ وتسمية كون المذكور استعارة مكنيا عنها انما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ والخطب في مثل ذلك سهل لتلازم العلم بأحدهما من العلم بالآخر

هو المشبه على أن المراد بالمنية فى قول الهذلى السبع بادعاء السبعية لها وانكار أن يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار اليها

(قوله على أن المراد) أى وصح ذلك بناء على أن المراد بالمنية هو السبع أى وأما عند المصنف فالمراد به الموت حقيقة (قوله بادعاء الخ) لما كان ارادة السبع الحقيقى من المنية فى نحو المثال لا تصح اشار الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر الذى هو السبع من المنية بقوله وانما صح ارادة السبع من المنية مع ان المراد منها الموت قطعا بسبب اعتبار

ادعاء ثبوت السبعية لها وانكار أن تكون المنية شيئا آخر غير السبع (قوله بقرينة) أى وادعاء ثبوت السبعية لها كائن ومتحقق بقرينة هى اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها وتقرير الاستعارة بالكناية فى المثال المذكور على مذهب السكاكى أن يقال شبهنا المنية التى هى الموت المجرد عن ادعاء السبعية بالسبع الحقيقى وادعينا انها فرد من أفراده وأنها غير مغايرة له وأن للسبع فردين فرد متعارف وفرد غير متعارف وهو الموت الذى ادعيت له السبعية واستعير اسم المشبه وهو المنية لذلك الفرد الغير المتعارف أعنى الموت الذى أدعيت له السبعية فصح بذلك أنه قد أطلق اسم المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأريد به المشبه به الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر (قوله فالاستعارة بالكناية الخ) هذا تفريع على قول المصنف بقرينة الخ وذلك لان قوله بقرينة اضافة الاظفار اليها يفيد أنه لا قرينة للمكنية الا ما سماه تخييلا وانما أفاد ذلك وهو غير صيغة قصر لانه معلوم من مذهبه انه لا قرينة لها الا التخييل حيث قال لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية (قوله بمعنى انه) أى الحال والشأن لا توجد الخ أى لا بمعنى أن كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخييلية عند السكاكى قد تكون بدون المكنية (قوله لان فى اضافة الخ) أى لان فى خواص المشبه به المضاف للمشبه استعارة تخييلية وانما أولنا العبارة بما ذكر لانه المناسب لمذهب السكاكى

(هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالمنية) فى مثل أنشبت المنية أظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار أن يكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التى هى من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقد ذكر المشبه وهو المنية وأراد به المشبه وهو السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية بمعنى أنه لا توجد استعارة بالكناية بدون الاستعارة التخييلية لان فى اضافة خواص المشبه به الى المشبه استعارة تخييلية

(هو المشبه) أى لفظ الطرف المشبه ويراد الآخر الذى هو المشبه به ولا يخفى أن المكنى عنها هو نفس اللفظ وتسمية كونه هو المذكور استعارة مكنيا عنها انما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ والخطب فى مثل ذلك سهل للزوم علم أحدهما من علم الآخر ويجرى كلام السكاكى المذكور ويصح (على أن المراد بالمنية) فى مثل واذا المنية أنشبت أظفارها (هو السبع) وذلك لان المشبه هو المنية وهو المذكور فيلزم أن يكون المراد هو الطرف الآخر وهو السبع ولما كان ارادة السبع الحقيقى فى نحو المثال لا تصح أشار الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر بقوله وانما صح ارادة السبع مع أن المراد الموت قطعا (ب) اعتبار (ادعاء) ثبوت (السبعية لها) وذلك بسبب انكاره بالدعوى الحالية أن تكون المنية شيئا آخر غير السبع وادعاء ثبوت السبع لها كائن ومتحقق (بقرينة اضافة الاظفار) التى هى من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقوله واذا المنية ثبت فيه على هذا انه أطلق المنية على السبع الادعائى فصح بذلك انه أطلق المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأراد به المشبه الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر وقوله بقرينة يفيد أنه لا قرينة للمكنى عنها الا ما سماه تخييلا وانما أفاده ولو لم تكن هنا صيغة حصر لانه معلوم من مذهبه أنه لا قرينة لها الا التخييل حيث قال لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية فتقرر بذلك ما يتمهد به الاعتراض عليه الآتى وهو أن المكنية لا تنفك عن التخييلية فى مذهبه لما هو ضرورى من أن اضافة ما هو من خواص المشبه به فى الاصل لا بد منه ليكون قرينة والقرينة المذكورة ليست عنده الا التخييلية حيث قرر أنه لا توجد المكنى عنها بدون التخييلية

أريد بها السبع لانه المشبه به فيكون استعارة تحقيقية ولا يكون معنى المنية مقصودا والقطع حاصل بخلافه قلت بل المنية يعبر بها عن السبع الذى هو للموت بعد ادعاء أن الموت فرد من أفراد السباع فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقى بل السبع المجازى فالاستعارة فى الاصل للسبع كأنا عبرنا بالسبع عن المنية ثم عبرنا بالمنية عن ذلك السبع فيصح أن يقال حينئذ المراد بالمنية السبع وأن يقال المراد بها الموت وعلى التقديرين المراد المشبه به ووضح بذلك أن المنية فى البيت مشبه أريد به المشبه به فالمشبه المنية التى هى موت مطلق والمشبه به المنية التى هى موت مقيد بكونه له صورة السبع ولما كان المصنف مخالفا للسكاكى فى ذلك ويرى أن المراد بالمشبه الحقيقة المشبهة اعترض عليه فقال وعنى بالمكنى عنها أن يكون المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية السبع أى السبع المجازى الذى ادعى دخوله فى أفراد السبع الحقيقى بادعاء السبعية أى صفة السبع لها بقرينة

وفيه نظر للقطع بان المراد بالمنية فى البيت هو الموت لا الحيوان المفترس فهو مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق وكذا كل ماهونحوه ولاشىء من الاستعارات مستعملا كذلك وأماماذكره فى تفسير قوله من أنا ندعى ههنا أن اسم المنية اسم للسبع مرادف للفظ

(قوله بان لفظ المشبه فيهاأى فى الاستعارة بالكناية) اعترض على المصنف بان لفظ المشبه نفس الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى وحينئذ فلا يصح جعل الاستعارة ظرفاله فلوقال بان لفظ المشبه الذى ادعى انه استعارة كان أحسن وقد يجاب بان جعله لفظ المشبه مظروفافى الاستعارة باعتبار انه أعم

منهاوان كان مصدوقهمامتحدا بحسب المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان فى الانسان بمعنى أنه متحقق فيه وحاصل ماذكره المصنف من الرد اشارة الى قياس من الشكل الثانى تقريره أن يقال لفظ المشبه الذى ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له ولاشىء من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له ينتج المشبه ليس استعارة (قوله والاستعارة ليست كذلك) اشارة لكبرى القياس الذى ذكرناه أى ليست مستعملة فيما وضعت له تحقيقا عندالسكاكى لانه جعلها من المجاز اللغوى وفسرها بماذكره الشارح وهوأن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد الطرف الاخر لايقال قوله وتريد الطرف الآخرأى حقيقة أوادعاء وحينئذ فلايرد هذا البحث على السكاكى لانانقول عبارته صريحة فى ارادة الطرف الآخرحقيقة وأيضا لوحمل كلامه على ماذكر لزم اطلاق الآخر فى كلامه على حقيقته ومجازه وهوممنوع لاسيمافى مقام التعريف وعلى تقدير جوازه فلابد من قرينة التعميم وهى منتفية (قوله بان تذكر أحداخ) أى بذكر أحدأى بذى ذكر أو بمذكورهواسم أحدطرفى التشبيه ويراد به الآخر وانما احتجنا لذلك لانه جعلها من المجاز اللغوى الذى فسره بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له (قوله مظنة سؤال) أى من طرف السكاكى وارد على قوله مستعمل فيما وضع له تحقيقا وحاصله انه اذا كان المراد بالمنية نفس الموت لا السبع فما وجه اضافة الاظفار اليها مع انها معلومة الانتفاء عنها فلولا انه أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها واضافتها لها لان ضم الشىء لغير من هو له هدرولغو يتحاشى عنه اللفظ البليغ

(ورد) ماذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها (بأن لفظ المشبه فيها) أى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا (مستعمل فيماوضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لاغير (والاستعارة ليست كذلك) لانه قدفسرها بأن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لوأريد بالمنية معناها الحقيقى فمامعنى اضافة الاظفار اليها أشار الى جوابه بقوله

بخلاف العكس وهوانفكاك التخييلية عن المكنى عنها لما تقدم أن كلامه يقتضى صحته وانما قلنا لاتنفك فى مذهبه لما تقدم أنها تنفك على مذهب السلف كما فرع عن الزمخشرى اللهم الا أن تعلق التخييلية عندهم على مايدل على المكنى عنها فى الجملة ولو كانت مجازا حقيقيا فيصح أنها لاتنفك عندهم أيضا فتأمله وهذا أيضا انما هو مؤاخذة له ببعض كلامه والافقد صرح بما يقتضى وجود المكنى عنها بدون التخييلية ويأتى التنبيه عليه (ورد) ماذكره السكاكى من تفسير الاستعارة المكنى عنها وهو أن يطلق لفظ المشبه ويراد به الطرف الآخر الذى هو المشبه به (ب) بما يؤخذ من كلامه الاخير وهو (أن لفظ المشبه) الكائن (فيها) أى فى الاستعارة بالكناية كلفظ المنية فى قول الهذلى واذا المنية أنشبت أظفارها (مستعمل فيما) أى فى المعنى الذى (وضع له تحقيقا) وهو الموت الحقيقى وهذا مما يقطع به فان السكاكى بنفسه قال المراد بالمنية فيما ذكر الموت بادعاء السبعية لها فقد اعترف بان المراد فى نفس الامر الموت وأماماذكر من ادعاء السبعية لها فلايخرجها عن معناها الحقيقى على مايأتى تحقيقه وجعل لفظ المشبه مظروفا للاستعارة التى هى لفظ المشبه أيضا كما اقتضاه كلامه باعتبار أنه أعم من الاستعارة بالكناية وان كان مصدوقهما متحدا فى المعنى المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان فى الانسان (و) اذا كان المراد بالمنية فى نحو المثال الموت فلاتكون المنية فيه استعارة على مذهبه اذ (الاستعارة) على مذهبه (ليست كذلك) أى لايصح أن تكون لفظا أطلق على معناه الاصلى وانما يصح لانه فسرها بأن يذكر لفظ أحد طرفى التشبيه ويراد به معنى الطرف الآخر لايقال قد تقدم فى بيان كلامه حيث فسر الاستعارة أن المراد أن يذكر لفظ أحد الطرفين ويراد معنى الآخر حقيقة أوادعاء فلايرد هذا البحث على السكاكى أصلا لانانقول فسرناما تقدم بذلك رعاية للواقع فى نفس الامر والافعبارته صريحة فى ارادة نفس الطرف الآخر ويدل على ذلك أن

اضافة الاظفار اليها أى اضافتها الضميرها أى بمعنى نسبتها لها ورد المصنف هذا بأن لفظ المشبه فيها أى فى المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا وعبر المصنف هنا بلفظ المشبه لانه يرى أن ذلك تشبيه لا استعارة وهذا استدلال بنفس الدعوى قال فى الايضاح للقطع بان المراد بالمنية فى البيت الموت لا الحيوان

السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه ثم نذهب على سبيل التخييل الى أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية فلا يفيده

(قوله واضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) أى لانه لا منافاة بين ارادة نفس الموت بلفظ المنية واضافة الاظفار لها لان اضافة نحو الاظفار فى الاستعارة المكنية انما كانت لانها قرينة على التشبيه النفسى لانها تدل على أن الموت ألحق فى النفس بالسبع فاستحق أن يضاف لها ما يضاف اليه من لوازمه فاضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمر (قوله المضمر فى النفس) أى على مذهب المصنف (قوله وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكى) لعل (٢٠٧) الشارح أخذ قوته عند المصنف من حيث اعتناؤه ببيان رده وكأن فى كلام الشارح محتملة للتحقيق والظن (قوله وقد يجاب عنه) أى عن رد المصنف على السكاكى وقوله بأنه أى الحال والشأن (قوله الا أن المراد به السبع ادعاء) أى وهو الموت المدعى سبعيته وحينئذ فليس لفظ المنية مستعملا فيما وضع له تحقيقا حتى ينافى كونه استعارة فثبتت الصغرى (قوله من أنا) بيان لما فى قوله كما واضافة اسم للمنية بيانية (قوله مرادفا له) أى حالة كون اسم المنية مرادفا لاسم السبع (قوله بأن ندخل الخ) هذا وما عطف عليه بيان للمرادفة وأشار به الى أن جعل اسم المنية مرادفا لاسم السبع انما هو بالتأويل وليس باحداث وضع مستقل فيها حتى تكون من باب الاشتراك اللفظى فتخرج عن الاستعارة ثم ان محصل ما أفاده أن السبع تحته فردان والمنية اسم لفرد منهما وهذا لا يقتضى الترادف لان الترادفين اللفظان المتحدان مفهوما وما صدقا وهنا الاسد أعم من المنية لان المراد منها فرد من فردى الاسد الا أن يقال مراده بالترادف الصدق فكأنه قال من أنا نجعل اسم المنية اسما للسبع الادعائى وصدقا عليه كذا قال يس وهو غير وارد لان هذا ترادف تخييلى كما أشار له بقوله ثم نخيل الخ لا تحقيقى (قوله ثم نخيل) ينبغى أن يضبط بصيغة المتكلم المعلوم عطفا على ندخل أى ثم بعد ادخال المشبه فى جنس المشبه به نذهب على سبيل التخييل أى على سبيل الايقاع فى الخيال أى لا على سبيل التحقيق اذ لا ترادف على سبيل الحقيقة لانه ليس هناك وضع اسمين لحقيقة لشىء واحد (قوله لحقيقة واحدة) أى وهى الموت المدعى سبعيته وقوله كيف يصح استفهام انكارى بمعنى النفى أى لا يصح ومصبه قوله ولا يكونان مترادفين

(واضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) المضمر فى النفس يعنى تشبيه المنية بالسبع وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكى وقد يجاب عنه بأنه وان صرح بلفظ المنية الا أن المراد به السبع ادعاء كما أشار اليه فى المفتاح من أنا نجعل ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بأن ندخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل أفراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نخيل أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة

الاستعارة التصريحية المشمولة للتعريف انما أريد باللفظ فيها معنى الطرف الآخر حقيقة ولو حمل كلامه على ما ذكر لزم اطلاق الطرف المراد فى كلامه على حقيقته ومجازه والجمع بين الحقيقة والمجاز لاسيما فى التعريف ممنوع وعلى تقدير جوازه فلا بد من قرينة التعميم وهى منتفية وأيضا لو كان نحو هذا الحمل مقبولا لا جوابا لم يرد بحث لدفعه بحمل الكلام على ما لا يحتمله ظاهره اذ كل كلام يمكن فيه ذلك ولما كان حاصل هذا منع ارادة السبع بالمنية فى المثال و بيان أن المراد بها الموت الحقيقى وكان فيه مظنة أن يقال اذا كان المراد نفس الموت لا السبع فما بال الاظفار أضيفت لها مع أنها معلومة الانتفاء عنها فلولا أنه أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها واضافتها لها لان ضم الشىء لغيره معناه هدر ولغو يتحاشى عنه اللفظ البليغ أجاب عن ذلك بقوله (و) لا منافاة بين ارادة نفس الموت بلفظ المنية واضافة الاظفار لها اذ (اضافة نحو الاظفار) فى الاستعارة المكنى عنها انما كانت لانها (قرينة التشبيه) المضمر فى النفس لانها تدل على أن المنية ألحقت فى النفس بالسبع فاستحقت أن يضاف لها ما يضاف له من لوازمه فاضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمر وهذا الاعتراض كأنه من أقوى الاعتراضات على السكاكى وقد أجيب عنه بنحو ما أوردناه ودفعناه آنفا وحاصله مع البسط أن المنية فى نحو واذا المنية أنشبت أظفارها مستعملة فى غير معناها وهو السبع ادعاء لأنا جعلنا المنية نفس السبع وأنكرنا أن تكون غيرها فصح لنا بذلك الاعتبار أنا استعملنا أحد الطرفين فى الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال جعل المنية نفس السبع بالمبالغة فى التشبيه يقتضى اطلاق لفظ السبع عليها لا اطلاق لفظ المنية عليه حتى يصح لنا انا نطلق لفظ المنية الذى هو لاحد الطرفين ونعنى به الآخر زاد المجيب بيانا يظهر به الأمران معا أعنى وجه اثبات السبعية لها ليتم

المفترس قلت وهذا لا يدل لان السكاكى لا ينكر أن يكون المراد بالمنية الموت ولك أن تقول المراد بها الموت بقيد كونه على صورة السبع كما حققناه آنفا وهذا القدر هو الذى أوقع المصنف فى هذا الاعتراض

لان ذلك لايقتضى كون اسم المنية غير مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق من غير تأويل فيدخل فى تعريفه للحقيقة ويخرج من تعريفه للمجاز وكأنه لما رأى علماء البيان يطلقون لفظ الاستعارة على نحو ما نحن فيه وعلى أحد نوعى المجاز اللغوى الذى هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى و يقولون الاستعارة تنافى ذكر طرفى التشبيه ظن أن مرادهم بلفظ الاستعارة عند الاطلاق وفى قولهم استعارة بالكناية معنى واحد فبنى على ذلك ما تقدم ومنها أنه قال فى آخر فصل الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من

(قوله ولا يكونان مترادفين) أى والحال انهما لا يكونان مترادفين أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقة واحدة الا وهما مترادفان فحينئذ يتخيل ترادف المنية والاسد (قوله فيتأتى لنا بهذا الطريق) أى وهى ادعاء دخول المنية فى جنس السبع وتخييل أن لفظيهما مترادفان (قوله دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية) أى انه يتأتى لنا بالطريق المذكورة أمران أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لان ذلك لازم لادخالها فى جنسه فصح بذلك أن لفظ المنية اذا أطلق عليها انما أطلق على السبع الادعائى فصار مستعملا فى غير ما وضع له لان المنية انما وضعت للموت الخالى عن دعوى السبعية له فيكون استعارة ثانيهما صحة اطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائى لان ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لان ادخالها فى جنس السبع انما يناسب اطلاق لفظ السبع عليها والحاصل أنه بادعاء السبعية لها أطلقنا أحد الطرفين وعنينا الآخر فى الجملة وبالترادف المتخيل صح لنا اطلاق المنية على المعنى المراد وهو السبع الادعائى من غير تناف ولا منافرة بين دعوى السبعية للمنية و بين التصريح بالمنية لان التصريح بها بعد دعوى المرادفة فصارت المنية اسما للسبع فلا منافاة بين ما اقتضته الاستعارة من أن المنية من أفراد السبع و بين التصريح بالمنية لان التصريح حتى بالمنية كالتصريح بالسبع وحينئذ فالمنية مستعملة فى غير ما وضعت له ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى آنفا (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا الجواب نظر وحاصله أن ادعاء الترادف لا يقتضى الترادف حقيقة فكما أننا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل هو مجاز فكذلك اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله فى الموت المدعى سبعيته مجازا حتى يكون استعارة بل هو حقيقة وادعاء السبعية للموت الذى أطلقت المنية عليه لا يخرجها عن اطلاقها على معناها حقيقة فى نفس الامر اذ الادعاء لا يخرج الاشياء عن حقائقها وهذا حاصل ما ذكره المصنف من الرد أولا (قوله لان ماذكر) أى من ادعاء السبعية للمنية أى الموت لا يقتضى الخ

ولا يكونان مترادفين فيتأتى لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية وفيه نظر لان ماذكر لا يقتضى كون المراد بالمنية غير ما وضعت له بالتحقيق

الاطلاق على السبعية وان تقدم ما يغنى عن اعادة هذا الوجه و وجه صحة اطلاق لفظ المنية على السبع أنه لا يتم صحة الاطلاق المذكور الا بهما معا فقال وذلك أنا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع ولكن جعلنا اياها مرادفا ليس باحداث وضع مستقل فيها فيكون من باب ابلاغ الاشتراك اللفظى فيها فتخرج عن معنى الاستعارة وانما ذلك بالتأويل فانه صح لنا بطريق المبالغة فى التشبيه أن يتناول معنى المشبه فردا من أفراد المشبه به الا أنه غير متعارف فبذلك صح لنا أن نطلق عليه لفظ المشبه به استعارة تصريحية ونجعل القرينة مانعة من ارادة المتعارف لا مانعة من ارادة الحقيقة المدعاة لغير المتعارف كما تقدم فى اطلاق الاسد على الرجل الشجاع الذى هو غير المتعارف مع نصب القرينة على عدم ارادة المتعارف الذى هو الحيوان المعلوم مع اشتراكهما بسبب ذلك الادعاء فى تشبيه المنية بالسبع المحقق لها ثبوت السبعية وأن يجعل لفظ المنية الموضوع فى الاصل للفرد الغير المتعارف منتقلا للمعنى المشترك بينه وبين الفرد المتعارف الموضوع له لفظ السبع بالادعاء السابق اذ كما صح نقل اللفظ الذى هو السبع عن الخصوص الى العموم فيطلق على الفرد الغير المتعارف بذلك العموم يصح لنا أن ننقل اللفظ الموضوع لغير المتعارف الخاص الى المعنى العام لمصادفته مع لفظ السبع الممكن نقله بالدعوى اذ منزلة موضوعه من المعنى العام بمنزلة موضوع السبع من ذلك المعنى فكما عم لفظ السبع فليعمم لفظ المنية اذ وجه التعميم ادعاء دخول المعنى فى غيره وذلك يزحزح أصل وضع اللفظين معا لان لفظ المنية مباين فى الاصل للفظ السبع وقد صارا غير متباينين الآن بهذه الدعوى فكأن الواضع بهذا الاعتبار وضع لفظ المنية ولفظ الاسد لمعنى عام هو المعنى المشترك بين الفردين واذا تخيل وضع اللفظين بعد المبالغة والمزج بين الفردين لمعنى يعمهما بنينا على ذلك تخيل أن ذلك لا يصح الا بالترادف فأثبتناه فتأتى لنا بهذا الطريق أعنى طريق

ولم يتأمل أن قول السكاكى أن المراد بالمنية السبع لا ينفى ما هو مقطوع به من ارادة الموت وقول المصنف ان ادخال المنية فى جنس السبع للمبالغة لا يقتضى كون اسم المنية يستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق

تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا في قولهم نطقت الحال بكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بوساطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله * وإذا المنية أنشبت أظفارها * يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع و يجعلون اثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة وهكذا لو جعلوا البخل استعارة بالكناية عن حي

حتى تدخل في تعريف الاستعارة للقطع بأن المراد بها الموت وهذا اللفظ موضوع له بالتحقيق وجعله مرادفا للفظ السبع بالتأويل المذكور لا يقتضي أن يكون استعماله في الموت استعارة و يمكن الجواب بأنه قد سبق أن قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة أي هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق ولا نسلم أن استعمال لفظ المنية في الموت في مثل أظفار المنية استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق مثله في قولنا دنت منية فلان بل من حيث ان الموت جعل من أفراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل وهذا الجواب وان كان مخرجا له عن كونه حقيقة الا أن تحقيق كونه مجازا

ادعاء دخول المنية في جنس السبع وتأويل أن لفظهما مترادفان اثبات المعنيين المتقدمين معا أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لان ذلك لازم الادخال في جنسها فيصح بذلك أن لفظ المنية اذا أطلق عليها انما أطلق على السبع الادعائي وثانيهما صحة اطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائي لان ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لان ادخالها في جنس السبع انما يناسب اطلاق لفظ السبع عليها فتقرر بادعاء السبعية لها أنا أطلقنا أحد الطرفين وعنينا الآخر في الجملة و بالترادف المؤول صح لنا اطلاق لفظ المنية على المعنى المراد من غير تناف ولا منافرة ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكي آنفا و بعده عن التحقيق وأنه ليس فيه الا مجرد الدعوى وأجيب عنه بنحو ما ذكر المصنف وزدناه نحن تأكيدا و بيانا فيما تقدم وهو أن غايته أنا أطلقنا لفظ المنية على غير معناها بالادعاء وذلك لا يخرجها عن اطلاقها على معناها حقيقة في نفس الأمر اذ الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها وعبارة السكاكي دالة على أن المراد الطرف الآخر حقيقة كما تقدم فلا تدخل الاستعارة بالكناية فيما عرف به الاستعارة وهو أنها هي اللفظ المنقول عن أحد طرفي التشبيه وأريد به الآخر اذ المنية مقطوع بأنها أريد بها حقيقة الموت وادعاء السبعية لها لا يخرجها عن معناها لان الدعاوى لا تؤثر في المعنى ولا يخفى أيضا أن الجواب حاصله ما ذكره المصنف وزدناه بيانا وحمل ما ذكر خارجا عن المتن على أن المبالغة فيه أفضت لترادف اللفظين ودفعه بأن ذلك أيضا لا يخرج المعنى عن أصله يتوقف على أن للسكاكي كلامين أحدهما لم تفض فيه المبالغة للترادف والآخر أفضت فيصح أن يؤتى ببحثين وجوابين والا فما في المتن هو ما ذكر في الرد في الشرح وما نقل عن السكاكي هو حاصل الجواب فليتأمل وقد تقرر أن حاصل

ليس صحيحا لان المنية التي وضع اللفظ لها موت هو معنى والمنية المرادة في المكنية موت له صورة السبع

(قوله حتى تدخل الخ) تفريع على كون المراد الخ يعني أن كون المراد بالمنية غير ما وضعت له المتفرع عليه دخولها في تعريف الاستعارة لا يقتضيه ما ذكر من أن المراد بالمنية المنية المدعى سبعيتها (قوله للقطع بأن المراد بها الموت)

أي وادعاء السبعية لذلك الموت لا يخرجها عن اطلاقها على معناها الحقيقي في نفس الأمر اذ الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها (قوله وهذا اللفظ) أي لفظ منية (قوله لا يقتضي الخ) أي لان تخييل الترادف وادعاءه لا يقتضي الترادف حقيقة كما علمت (قوله ويمكن الجواب) أي عن أصل الاعتراض الذي أورده المصنف على السكاكي (قوله مثله) أي مثل استعمال لفظ المنية في قولنا دنت منية فلان فانه استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق والحاصل أنك اذا قلت دنت منية فلان فقد استعملت المنية في الموت من حيث ان اللفظ المذكور موضوع للموت بالتحقيق واذا قلت أنشبت المنية أظفارها بفلان فانما

استعملتها في الموت من حيث تشبيه الموت بالسبع وجعله فردا من أفراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل فلم يكن اللفظ مستعملا فيما وضع له من حيث انه وضع له وأنت خبير بأن هذا الجواب انما يقتضي خروج لفظ المنية في التركيب المذكور عن كونه حقيقة لانتفاء قيد الحيثية ولا يقتضي أن يكون مجازا فضلا عن كونه استعارة مرادا به الطرف الآخر كما هو المطلوب لانه لم يستعمل في غير ما وضع له كما هو المعتبر في المجاز عندهم وانما استعمل فيما وضع له وان كان لا من حيث انه موضوع بل من حيث انه فرد من أفراد المشبه به ولا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة أن يكون مجازا ألا ترى أن اللفظ المهمل والغلط ليسا بحقيقة ولا بمجاز وحينئذ فلم يتم هذا الجواب ولذا قال الشارح وهذا الجواب الخ

ومرادا به الطرف الآخر غير ظاهر بعد

الرد أن تعريف الاستعارة لا يصدق على المكنى عنها لانها نوع من الاستعارة المعرفة بأنها لفظ نقل عن أحد طرفي التشبيه وأطلق على الآخر والمكنى عنها لا يصدق عليها أنها لفظ نقل عن أحد الطرفين وأطلق على الآخر ضرورة أن لفظها أطلق على معناه فلم ينقل عنه وأطلق على الآخر وانما يصدق عليها تعريف الحقيقة التي هي أطلق على معناه الذي وضع له في الأصل لكن صدق تعريف الحقيقة عليها وخروجها عن تعريف الاستعارة انما يصح ان لم تراع الحيثية فأما ان روعيت بأن يكون المعنى في الحقيقة أنها كلمة استعملت فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له كذلك فلا يصدق تعريف الحقيقة على المكنى عنها فلا تدخل فيه اذ المنية في المثال المذكور لم تستعمل فيما وضعت له بالتحقيق لانها انما استعملت فيه من حيث انه مشبه بالسبع تشبيها ادعى فيه دخولها في جنسه وادعى فيه مرادفة لفظها للفظه فلذلك قيل انها استعارة والفرق بين الاعتبارين واضح فانك اذا قلت دنت منية فلان فانك استعملت المنية في الموت من حيث ان اللفظ المذكور موضوع للموت حقيقة واذا قلت أنشبت المنية أظفارها بفلان فانما استعملته فيها من حيث تشبيهها بالسبع على الوجه المذكور ويلزم من خروج نحو المنية بالوجه المذكور عن الحقيقة والكناية كونها مجازا اذ لا واسطة بعد الاستعمال بين الحقيقة والكناية وبين المجاز وهذا هو المجاب به عما تقدم لكن لا يتم اذ لم يفد أن نحو المنية استعملت في الطرف الآخر وانما أفاد خروجها عن كونها حقيقة الى المجازية المطلقة الصادقة بالارسال وأما خروجها عنها الى خصوص الاستعارة المفسرة بكونها كلمة نقلت من أحد الطرفين للطرف الآخر فلم يظهر الى الآن اذ لا يصدق على نحو المنية في الشاهد المتقدم أنها استعملت بعد نقلها عن أحد الطرفين في الطرف الآخر من حيث انه الطرف الآخر ضرورة أن حيثية الطرف الآخر فرع ثبوت الطرف الآخر وأنه هو المستعمل فيه فاذا ثبت اعتبرنا أن الاستعمال فيه من حيث انه نفس ذلك الطرف الآخر والمنية انما استعملت في معناها لا في الطرف الآخر فان قيل انما استعملت في الطرف الآخر ادعاء من حيث انه هو الطرف الآخر ادعاء قلنا تقدم جوابه وهو أن الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها والتعريف انما دل على الطرف حقيقة لا ادعاء وتقدم أن هذا التعسف لو صح لم يرد اعتراض على شيء من الكلام لامكان حمل كل كلام معترض على غير معناه بوجه يصح به المعنى بلا قرينة على أنا نقول لا تصدق الحيثية في تعريف المجاز فلا يصدق حده على الاستعارة بالكناية اذ المجاز ليس مستعملا في غير الموضوع له من حيث انه ذلك الغير بل من حيث تعلقه بالموضوع له وقد تقدمت الاشارة لهذا ويجاب عنه بأنه مستعمل في الغير من حيث انه غير متعلق بالموضوع له لان التعلق يستلزم الغيرية وكذا الغيرية في الحالة الراهنة تستلزم التعلق مجازا لتشبيه أحدهما بالآخر وتحقيق ذلك أعني كون الجواب المذكور لا يفيد أن نحو المنية أطلق على الطرف الآخر ولو اعتبرت الحيثية أن لفظ المنية مثلا في ذلك الشاهد استعمل في معنى واحد هو معناه لكن له جهتان يصح الاستعمال بكل منهما احداهما كونه وضع له اللفظ أصالة والأخرى كونه شبه بمعنى الأسد تشبيها أوجب ادعاء دخوله في جنس ذلك المعنى فاستعماله بالوجه الثاني لا يوجب كون المعنى شيئا آخر اذ يصدق أنه لم يستعمل في الطرف الآخر الذي لم يوضع له وانما استعمل في الطرف الذي وضع له وان كان السبب في الاستعمال حيثية ادعاء كونه شيئا آخر نعم لو كان مدلول اللفظ مطلق تلك الجهة عارية عن المعنى الأصلي صح ماذكر وليس كذلك للقطع بأن المراد باللفظ الموت لكن مع اعتبار أنها شبهت تشبيها بليغا بغيرها فلم يتم الجواب هذا تقرير ماذكرهنا وربما يقال ما المانع من أن يقال اللفظ الذي استعمل في أحد الطرفين

وماذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية مجازا عليه الأكثرون وصرح به الزمخشري عند قوله

أيضا اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات اللطيفة الشهية على سبيل التهكم وجعلوا نسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة لكان أقرب الى الضبط هذا لفظه وفيه نظر لان التبعية التي جعلها قرينة لقرينتها التي جعلها استعارة بالكناية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا لا يجوز أن يقدرها حقيقة حينئذ لانه لو قدرها حقيقة

(قوله ومرادا به الطرف الآخر) انما ذكر ذلك لان قضية كونه استعارة أن يكون مجازا وأن يكون مرادا به الطرف الآخر حقيقة كما يدل عليه تعريف الاستعارة ولا يكفي الادعاء (قوله غير ظاهر بعد) أي الى الآن لجواز أن لا يكون حقيقة ولا مجازا بل واسطة بينهما لا يقال انه يدخل في المجاز باعتبار قيد الحيثية في تعريفه بأن يقال الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له أي من حيث انه غير ماوضعت له لعلاقة لانا نقول المنية في التركيب المذكور لم تستعمل في غير الموضوع له من حيث انه غير بل في الموضوع له وان كان لا من حيث انه موضوع له بل من حيث انه فرد من أفراد المشبه به نعم لو عرف المجاز بما لا يكون مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له لدخل في تعريفه لكنه لم يعرفه بذلك فتأمل

(واختار)

(قوله واختار رد التبعية الى المكنى عنها) لابد من التقدير فى أول الكلام أو فى آخره أى واختار رد قرينة التبعية الى المكنية أو واختار رد التبعية الى قرينة المكنى عنها أو أن الحذف فى أول الكلام وفى آخره والاصل واختار رد التبعية وقرينتها الى المكنى عنها وقرينتها وهذا كلام مجمل بينه بقوله بجعل الخ والمحوج لارتكاب ماذكر أنه لم يرد التبعية نفسها (٢١١) للمكنى عنها ولم يجعلها اياها كما هو

ظاهر عبارة المصنف ونص كلام السكاكى فى آخر بحث الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من تلخيص كلام الاصحاب ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم المكنية بأن جعلوا فى نطقت الحال بكذا الحال التى ذكروا أنها قرينة الاستعارة المصرحة استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة فى التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة كما تراهم فى قوله واذا المنية أنشبت أظفارها يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اضافة الاظفار اليها قرينة الاستعارة لكان أقرب الى الضبط انتهى كلامه (قوله ومايشتق منها) أى من مصادرها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان والآلة (قوله بجعل) متعلق برد أى وهذا الرد بواسطة جعل أو بسبب جعل قرينتها الخ وأنت خبير بأن جعل قرينة التبعية مكنيا عنها انما يمكن اذا كانت قرينتها لفظية أما اذا

(واختار) السكاكى (رد) الاستعارة (التبعية) وهى التى تكون فى الحروف والافعال ومايشتق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها بجعل قرينتها) أى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) أى قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) أى قول السكاكى (فى المنية وأظفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية

الذى هو غير أصل وضعه معنى استعماله فى غير أصله الذى هو الطرف الآخر افهامه اياه فى الجملة مع القصد الذاتى لذلك الافهام ولو فهم معه غيره وحكم على ذلك الغير لان الحيثية هى المقصودة بالذات أعنى حيثية الاسدية المثبتة بواسطة التشبيه البليغ فالسبع فى المثال قد فهم من اطلاق المنية واطلاق الاستعمال على مثل هذا لايبعد وليس المراد أن المستعمل فيه هو المحكوم عليه فى نفس الامر وان كان ذلك هو الاصل بل أنه هو الذى يفهم بالقصد ومن حيثيته ولو كان الحكم فى الحقيقة على غيره لان الحيثية هى التى قصد الاشعار بها فى ذلك المحكوم عليه كما ذكرنا فعلى هذا يكون لفظ المنية مستعملا فى الطرف الآخر أى مفهما له وقصد من حيث افهامه لا من حيث وجوده بل لينتقل منه الى ذلك الموجود فان قلت لفظ المنية هنا على هذا الجواب هل استعمل لافادة هذه الحيثية بطريق التشبيه أو بطريق المجازية الارسالية قلت بل بطريق التشبيه فانا بعد أن شبهنا المنية بالسبع وجعلنا المنية مرادفة له أفهمنا بها معنى السبعية ولو لم توجد فى الخارج على حد افهامها فى المنية عند التصريح بلفظ السبع فى الاستعارة التصريحية لان المنية على هذا مرادفة للسبع فكما يفيد السبعية فى الرجولية باللزوم لكن بواسطة التشبيه فكذلك لفظ المنية المرادف لهذا التأويل تأمله فانه نهاية ما يمكن هنا ويرد عليه أن نحو الاسد للرجل الشجاع أفهم بالذات الاسدية فيه فعلى ما ذكر يكون حقيقة لافهامه حيثية هى أصله والله أعلم ثم أشار الى ماذكره السكاكى فى الاستعارة التبعية تمهيدا للاعتراض عليه فى ذلك فقال (واختار) السكاكى (رد) الاستعارة (التبعية) وهى التى تكون فى الحروف والافعال ومايشتق منها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان المشتقين (الى) الاستعارة (المكنى عنها) أى اختار ادخال التبعية فى المكنى عنها وذلك (ب)واسطة (جعل قرينتها) أى قرينة التبعية (مكنيا عنها) وقد تقدم أن مدار قرينتها على الفاعل كما فى نطقت الحال أو على المفعول كنقريهم لهذميات أو المجرور كبشرهم بعذاب أليم فاذا كانت القرينة فى التبعية هى الفاعل مثلا فليجعل ذلك الفاعل استعارة بالكناية بأن يقدر تشبيه الحال بالانسان الناطق ومن المعلوم أن جعل القرينة فى التبعية مكنيا عنها لا يمكن ان كانت القرينة حالية وذلك مما يضعف ماذكر السكاكى فاذا كانت لفظا أمكن ماذكر (و) تكمل بجعل الاستعارة (التبعية) التى هى الفعل فى المثال (قرينتها) أى بجعل الفعل فى المثال الذى كان تبعية على مذهبهم هو قرينة المكنى عنها التى هى نفس الفاعل الذى كان قرينة للتبعية فحينئذ تجرى التبعية (على نحو قوله) أى على مثل ماقاله السكاكى (فى المنية وأظفارها) وقد تقدم الذى قال وهو أن الاظفار استعملت فى صورة وهمية على أنها قرينة المكنى عنها والمنية هى الاستعارة بالكناية وجريان التبعية على هذا أن يجعل الحال فى نطقت الحال استعارة بالكناية ويجعل نطقت قرينتها على أن يتوهم للحال صورة

تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ص (واختار رد التبعية الخ) ش هذا اعتراض على السكاكى

كانت قرينتها حالية فلا يمكن اذ ليس هنا لفظ يجعل استعارة بالكناية وهذا مما يضعف مذهب السكاكى وذلك كما فى قوله تعالى لعلهم يتقون فان لعل استعارة تبعية لارادته تعالى والقرينة استحالة الترجى لكونه علام الغيوب (قوله على نحو قوله) أى حالة كون ذلك الجعل آتيا على نحو أى طريقة قوله الخ

(قوله واضافة الاظفار اليها قرينتها) المناسب لمذهب السكاكى أن يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت فى صورة وهمية كما مر وكذا يقال فيما يأتى من قوله ونسبة النطق الخ ومن قوله ونسبة القرى الخ أى فالمناسب أن يقال فيهما والنطق المنسوب اليها قرينة الاستعارة بدل قوله ونسبة النطق وأن يقال والقرى المنسوب اليها بدل ونسبة القرى (قوله استعارة عن دلت) أى استعارة تبعية لدلت وقوله بقرينة الحال أى بقرينة اسناد النطق للحال وقوله والحال أى وجعلوا الحال حقيقة (قوله استعارة بالكناية عن المتكلم) أى للمتكلم الادعائى فيشبه الحال بالمتكلم ويدعى أنه عينه وأن للمتكلم فردين متعارفا وغير متعارف وآن لفظ الحال مرادف للفظ المتكلم فاستعير لفظ الحال للمتكلم الادعائى (قوله القرى) بالقاف المكسورة والقصر الضيافة (قوله وعلى هذا القياس) أى ففى قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا بشر استعارة تبعية للانذار بواسطة التشبيه التهكمى والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التهكمى ويجعل بشر قرينتها وفى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا القوم يجعلون اللام استعارة تبعية للعداوه والحزن الجزئيين بواسطة تشبيه متعلقهما وهو مطلق عداوة وحزن بالعلة الغائية للالتقاط كمطلق محبة وتبن وقرينتها العداوة والحزن والسكاكى يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط بأن شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبنى تشبيها مضمرا فى النفس وادعينا أن العداوة والحزن عين المحبة والتبنى ثم استعير العداوة والحزن للمحبة والتبنى الادعائيين ولام التعليل التى (لم يكون مدخولها باعثا قرينة وكذا قوله تعالى لأصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف الادعائية واستعمال فى قرينة على ذلك والقوم يجعلون اللام استعارة تبعية والجذوع قرينة (قوله وانما اختار ذلك) أى رد التبعية وقرينتها للمكنية وقرينتها (قوله ايثارا للضبط) أى لاجل أن يكون أقرب للضبط لما فيه من تقليل الاقسام فقوله وتقليل الخ عطف علة على معلول وانما قلت أقسام الاستعارة على ما اختاره لانه لا يقال عليه استعارة أصلية وتبعية بل أصلية فقط (قوله وردما اختاره السكاكى) أى من رد التبعية للمكنى عنها وجعلها داخلة فيها (قوله بأنه) أى السكاكى وقوله ان قدر التبعية حقيقة بالبناء للفاعل أى ان جعل

واضافة الاظفار اليها قرينتها فى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت بقرينة الحال والحال حقيقة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ونسبة النطق اليها قرينة الاستعارة وهكذا فى قولهم نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس وانما اختار ذلك ايثارا للضبط وتقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكى (بأنه ان قدر التبعية) كنطقت فى نطقت الحال بكذا (حقيقة) بأن يراد بها معناها الحقيقى

النطق باللسان فينقل لفظ النطق لها فتقرر بما ذكر أن ما جعله القوم تبعية جعله هو قرينة على المكنى عنها على أنها تخييلية وما جعلوه قرينة التبعية جعله هو استعارة بالكناية ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت فكانت تبعية لان التشبيه فى الاصل بين المصدرين أعنى الدلالة والنطق والقرينة على هذه التبعية اسناد النطق الى الحال فصارت الحال فى الحقيقة هى القرينة وهى أعنى الحال عندهم استعملت فى معناها لان الدلالة المرادة فى نفس الامر المسندة لها تقبلها وهو يجعل لفظ الحال استعارة بالكناية عن المتكلم الذى له لسان ينطق به وجعل نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة بالكناية الموجودة فى الحال فالنطق فى الحقيقة هو القرينة على نحو ما ذكرنا آنفا وكذا قولهم نقريهم لهذميات القوم يجعلون نقريهم استعارة تبعية واللهذميات قرينتها لما تقدم وهو يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن الاطعمة الشهية بواسطة تشبيه اللهذم بها على طريق التهكم ويجعل نسبة القرى اليها استعارة تخييلية باثبات معنى وهمى هنالك يشبه اعطاء الطعام للضيف عند نزوله الذى هو القرى أو يجعلها قرينة ينقلها الى الضرب أو الملاقاة بناء على أن القرينة تكون مجازا حقيقيا وكذا قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا فعل التبشير استعارة تبعية للانذار بواسطة التشبيه التهكمى والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التهكمى ويجعل التبشير قرينتها على أنه تخييل بتقدير صورة كصورة التبشير أو على أن ينقل الى الانذار بواسطة التهكم بناء على أن قرينة المكنية تكون مجازا حقيقيا وعلى هذا القياس غير هذه الامثلة وانما اختار السكاكى ذلك ايثارا للضبط القريب بتقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكى من ادخال التبعية فى المكنى عنها (بأنه) أى بأن الشأن أو بأن السكاكى (ان قدر) أى فرض وأثبت (التبعية حقيقة) فيجعل

وهو أنه اختار رد الاستعارة التبعية أى الواقعة فى الحروف والمشتقات من المصادر الى المكنى عنها أى أن التبعية قسم من المكنية أى بأن تجعل قرينتها أى ما أسند اليه مثلا تلك التبعية مكنيا عنها وتجعل التبعية قرينتها أى تخييلية على نحو ما قال فى المنية وأظفارها فى بيت الهذلى فيكون معنى قولنا نطقت الحال أن الحال عبر بها عن المتكلم بادعاء دخوله فى جنس المتكلمين وقولنا نطقت تخييلية وقد رد

لم تكن استعارة تخييلية لان الاستعارة التخييلية عنده مجاز كما مر ولو لم تكن تخييلية لم تكن الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخييلية واللازم باطل بالاتفاق فيتعين أن يقدرها مجازا واذا قدرها مجازا لزمه أن يقدرها من قبيل الاستعارة لتكون العلاقة بين المعنيين هي المشابهة

ويحتمل أن ضمير أنه للحال والشأن وقدر بالبناء للمفعول أى ان فرض أن التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقى بأن جعل نطقت التى هى التبعية عند القوم فى نطقت الحال بكذا مثلا مرادا به معناها الحقيقى وهو النطق وجعل الحال استعارة بالكناية للمتكلم الادعائى ثم لا يخفى قبح هذا الترديد لانه لما قال وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله فى المنية وأظفارها لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحو قوله فى المنية وأظفارها فكان عليه أن يقول على نحو المنية وأظفارها ليحسن هذا الترديد (قوله لانها أى التخييلية مجاز عنده) لا عند المصنف والسلف أى وهى على فرض كونها حقيقة لم تكن مجازا فضلا عن كونها استعارة فضلا عن كونها تخييلية (قوله لانه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها) أى التى هى من المجاز اللغوى (قوله بذكر المشبه به) أى بذكر اسم المشبه به (قوله الا أن المشبه فيها) أى فى التخييلية يجب أى عند السكاكى (قوله بل وهما) أى بل مماله تحقق بحسب الوهم لكونه صورة وهمية محضة كما مر (قوله فلم تكن الاستعارة المكنى عنها) أى على هذا التقدير مستلزمة للتخييلية واذا لم تستلزم المكنى عنها التخييلية صح وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى نطقت الحال بكذا حيث جعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم الادعائى وجعل النطق مستعملا فى معناه الحقيقى لكن عدم استلزام المكنى عنها التخييلية باطل باتفاق فبطل هذا التقدير أى جعله التبعية مستعملة فى معناها الحقيقى (قوله بمعنى أنها لا توجد) تفسير للمنفى لا للنفى فلا يقال الصواب حذف لا وأشار الشارح بهذا الى أنه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاك عقلا بل المراد به عدم الانفكاك فى الوجود لانه ليس المراد أن كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخييلية عند السكاكى قد تكون بدون المكنية (قوله وذلك) أى و بيان ذلك أى بيان عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية (قوله على هذا التقدير) أى تقدير كون التبعية حقيقة (قوله بالاتفاق) أى لاتفاق أهل الفن على أن التخييلية لازمة للمكنية (قوله هل تستلزم المكنى عنها) أى أو لا تستلزمها

(لم تكن) التبعية استعارة (تخييلية لأنها) أى التخييلية (مجاز عنده) أى عند السكاكى لانه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا أن المشبه فيها يجب أن يكون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل وهما فتكون مستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق فتكون مجازا واذا لم يكن للتبعية تخييلية (فلم تكن) الاستعارة (المكنى عنها مستلزمة للتخييلية) بمعنى أنها لا توجد بدون التخييلية وذلك لان المكنى عنها قد وجدت بدون التخييلية فى مثل نطقت الحال بكذا على هذا التقدير (وذلك) أى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية (باطل بالاتفاق) وانما الخلاف فى أن التخييلية هل تستلزم المكنى عنها

نطقت التى هى التبعية فى نطقت الحال بكذا مثلا مرادا به معناه الاصلى وهو النطق الحقيقى وانما فسرنا قدر بأثبت للعلم بأن مجرد التقدير والفرض الوهمى لا يترتب عليه مايذكر واليه أشار بقوله (لم تكن) تلك التبعية حينئذ استعارة (تخييلية) وانما قلنا لا تكون تلك التبعية على هذا التقدير تخييلية عند السكاكى (لانها) أى لان التخييلية (مجاز) لغوى (عنده) أى عند السكاكى لما تقدم أنه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من المجاز اللغوى وهى المفسرة بذكر لفظ المشبه مرادا به المشبه به الا أن المشبه فيها عند السكاكى يجب أن يكون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة كما تقدم فعلى هذا يكون المراد بنطقت مثلا فى نطقت الحال بكذا الصورة الوهمية الشبيهة بالنطق الحقيقى فيكون لفظها مستعملا فى غير ما وضع له بالتحقيق فيكون مجازا اذ لم يرد معناه الذى هو النطق الحقيقى وأما على ذلك التقدير وهو أن يراد بالنطق معناه الحقيقى فلا تكون التبعية مجازا فلا تكون تخييلية لانها ليست الامجازا عنده واذا لم تكن التبعية على ذلك التقدير تخييلية (فلم تكن) الاستعارة (المكنى عنها مستلزمة) أى على ذلك التقدير يلزم انتفاء التخييلية عن المكنى عنها فيلزم كون المكنى عنها غير مستلزمة (للتخييلية) واذا لم تستلزم المكنى عنها التخييلية صح وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى المثال السابق وهو نطقت الحال بكذا حيث استعمل نطقت لمعناه الحقيقى (وذلك) أى لكن عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية (باطل بالاتفاق) من أهل الفن وانما وجد الخلاف فى العكس وهو أن التخييلية هل تستلزم المكنى

المصنف عليه بأنه ان قدر التبعية حقيقة يلزم أن لا تكون تخييلية لان التخييلية عند السكاكى مجاز واذا كانت حقيقة لا تكون تخييلية فيلزم أن لا تكون المكنى عنها مستلزمة للتخييلية وذلك باطل بالاتفاق يعنى أن وجود المكنية دون التخييلية باطل بالاتفاق بخلاف وجود التخييلية دون المكنية فانه جائز عند السكاكى كما سبق وقد رد عليه الخطيبى بأنا لا نسلم الاتفاق على أن

(قوله فعند السكاكي لا تستلزم) أي وعند غيره التخييلية تستلزم المكنية كما أن المكنية تستلزم التخييلية فالتلازم عند السكاكي من الجانبين وأما عنده فالمكنية تستلزم التخييلية دون العكس على ماقال المصنف (قوله كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أي فقد ذكر السكاكي أن الاظفار أطلقت على أمور وهمية تخييلا وليس في الكلام مكني عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذي يستعار له وأما القوم فيقولون هذا التركيب ان صح يجعل من ترشيح التشبيه وليس في الكلام لا مكنية ولا تخييلية (قوله وبهذا) أي وباعتبار السكاكي التخييلية دون المكنية في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا (قوله ظهر فساد ماقيل)

أي ماقاله صدر الشريعة جوابا عن السكاكي وردا لاعتراض المصنف وحاصل ذلك الجواب أنا نسلم أن لفظ نطقت مثلا اذا استعمل في حقيقته لم توجد الاستعارة التخييلية وأما قولك لكن عدم استلزام المكنية للتخييلية أي عدم وجودها معها باطل اتفاقا فممنوع لان معنى قول السكاكي في المفتاح لا تنفك المكني عنها عن التخييلية أن التخييلية مستلزمة للمكنية فمتى وجدت التخييلية وجدت المكنية لا العكس وحاصل الرد على ذلك المجيب أن السكاكي بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شيء من لوازم المشبه به والتزم في تلك اللوازم أن تكون استعارة تخييلية قال وقد ظهر أن الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب وهذا صريح في أن المكنية تستلزم التخييلية وقد صرح فيما قبل ذلك بأن التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا فعلم من مجموع كلاميه أن المكنية تستلزم التخييلية دون العكس وأن معنى قوله لا تنفك المكني عنها عن التخييلية أن المكني عنها مستلزمة للتخييلية لا العكس كما فهمه ذلك المجيب (قوله أن التخييلية الخ) خبران (قوله لا على العكس) عطف على قوله ان التخييلية الخ بتقدير أي لا أن كلامه محمول على العكس وهو أن المكنية مستلزمة للتخييلية كما قرر بعضهم وقرر آخر أن قوله لا على العكس عطف على قوله مستلزمة للمكنية أي لا كائنة على العكس ولو حذف على كما في بعض النسخ كان أوضح أي لان مراده العكس (قوله كما فهمه المصنف) الضمير راجع للعكس أي كما فهمه المصنف هنا بناء على أن مراده بالاتفاق اتفاق السكاكي وغيره من أئمة الفن

نعم

فعند السكاكي لا تستلزم كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع وبهذا ظهر فساد ماقيل ان مراد السكاكي بقوله لا تنفك المكني عنها عن التخييلية أن التخييلية مستلزمة المكني عنها لا على العكس كما فهمه المصنف

عنها أولا بمعنى أنه قيل ان التخييلية يصح أن توجد وجدها بدون المكني عنها كما ذكر السكاكي في نحو قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع اذ قد ذكر أن الاظفار أطلقت على أمور وهمية تخييلا وليس في الكلام مكنيا عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذي يستعار له وقيل لا يصح وما ذكر ان صح فهو من ترشيح التشبيه وقد تقدم ومن المعلوم أن هذا المثال الذي ذكره السكاكي لنفي الاستلزام اعا فيه التخييلية بدون المكني عنها فلم تستلزم التخييلية المكني عنها ولم توجد فيه المكني عنها بدون التخييلية فيصح أن المكني عنها عند السكاكي وجدت بدون التخييلية فلم تستلزم المكني عنها التخييلية فلا يصح جعل كلام السكاكي وهو قوله لا تنفك المكني عنها عن التخييلية على معنى أن التخييلية لا توجد بدون المكني عنها ضرورة وجودها دونها في المثال المذكور فوجب حمله على ظاهره كما فهمه المصنف عنه وهو أن المكني عنها تستلزم التخييلية وهو المراد باللزوم السابق دون العكس واذا وجب حمله على ذلك كان الحمل على العكس المذكور الذي هو خلاف ذلك فاسدا فلا بحث في كلام المصنف من هذا الوجه نعم يبحث في كلامه في حكاية الاتفاق على أن المكني عنها لا توجد بدون التخييلية وكيف يصح ذلك مع أن كلام صاحب الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك كما تقدم في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقض استعارة تصريحية عن ابطال العهد وهي قرينة للمكني عنها التي هي العهد اذ هي كناية عن الحبل فقد وجدت المكني عنها عنده بدون تخييل لان النقض الذي هو القرينة ليس بتخييل اذ التخييل اما اثبات حقيقة لغير معناها كما عند الجمهور واما اثبات صورة وهمية كما عند السكاكي على ما تقدم بيانه فان حمل الاتفاق على معنى اتفاق الخصمين أعني السكاكي والمصنف لم يصح أيضا لان السكاكي صرح أيضا بما يقتضي عدم الاستلزام حيث قال في باب المجاز العقلي قرينة المكني عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار المنية يعني فتكون تخييلا كما تقدم وقد تكون أمرا محققا كالانبات في أنبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند ومن المعلوم

المكنية تستلزم الخيالية لان المصنف يرى أن المجاز العقلي استعارة بالكناية وليس مستلزما للخيالية قلت والجواب صحيح وبرهانه أن السكاكي ذكره في آخر الكلام على المجاز العقلي أنه عنده استعارة بالكناية وأن المكني عنها تنقسم الى ما قرينتها أمر وهمي كالانياب في قولنا أنياب المنية أو أمر محقق

نعم يمكن أن ينازع في الاتفاق على استلزام المكنى عنها التخييلية لان كلام الكشاف مشعر بخلاف ذلك وقد صرح في المفتاح أيضا في بحث المجاز العقلي بأن قرينة المكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار المنية وقد تكون أمرا محققا كالانبات في أنبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند الا أن هذا لا يدفع الاعتراض عن السكاكي لانه قد صرح في المجاز العقلي بأن نطقت في نطقت الحال بكذا أمر وهمي جعل قرينة للمكنى عنها

أن لا تخييل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المكنى عنها فلا تخييل فان قلت قد قررت عنه بما ذكرت آنفا أن المراد بعدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية أنها تستلزم التخييلية لا أن التخييلية تستلزم المكنى عنها فانه نفاه كما في أظفار المنية الشبيهة بالسبع وبه رددت على من حمل كلامه على استلزام التخييلية للمكنى عنها ليرد به اعتراض المصنف حيث ألزمه وجود المكنى عنها بدون التخييل فرد عليه ذلك القائل بأن قوله لا يقتضي الا أن التخييلية تستلزم لا أن المكنية تستلزم حتى ينقض بوجودها بدون لازمها على ذلك التقدير الذي هو كون نحو نطقت من نطقت الحال حقيقة وعلى ما حكي عنه في المجاز العقلي يصح كلام ذلك الحامل ويبطل اعتراض المصنف الحامل له على خلاف ذلك لبطلان الاتفاق بالوجهين حينئذ معا قلت اعتراض المصنف مبني على مؤاخذته بظاهر تلك العبارة وهو الاقرب لان تأويلها على العكس يتوقف على أنه يقول باستلزام التخييلية للمكنى عنها وهو باطل كما قال في أظفار المنية الشبيهة بالاسد وهذا المثال صرح به في بابه وما ذكر من عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية صرح به في باب آخر والاعتراض انما هو على ما صرح به من عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية بمعنى أنها تستلزم التخييلية اذ يناقضه ما ذكره من ادخال التبعية فيها بناء على ارادة الحقيقة بما جعله قرينة للمكنى عنها والحاصل أنه لما صرح في هذا الباب بعدم الانفكاك وصرح فيه بعدم استلزام التخييلية المكنى عنها وجب حمل عدم الانفكاك على ظاهره الذي صرح بما لا يصح معه الحمل على العكس فحمل الحامل عدم الانفكاك على استلزام التخييلية للمكنى عنها باطل بما ذكر في المثال وهو أظفار المنية الشبيهة بالاسد اذ ذكره في بابه والمصنف يكفيه في البحث أن قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية يلزم عدم صحته بما لزم على ذلك التقدير وأما ما ذكر في المجاز

كالانبات في قولنا أنبت الربيع البقل لا يقال فقد قال السكاكي ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لانه قال على تفصيل سنذكره في آخر الفصل وهذا هو التفصيل الموعود به وقال الخطيبي في شرح المفتاح انه يمكن أن تكون التخييلية موجودة في أنبت الربيع فيكون تشبيه الانبات على سبيل

(قوله نعم الخ) هذا استدراك على قوله ظهر فساد ما قيل وذلك أن هذا القول الفاسد اعتراض على المصنف واذا كان فاسدا فلا اعتراض عليه من تلك الجهة ولما كان يتوهم أنه لا يعترض عليه من جهة أخرى استدرك على ذلك بقوله نعم الخ وحاصله أن كلام المصنف يبحث فيه من جهة حكاية الاتفاق على أن المكنى عنها لا توجد بدون التخييلية وكيف يصح ذلك مع أن صاحب الكشاف مصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقض استعارة تصريحية لابطال العهد وهي قرينة للمكنى عنها التي هي العهد اذ هو كناية عن الحبل فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون التخييلية لان النقض الذي هو القرينة ليس تخييلا اذ التخييل اما اثبات الشيء لغير ما هو له كما عند الجمهور وأما اثبات صورة وهمية كما عند السكاكي على ما تقدم بيانه والنقض ليس كذلك بل استعارة تصريحية تحقيقية (قوله لان كلام الكشاف) سيذكره بعد (قوله مشعر) أي مصرح (قوله وقد صرح في المفتاح الخ) جواب عما يقال تحمل الاتفاق في كلام المصنف على اتفاق الخصمين السكاكي والمصنف لا على اتفاق القوم الشامل لصاحب الكشاف وحينئذ فلا يتوجه ذلك الاعتراض الوارد على المصنف من جهة حكاية الاتفاق وحاصل الجواب أن هذا أيضا لا يصح لان السكاكي صرح أيضا بما يقتضي عدم الاستلزام حيث قال في بحث المجاز العقلي قرينة المكنى الخ (قوله قد تكون أمرا وهميا) أي فتكون تخييلية وقد تكون أمرا محققا أي فلا تكون تخييلية اذ لا تخييل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المكنى عنها بلا تخييل (قوله كالانبات في أنبت الربيع البقل) فقد شبه فيه الربيع بالفاعل الحقيقي تشبيها مضمرا في النفس وقرينتها الانبات (قوله والهزم في هزم الامير الجند) أي فشبه الامير بالجيش استعارة بالكناية واثبات الهزم الذي هو من توابع الجيش له قرينتها (قوله الا أن هذا) أي ما صرح به في المفتاح في بحث المجاز العقلي لا يدفع الاعتراض عن السكاكي أي لا يدفع الاعتراض عليه مطلقا لانه وان دفع الاعتراض عليه بأن عدم الاستلزام باطل باتفاق لا يدفع الاعتراض الآتي عليه وهو لزوم القول بالتبعية (قوله أمر وهمي) أي فيكون نطقت مستعملا في غير ما وضع له لان ذلك الامر الوهمي غير الموضوع له فيكون مجازا ولا شك أن علاقته المشابهة للنطق فيكون استعارة ولا شك أنه فعل والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية فقد اضطر الى اعتبار الاستعارة التبعية

وأيضا فلما جوز وجود المكني عنها بدون التخييلية كما في أنبت الربيع البقل ووجود التخييلية بدونها كما في أظفار المنية الشبيهة بالسبع فلا جهة لقوله ان المكني عنها لاتنفك عن التخييلية (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها السكاكي قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت الحال مثلا (استعارة) ضرورة أنه مجاز علاقته المشابهة والاستعارة في الفعل لاتكون الا تبعية

العقلي فهو يرد على هذا الكلام نقضا له أيضا ولا يضر اعتراض المصنف في شيء اذ هو منصرف لهذه العبارة التي صرح بها في باب الاستعارة المكني عنها والرد على ذلك الحاصل صحيح حيث تأول عبارته على خلاف ظاهرها مع وجود ماينافيها مما في بابها نعم لو أمكنه أن يقول عدم الانفكاك أراد به السكاكي غير الاستلزام أصلا تأتى تصحيحه كلام السكاكي لكن لاسبيل اليه فلا بحث على المصنف الا في حكاية الاتفاق ومارده على السكاكي مقتضى هذه العبارة فهو وارد على كل حال اما بالالزام السابق كما ألزمه المصنف واما بما صرح به هو في المجاز العقلي ولو لم يقصده المصنف فالسكاكي يرد عليه اعتراض المصنف لانه اما أن يقول في شيء من أمثلة التبعية بالمجاز كما صرح بأن نطقت في نطقت الحال بكذا استعير لامر وهمي جعل قرينة للمكني عنها فيلزمه أحد شقي الاعتراض وهو الآتي اذ اطلقت على ماصرح به مجاز وهو فعل فيكون تبعية لمصدر المنقول للصورة الوهمية فيلزمه وقوعه فيما فر منه من اسقاط التبعية عن التقسيم وان لم يقل في شيء من الامثلة بالمجاز أو لاورد عليه بطلان قوله لاتنفك المكني عنها عن التخييلية فكلام السكاكي المذكور باطل اما بما ذكر المصنف واما بما قال خارجا فانه صرح بأنه يجوز وجود المكني عنها بدون التخييلية كما في أنبت الربيع البقل كما تقدم وجوز وجود التخييلية بدون المكني عنها كما في أظفار المنية الشبيهة بالاسد كما تقدم أيضا فلما جوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلامعنى لقوله لاتنفك المكني عنها عن التخييلية سواء حمل على ظاهره وهو الذي فهم المصنف وألزم ابطاله على أحد شقي الاعتراض كما لزم بما قاله في المجاز العقلي أوحمل على عكسه كما قال ذلك القائل ورد عليه بما تقدم به هذا الكلام وهو قوله لاتنفك الى آخره لاوجه له اما بما ذكره المصنف في التبعية الزاما له واما بما ذكر هو من انفكاك كل منهما عن الاخرى فليتأمل فان المقام سهل ممتنع وقد اتضح والله الموفق بمنه وورد على تعميم كلام السكاكي في رده كل تبعية الى المكني عنها أن ذلك انما يصلح ان قامت قرينة على قصد التشبيه في قرينتها وأما ان قامت قرينة على أن المقصود بالذات نفس المصدر المشتق منه فجعلها كناية لاوجه له لان التخييلية يجب أن تكون في القصد تابعة للمكني عنها لما تقرر فيها ويمكن أن يجاب عن السكاكي كما قيل بأن مقصوده الزام تقليل التقسيم على مذهبهم وأنه الاولى بهم حيث جعلوا التخييلية حقيقة لغوية لا على مذهبه أو أنه رجع عن مذهبه الذي اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى الاستعارة لان نقل مسمى التخييلية للامر الوهمي أنسب بالاستعارة الى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة تقليل التقسيم فانظره (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا وتقدم أن المراد بالتقدير التحقيق والتثبيت فتكون تلك التبعية التي جعلها مجازا حينئذ (استعارة) لان المجازية التي يثبتها في هذه القرينة بجعل علاقتها المشابهة وكل مجاز علاقته المشابهة استعارة واذا كانت استعارة بفرضها مجازا كانت استعارة تبعية لان الاستعارة في الفعل لاتكون الا تبعية لما تقدم أن المقصود بالذات في المشتق مطلقا هو المعنى المصدري وغيره يؤخذ بالعموم ولايتعلق به الغرض

(قوله وأيضا الخ) هذا اعتراض على السكاكي لازم له من كلامه أهمله المصنف وحاصله أن السكاكي صرح في هذا الباب بعدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية وصرح فيه أيضا بعدم استلزام التخييلية للمكني عنها كما في أظفار المنية الشبيهة بالسبع وصرح في المجاز العقلي بجواز وجود المكنية بدون التخييلية كما في أنبت الربيع البقل فلما جوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلا وجه لقوله ان المكني عنها لا تنفك عن التخييلية لانها قد انفكت عنده في أنبت الربيع البقل وهزم الامير الجند

التخييل وهو فاسد فان ذلك مجاز اسنادي ونحن انما نتكلم في الاستعارة التخييلية التي هي قسم من مجاز الافراد قوله (والا) أى وان لم يقدر التبعية حقيقة بل جعلها تخييلية مجازا فلم يكن ماذهب اليه مغنيا

فلا يكون ماذهب اليه مغنيا عن قسمة الاستعارة الى أصلية وتبعية ولكن يستفاد مماذكر رد التركيب فى التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على مافسرناها و يصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق أن التخييلية على مافسرناها حقيقة لامجاز

(فلم يكن ماذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عماذكره غيره) من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالاستعارة التبعية وقد يجاب بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة لايجب أن يكون استعارة لجواز أن يكون له

بالذات ومايقع فيه التشبيه الذى تنبنى عليه الاستعارة يجب أن يكون هو الأعم والمطلوب أحواله فى المعنى فقول القائل نطقت الحال ان جعل نطقت تخييلا والحال استعارة مكنيا عنها فان جعل نطقت حقيقة أسند لغير أصله كما يقوله الجمهور وجدت المكنى عنها بدون التخييل لان التخييل عنده ليس الا بالصورة الوهمية وان جعله مجازا كان استعارة تبعية لما تقرر آنفا (ف) يلزم حينئذ أنه (لم يكن ماذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عماذكره غيره) من أنها تبعية فان الاستعارة تنقسم بسبب ذلك الى التبعية وغيرها وانما قلنا لم يغن ماذكر عماذكره غيره لانه اضطر آخرا الى القول بالتبعية على تقدير كونها مجازا وغاية مافى ذلك أن ماذكره وماذكره غيره حينئذ مجتمعان فى شىء واحد وهما مفهومان مختلفان أعنى كون نطقت تبعية من حيث انها فعل وكونها تخييلا من حيث ان النطق نقل على مذهبه لصورة وهمية ولايوجب ذلك اسقاط التقسيم الذى فر منه فقد فر من شىء وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة ثم آل الأمر على هذا الاحتمال آخرا الى اثباتها كما أثبتها غيره وقد يجاب عن لزوم القول بالاستعارة التبعية بأن ذلك انما يلزم لو كان السكاكى يقول بأن كل مجاز يكون قرينة المكنى عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة فى الفعل كونها تبعية واذا صح أن يكون ذلك المجاز الذى جعل قرينة للمكنى عنها مجازا آخر غير الاستعارة لم يلزم القول بالاستعارة التبعية ولو قال بأن القرينة المذكورة مجاز فللسكاكى أن يقول هب أن نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا مجاز لايلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليه بعلاقة اللزوم مثلا كما فى دلالة الحال فانه يجوز كما تقدم أن يعتبر أن النطق يستلزم الدلالة أى الافهام للمقصود فينقل لفظه لدلالة الحال لان مطلق الدلالة الصادقة عليها لازمة للنطق فيستعمل فيها من حيث كونها دلالة فى الجملة فيكون مجازا مرسلا و يجوز أن يعتبر تشبيه النطق بالدلالة فى وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود ولا يضر فى الاشتراك كون التوصل فى الدلالة من جهة كون المتوصل اليه مطاوع معناها لان الافهام الذى هو الدلالة يطاوعه الفهم المتوصل اليه وكون التوصل فى النطق بواسطة مطلق الافهام لصدق أنهما مشتركان فى التوصل فى الجملة واذا جاز فى المعنى الواحد أن يتجوز فيه بعلاقة المشابهة عند قصد المبالغة فى التشبيه وأن يتجوز فيه بعلاقة اللزوم كما فى النطق مع الدلالة جاز أن يراعى فى نطقت أنه مجاز علاقته اللزوم فلا يصدق أنه استعارة تبعية نعم يصدق أنه مجاز تبعى

عماذكره غيره أى لم يكن تقسيم الاستعارة الى مصرح بها ومكنى عنها مغنيا عن تقسيمها الى تبعيـة وغيرها لان نحو نطقت استعارة تخييلية مقرونة بالمكنية فهى مجاز واذا كان كذلك فهى تخييلية تبعية بخلاف الاظفار فى قوله أنشبت أظفارها فانها تخييلية أصلية فثبت أن تقسيم الاستعارة الى أصليـة

(قوله من رد التبعية) أى من رد قرينتها (قوله لانه اضطر الخ) أى وانما لم يكن ماذكره مغنيا عماذكره غيره لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالتبعية فقد فر من شىء وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة التبعية ثم آل الأمر على هذا الاحتمال الى اثباتها كما أثبتها غيره (قوله وقد يجاب) أى عن لزوم القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا نختار الشق الثانى وهو أن التبعية التى جعلها قرينة للمكنية ليست حقيقة بل مجاز وقولكم فتكون استعارة فى الفعل والاستعارة فيه لاتكون الا تبعية ممنوع لان ذلك لايلزم الا لو كان السكاكى يقول ان كل مجاز يكون قرينة للمكنى عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة فى الفعل أن تكون تبعيـة ولم لايجوز أن يكون ذلك المجاز الذى جعله قرينة للمكنى عنها مجازا آخر غير الاستعارة بأن يكون مجازا مرسلا وحينئذ فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية فللسكاكى أن يقول هب أن نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا مجاز عن دلالة الحال أى افهامه للمقصود لكن لايلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليـه بعلاقة اللزوم مثلا كما فى دلالة الحال فانه يجوز أن يعتبر استلزام النطق لها فينقل لفظه لها و يجوز أن يعتبر تشبيه النطق بها فى وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود فيكون نطقت على الأول مجازا مرسلا وعلى الثانى استعارة (قوله بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة الخ) اعترض بأن المجاز الذى تكون علاقته المشابهة منحصر فى الاستعارة فكيف يقول لايجب أن يكون استعارة والجواب أن مراده كل مجاز يصح أن تكون علاقته المشابهة بأن كان محتملا لها

ولغيرها بدليل بقية الكلام وليس المراد علاقته المشابهة بالفعل والا لم يصح قوله لايجب الخ تأمل (قوله علاقة أخرى) أى كالملزومية (قوله فانها لازمة للنطق) أى فنطقت اذا قلنا انه غير مستعمل فى حقيقته بل فى مجازه وهو الدلالة نقول ان استعماله فيها على جهة المجاز المرسل لعلاقة الملزومية لا على جهة الاستعارة وحينئذ فقول المصنف فيكون استعارة ممنوع فلم يلزم السكاكى القول بالتبعية (قوله وفيه نظر) أى فى الجواب المذكور نظر وحاصله أن هذا لايصلح أن يكون جوابا

علاقة أخرى باعتبارها وقع الاستعمال كما بين النطق والدلالة فانها لازمة للنطق بل انما يكون استعارة اذا كان الاستعمال باعتبار علاقة المشابهة وقصد المبالغة فى التشبيه وفيه نظر لان السكاكى قد صرح بأن نطقت ههنا أمر مقدر وهمى كاظفار المنية المستعارة للصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة لكان أمرا محققا عقليا على أن هذا لايجرى فى جميع الأمثلة ولو سلم فحينئذ يعود الاعتراض الأول وهو وجود المكنى عنها بدون التخييلية

فى الفعل ولم يجر الاصطلاح عليه كما تقدم لانه لم يذكر فى أقسام المجاز ولم يشتهر بذلك لكن هذا لايضر فى الجواب لان كلامنا الآن فيما تسقط به الاستعارة التبعية وذلك كاف فيه ولو لم يذكر ولكن يرد عليه أن ذلك قد لا يطرد فيجوز أن يكون ثم محل لا تصلح فيه الا الاستعارة لاقتضاء المقام المبالغة فى التشبيه وعلى تقدير صلاح كل محل لذلك فالتزام أحد الجائزين وهو كون اللفظ مجازا مرسلا مع صحة الآخر مجرد اسقاط مالاموجب لاسقاطه وهو تحكم على أن السكاكى لايصلح هذا جوابا عنه لانه صرح بأن نطقت أطلق على أمر وهمى كاظفار المنية فانها استعارة لأمر وهمى شبيه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقى الى الوهمى لوجهين أحدهما انه شبيه بالاظفار وهى استعارة عنده والآخر أن النطق بعد فرضه مجازا فى أمر وهمى لايصح الا أن يكون استعارة اذ لو كان مجازا مرسلا كان مستعملا فى أمر له علاقة غير المشابهة تتقرر بينه و بين أصله و بالضرورة أن الصورة الوهمية لاعلاقة بينها و بين النطق الحقيقى الا الشبه ولو سلمت صحة كون نحو نطقت مما جعل على مذهبه قرينة المكنى عنها مجازا مرسلا فى كل صورة وألغى النظر عما اقتضاه قوله ان نطقت نقل للصورة الوهمية فحاصله التزام أن قرينة المكنى عنها تكون مجازا مرسلا دائما فيلزم عليه حينئذ أن المكنية خلت عن التخييلية لان التخييلية عنده ليست الا تشبيه الصورة الوهمية بالحسية فاذا كان نحو ماذكر مجازا مرسلا فلا تخييل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلى واذا انتفى التخييل بقيت المكنى عنها بدون التخييلية وهو عين الاعتراض الأول فلم يخرج كلامه عن أحد الاعتراضين اذ متى وجه بما سلم به عن أحدهما دخل عليه الآخر و يمكن الجواب عن عود الاعتراض الأول على تقدير التزام كون القرينة فى المكنى عنها مجازا مرسلا بأن نقول قول السكاكى لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية معناه أن التخييلية لاتوجد بدون المكنى عنها بمعنى أنها تستلزم المكنى عنها فعلى تقدير كون المسمى بالتبعية مجازا مرسلا لتكون قرينة المكنى عنها بناء على مااختاره السكاكى انما يلزم فيه وجود المكنى عنها بدون التخييلية فنقول السكاكى يقول بموجبه اذ لايقول باستلزام المكنى عنها التخييلية واللازم على ذلك التقدير وجود المكنى عنها دون التخييلية وهو صحيح

وتبعية لابد منه سواء أكانت التبعية داخلة فى المكنية أم لا قال بعضهم لايلزم ذلك لأن التبعية والأصلية قسمان للتحقيقية واذا كانت هذه خيالية لاتسمى تبعية واعلم أن فى عبارة السكاكى وقوله التبعية من جنس المكنية نظرا ينبغى أن يقول من جنس الخيالية كما هو مقصود وغايته أن التبعية اذا

عن السكاكى لانه صرح بأن نطقت أطلق ههنا على أمر وهمى كاظفار المنية فانها استعارة لأمر وهمى شبه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقى للأمر الوهمى لأنه مجاز مرسل ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة كما هو مقتضى ذلك الجواب لكان مطلقا على أمر محقق عقلى لا على أمر وهمى كما صرح به و بالجملة فالتزام السكاكى أن قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لايصح لمنافاة ذلك لما صرح به (قوله على أن هذا) أى كون قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لايجرى فى جميع الأمثلة لان بعضها لايوجد فيه علاقة أخرى غير المشابهة (قوله ولو سلم أى جريانه فى جميع الأمثلة يعود الخ وحاصله أنه لو سلم أن قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا فى جميع الأمثلة وألغى النظر عما اقتضاه قوله ان نطقت نقل للصورة الوهمية يلزم عليه حينئذ أن المكنية خلت عن التخييلية لان التخييلية عنده ليست الا تشبيه الصورة الوهمية بالحسية فاذا كان ماذكر من القرينة مجازا مرسلا فلا تخييل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلى واذا انتفى التخييل بقيت المكنى عنها بدون التخييلية والمصنف قد رد هذا حيث قال سابقا وهو باطل باتفاق واعلم أن الشارح قد جارى المصنف فى ذلك وان كان قد ناقشه فى ذلك سابقا

(قوله ويمكن الجواب) أي عن قوله ولو سلم يعود الاعتراض الاول لاعن أصل الاعتراض لانه قد صرح بأن نطقت مستعمل في أمر وهمي فقد اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا لانسلم أن وجود المكنية بدون التخييلية ممنوع عند السكاكي بل هو قائل بذلك وعبر بيمكن اشارة الى أن هذا الجواب من عنده (قوله بأن المراد) أي مراد السكاكي بقوله لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية وهذا توطئة للجواب ومحط الجواب قوله وأما وجود الخ (قوله أن التخييلية لاتوجد بدونها) أي فتكون التخييلية هي التي حكم عليها بأنها لاتوجد بدون المكنى عنها وأنت خبير بأن هذا الحمل يعكر على ماتقدم للشارح من أن قول القائل ان قول السكاكي المذكور معناه استلزام التخييلية للمكنية

ويمكن الجواب بأن المراد بعدم انفكاك الاستعارة بالكناية عن التخييلية أن التخييلية لاتوجد بدونها فيما شاع من كلام الفصحاء اذ لانزاع في عدم شيوع مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع وانما الكلام في الصحة وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخييلية فشائع على ماقرره صاحب الكشاف في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وصاحب المفتاح في مثل أنبت الربيع البقل فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال وقد تكون استعارة تحقيقية على ماذكر في قوله تعالى ياأرض ابلعي ماءك ان البلع استعارة عن غور الماء في الارض والماء

فلا يرد الاعتراض الاول على السكاكي بناء على ماأجيب به أولا من التزام كون القرينة مجازا مرسلا ولكن هذا يتوقف على بيان كيفية دلالة قوله لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية على معنى أن التخييلية تستلزم المكنى عنها مع أن المتبادر منه هو العكس المعترض وبيان ذلك أن قول القائل هذا لاينفك عن هذا يحتمل أن يكون معنى الانفكاك المنفي فيه أن الاول لاينعزل عن الثاني أي لايوجد وحده بدون الثاني كما تقول هذه الغنم لاتنفك عن تلك والانسان لاينفك عن الحيوان فيلزم كون الاول الذي أسند اليه الانفكاك أخص أو مايجري مجراه لان الاخص هو الذي لاينعزل عن الاعم وعلى هذا فهم الكلام أولا ولايستلزم كون الثاني وهو مدخول عن أخص أو مايجري مجراه بل يصح أن يكون أعم فيصح أن يوجد بدون الاول ويحتمل أن يكون المعنى لاينتفي عن الثاني كما تقول لاينفك الحلم والحياء عن زيد أي لاينتفيان عنه ومن المعلوم أن الذي لاينتفي هو الاول والذي لاينتفي عنه غيره هو الثاني وبالضرورة أن الذي لاينتفي عنه غيره اما أخص أو جار مجراه فيلزم أن الثاني وهو مدخول عن هو الذي لاينعزل أي لايوجد وحده دون الاول فهو اما أخص أو مايجري مجراه فيصح على هذا كون الاول الذي أسند اليه الانفكاك المنفي أعم وعلى هذا تؤول في هذا الجواب قول السكاكي لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية أي لاتنتفي عن التخييلية فتكون التخييلية هي التي حكم عليها بأنها لاتوجد بدون المكنى عنها وكلا المعنيين تستعمل له مثل تلك العبارة ولو كان الاستعمال في الاول أقرب فاذا تأولت عبارة السكاكي بهذا لم يرد الاعتراض الاول قاله بعض من تكلم على هذا الكتاب ورد عليه فيما تقدم لان قوله يلزم خلو

كانت خيالية والفرض انها لاتحسن الامع المكنية أطلق عليها مكنية لاقترانها بها وفي نقل المصنف انه اختار رد التبعية الى المكنية نظر لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لو جعل التبعية من المكنية

مما تبين فساده فقد جعل ذلك الحمل فاسدا فيما تقدم ومشى عليه هنا (قوله فيما شاع) اشارة لجواب عما يقال كيف تقول ان التخييلية لاتوجد بدون المكنية مع أنها وجدت في قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا وحاصل الجواب أن المنفي الوجود الشائع الفصيح لامطلق الوجود (قوله اذ لانزاع) أي وانما قيدنا بقولنا فيما شاع لانه لا نزاع ولاخلاف في عدم شيوع الخ (قوله وانما الكلام في الصحة) أي وانما الخلاف في صحة ذلك المثال فعند السكاكي هو صحيح وعند القوم لا يصح الا اذا جعل الاظفار ترشيحا للتشبيه لاعلى أنه تخييلية (قوله فشائع) أي وحينئذ فلا يصح الاعتراض بوجود المكنية بدون التخييلية (قوله ينقضون عهد الله) أي فقد ذكر أن العهد مشبه بالحبل على طريق المكنية وينقضون مستعار ليبطلون استعارة تحقيقية قرينة المكنية فقد وجدت المكنية بدون التخييلية (قوله أنبت الربيع البقل) فقد ذكر أن الربيع شبه بالفاعل الحقيقي على طريق المكنية وأن الانبات قرينة لها وهو حقيقة فقد وجدت المكنية بدون التخييلية (قوله فصار الحاصل من مذهبه) أي من مذهب السكاكي في قرينة المكنية باعتبار ماذكره في أماكن متعددة (قوله ابلعي ماءك) أي غوري ماءك (قوله عن غور الماء) أي لغور الماء وهو منقول عن ادخال الطعام للجوف من الحلق

استعارة بالكناية عن الغذاء وقد تكون حقيقة كما فى أنبت الربيع

المكنى عنها عن التخييلية بناء على أن نحو نطقت مجاز مرسل نقول على هذا مسلم ولا نقول ان المكنى عنها أخص حتى يرد الرد بهذا الالزام وانما نقول بالعكس ولم يرد عليه شىء وبهذا تعلم أن هذا نزوع لما ادعى فساده أولا فكان الذى ينبغى حينئذ أن يقال هكذا ويمكن الجواب بما تقدم من تفسير عبارة السكاكى بعكس المعنى المعترض فان قيل ومع هذا فلا يصح لما تقدم أن السكاكى صرح بأن التخييلية لا تستلزم المكنى عنها كما فى قوله أظفار المنية الشبيهة بالسبع فكيف يصح حمل كلامه على أن التخييلية تستلزم المكنى عنها قلنا يحمل على معنى أنها تستلزمها فى الفصيح من الكلام أو فى الشائع منه اذ لا خلاف أن مثل هذا الكلام ليس بشائع وانما النزاع فى صحته ويقيد هذا الحمل أن الوجه الآخر وهو أن يكون معنى لا تنفك المكنية عن التخييلية أن المكنية تستلزم التخييلية اذا حمل الكلام عليه كان حملا على ما خلافه شائع فان عدم استلزام المكنية للتخييلية بأن توجد بدون التخييلية أمر شائع وقد قرره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله وقد تقدم بيانه وقرره صاحب المفتاح فى قول القائل أنبت الربيع البقل وقد تقدم بيانه أيضا ولكن هذا التوجيه فى هذا الحمل لا يخفى أنه يضعف ما تقدم من أن قول القائل ان قول السكاكى معناه استلزام التخييلية للمكنى عنها دون العكس مما تبين فساده وربما يستروح بما قررناه به فيما تقدم ما قد يكون عذرا فى ادعاء الفساد فان قلت فما حاصل مذهب السكاكى فى قرينة المكنى عنها باعتبار ما تقرر فى كلامه مفرقا قلت حاصله ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال لانه قرر فى المثالين أن القرينة لفظ مستعار من معنى حقيقى الى معنى وهمى فكانت تخييلية فيهما وقد تكون استعارة تحقيقية كما ذكره فى قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعى ماءك وذلك أنه قال البلع استعارة عن غور الماء فى الارض وهو منقول من ادخال الطعام من الحلق الى الجوف وقال ان الماء استعارة بالكناية عن الغذاء الذى يأكله الحيوان لان البلع انما يناسب بحسب أصله الطعام ووجه الشبه فى الاستعارتين ظاهر أما فى البلع فهو ادخال ما تكون به الحياة الى مقر خفى أى من ظاهر الى باطن من مكان معتاد للادخال أى من أعلى الى أسفل وهذه الاستعارة فى غاية الحسن لكثرة التفصيل فى وجه الشبه فيها فقد روعيت جهة توجب حسن الاستعارة وأما فى الماء فهو كون كل من الطعام والماء مما تقوم به الحياة ويتقوى به فالارض تتقوى فى نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالتدريج غالبا وقد تكون حقيقة كما فى أنبت الربيع البقل ولا شك أن كونها استعارة حقيقية أو تخييلية على ما قرر يدفع فى وجه الجواب بالتزام كونها مجازا مرسلا دائما ويحقق قوله بالتبعية بعد ما تقرر لديه أنه تعسف باطل نعم يمكن الجواب على تأويل بعيد بما تقدم وهو أنه ينبغى على مذهبهم اسقاط التقسيم وأما أنه رجع عن القول بالاستعارة التخييلية فلا يدفع لزوم قوله بالتبعية لبقاء ما قال من النصر بحية تأمل والله الموفق بمنه وكرمه * هذا تمام ما أورده المصنف من المباحثة مع السكاكى وقد بسطت فيها القول لتتبين اذ فيها غرض محتاج لهذا البسط ثم ختم باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل المجاز فى الاعراب وأخر الثانى منهما لخفة أمره ولكون الاول كالحكم على ما تقدم فقال

لكان أقرب الى الضابط وليس ذلك صريحا فى اختيار هذا قال فى الايضاح لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب فى التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها وتصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق لان التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

(قوله استعارة بالكناية عن الغذاء) أى الذى يأكله الحيوان لان البلع انما يناسب بحسب أصله الطعام ووجه الشبه فى الاستعارتين ظاهر أما فى البلع فهو ادخال ما يكون به الحياة الى مقر خفى أى من ظاهر الى باطن من مكان معتاد للادخال من أعلى الى أسفل وهذه الاستعارة فى غاية الحسن لكثرة التفصيل فى وجه الشبه فيها وأما فى الماء فهو كون كل من الطعام والماء مما تقوم به الحياة ويتقوى به فالارض يتقوى نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالتدريج غالبا والحاصل انه شبه الماء بالغذاء بجامع أن كلا منهما تقوم به الحياة ويتقوى به على طريق الاستعارة بالكناية وابلعى مستعار لغورى بجامع أن كلا ادخال ما يكون به الحياة الى مقر خفى استعارة تحقيقية وهى قرينة للمكنية

﴿فصل﴾ واذ قد عرفت معنى الاستعارة التحقيقية والاستعارة التخييلية والاستعارة بالكناية والتمثيل على سبيل الاستعارة فاعلم أن لحسنها شروطا ان لم تصادفها عريت عن الحسن وربما اكتسبت قبحا وهي في كل من التحقيقية والتمثيل رعاية ماسبق ذكره من جهات حسن التشبيه

﴿فصل﴾ في شرائط حسن الاستعارة (قوله في شرائط الخ) أطلق الجمع على مافوق الواحد اذ المشترط في حسنها شرطان رعاية جهات التشبيه وعدم شمها رائحته لفظا وقوله في شرائط حسن الاستعارة أي في بيان مابه أصل الحسن ومايزيد في حسنها ويدور عليه مراتب الحسن ولا يقتصر على مالو أهمل لخرج عن الحسن الى القبح قاله في الاطول (قوله التحقيقية) قد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حسا أو عقلا وهي ضد التخييلية (قوله والتمثيل على سبيل الاستعارة) زاد الشارح ذلك لاجل الايضاح لا للاحتراز عن مجرد التشبيه التمثيلي لما عرف من أن التشبيه التمثيلي لا يسمى التمثيل

على الاطلاق وقد تقدم أن الاستعارة التمثيلية هي اللفظ المنقول من معنى مركب الى ماشبه بمعناه فان خصت التحقيقية بالافرادية كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المباين وان كانت التمثيلية من التحقيقية بأن لم تخص التحقيقية بالافرادية كان عطف التمثيلية عليها من عطف الخاص على العام (قوله برعاية جهات حسن التشبيه) خبر عن حسن أي حسن الاستعارة حاصل بملاحظة جهات أي أسباب حسن التشبيه أي بملاحظة الاسباب المحصلة لحسن التشبيه لان بناءهما عليه فيتبعانه في الحسن والقبح فاذا روعيت تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والا فات حسنها بفوات حسن أصلها (قوله كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين) هذا بيان للجهات التي يحسن التشبيه بمراعاتها والمراد بكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما وذلك كالشجاعة مثلا في زيد والاسد فاذا وجد وجه الشبه في أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير قصد التهكم بعد تقرير تشبيهه به وقد يقال ان هذا الوجه من شروط الصحة لامن شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاط هذا أعني قوله كأن يكون التشبيه شاملا للطرفين وجواب بعض أرباب الحواشي عن ذلك بأن المراد الشمول الحسي اذ هو الشرط في الحسن وأما الذي يكون شرطا في الصحة فمطلق الشمول الصادق بالادعائي لاوجه له لان الشمول الادعائي ان كان مقبولا كما في التهكم فانما قبل لكونه في حكم الحسي فيكون شرط الصحة والا فهو فاسد لا نتفائه عن حكم الحسي فكيف يجعل الحسي من شروط الحسن مع أن الصحة انما هي باعتباره كذا في ابن يعقوب وقرر شيخنا العلامة العدوي أن المراد بكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما على أنه جزء من مفهوم كل منهما أو لازم لهما فان وجد في

﴿فصل﴾ في شرائط حسن الاستعارة (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية والتمثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين

﴿فصل﴾ ذكر فيه شروط حسن الاستعارة مما ليس من باب حسنها بمزيد التأكيد كما تقدم في الترشيح أنه أبلغ اذ أبلغيته تفيد أحسنيته وحسن الاستعارة يكون بأمرين مع مايتعلق بهما الاول حسن أصلها وهو التشبيه والثاني بأن لا تشم معه رائحة التشبيه ولما ذكر في التشبيه مايفيد حسنه وقبحه وهو مااشتمل عليه ماذكره زائدا على أركانه اذ من المعلوم أن الزائد على الاركان ليس شرط وجوده بل اما أن يكون مما يحسن به فيكون شرط حسنه أو يكون بما لا يحسن به فيكون موجب قبحه ويدرك فيه أحد المعنيين فيما تقدم بادراك ذاته لان العقل يهتدي بادراكه الى كونه مما ينبغي أو بالتنصيص على حسنه أو قبحه كما تقدم في المبتذل والغريب أحال حسن الاستعارة على التشبيه تنبيها على الامر الاول وانما أحال عليه لتقدم حسنه أخذا وتنصيصا كما ذكرنا فقال (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية) وقد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حسا أو عقلا وهي ضد التخييلية (والتمثيل) على سبيل الاستعارة وقد تقدم أنها هي اللفظ المنقول من معنى مركب الى ماشبه بمعناه فان خصت التحقيقية بالافرادية اصطلاحا كما هو ظاهر عبارة المصنف في تخصيص التمثيلية بالتسمية والذكر كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المباين وان جعلت من التحقيقية بأن لم تخص التحقيقية بالافرادية كما هو ظاهر عبارة السكاكي كان عطفها من عطف الخاص على العام (برعاية) خبر حسن أي حسن الاستعارتين حاصل برعاية (جهات حسن التشبيه) فاذا روعيت تلك الجهات في

ص (فصل حسن كل من التحقيقية الخ) ش لما استوفى أقسام الاستعارة والمجاز المركب شرع في ضابط حسن كل منهما فقال: حسن كل من التحقيقية والتمثيل وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وان كان منها لانه لا يريد الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد بها وران وجد فيها حسنت والا عريت عن الحسن بل ربما اكتسبت قبحا برعاية جهات حسن التشبيه أي الجهات المقتضية لحسن التشبيه المذكور في بابه فان الاستعارة تشبيه معنوي مثل كون وجه الشبه كثير التفصيل وكون حصول

أحدهما بأن كان جزءا من مفهومه دون الآخر بأن كان لازما له فات الحسن وذلك كما في استعارة الطيران للعدو في قوله عليه الصلاة والسلام كلما سمع هيعة طار اليها

والجامع قطع المسافة بسرعة في كل وهو داخل في مفهوم أحدهما ولازم للآخر على ما مر للشارح وعلى هذا يندفع الاعتراض فتأمل (قوله والتشبيه وافيا) أي وأن يكون التشبيه موفيا بالغرض الذي علق به أي وقصد افادته كبيان امكان المشبه أو تشويهه أو تزيينه وكغير ذلك مما مر في بيان الغرض من التشبيه فاذا كان الغرض تزيين وجه اسود فيشبه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة هذا الغرض بالغراب واستعير لفظ الغراب له فات الحسن واذا كان الغرض افادة تشويه وجه منقب بالجدري فيشبه بالسلحة التي نقرتها الديكة ثم يستعار له لفظها فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة هذا الغرض بشيء آخر منقب واستعير له لفظه فات الحسن (قوله ونحو ذلك) أي مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر

والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك (وأن لايشم رائحته لفظا)

التشبيه وأوقعت الاستعارة بعد رعاية تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والا فات حسنها بفوات حسن أصلها وهو التشبيه وتلك الجهات مثل أن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين معا وأما ان وجد في أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير قصد التهكم بعد تقدير تشبيهه به ولكن هذا الوجه انما هو من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاطه في هذا المحل والجواب عن ذلك بأن المراد الشمول الحسي اذ هو الشرط في الحسن وأما الذي يكون شرطا للصحة فمطلق الشمول الصادق بالادعائي لا وجه له لان الشمول الادعائي ان كان مقبولا كما في التهكم فانما قبل لكونه في حكم الحسي فيكون شرط الصحة والا فهو فاسد لانتفائه عن حكم الحسي فكيف يجعل الحسي من شروط الحسن مع أن الصحة انما هي باعتباره ومثل أن يكون التشبيه وافيا بافادة الغرض المقصود منه كما اذا كان الغرض تزيين وجه اسود فيشبه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة ذلك الغرض بالغراب أو القدر الكثيرة الاستعمال أو السلحة الجامدة قد نقرتها الديكة أو نحو ذلك ثم استعير واحد من هذه الالفاظ فات الحسن وكذا نحو ذلك مثل كون الوجه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة التفصيل أو لندرة الحضور كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار واحد منهما لما شبه به بخلاف تشبيه الوجه بالشمس ثم تستعار له وتشبيه الشجاع بالاسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال ثم أشار الى الامر الثاني الذي به تحسن الاستعارة عاطفا له على الاول بقوله (وأن لايشم) أي حسن كل من التحقيقية والتمثيل حاصل بما تقدم وبأن لايشم في الاستعارتين (رائحته) أي رائحة التشبيه (لفظا) أي لم يلم لفظ التركيب الذي فيه الاستعارة بشيء من التشبيه بمعنى أنه لا رائحة من جهة اللفظ فلفظا تمييز محول عن المضاف اليه تقديره أن لاتشم رائحة لفظ التشبيه اما الوجه أو المشبه أو الأداة ويحتمل أن يكون منصوبا باسقاط الخافض أي أن لايشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وانما قال لفظا لان رائحة التشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة اذ هي لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشمام الرائحة ولو معنى وعبر بالاشمام ايماء الى أن شرط الحسن هو انتفاء الاشمام الذي حده أن لا يخرج به الكلام عن الاستعارة كما في قوله قد زر أزراره على القمر * فانه ولو ذكر فيه ضمير المشبه ليس على وجه ينبئ عن التشبيه وقد تقدم ما فيه فيفيت الحسن لا الصحة وأما انتفاء ما ليس في هذا الحد وهو الذي يخرج الكلام عن الاستعارة فهو شرط الصحة لانه تشبيه اما ضمنا كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الاسود من الفجر فان من الفجر هو المشبه بالخيط

المشبه نادر او نحوه وجعل منه الخطيبي كون وجه الشبه في المشبه به أتم وفيه نظر لانه اذا كان كذلك يأتي بالتشبيه لا بالاستعارة بل ينبغي أن يعكس فيقول و يأتي بتساوي الطرفين حتى يأتي بالتشبيه وأن لا أي وحسنها أيضا بأن لايشم رائحته أي التشبيه لفظا ولذلك أي ولأجل أن من شرط حسنها أن لايشم أي

الحضور في الذهن كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار كل واحد منهما لما شبه به بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم يستعار له وتشبيه الشجاع بالاسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال (قوله وأن لايشم رائحته الخ) يشم بضم أوله مبنيا للمفعول من أشم و رائحته نائب الفاعل وأما قول الشارح أي و بأن لايشم الخ فهو بفتح أوله وضم ثانيه مبنيا للفاعل

(قوله أى و بأن لايشم الخ) أشار بهـذا الى قول المصنف وأن لايشم عطف على رعاية أى حسن الاستعارة حاصل برعاية الجهات المحصلة لحسن التشبيه وحاصل بعـدم شمها رائحة التشبيه وأشار بقوله من جهة اللفظ الى أن لفظا فى كلام المصنف نصب عـلى التميز وهو محول عن المضاف اليه أى وأن لايشم شىء منها رائحة لفظ التشبيه ويحتمل نصبه على نزع الخافض أى أن لايشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وانما قال لفظا لان شم التشبيه معنى موجود فى كل استعارة بواسطة القرينة لان الاستعارة لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعـد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة فى التشبيه فلا يمكن نفى اشمام الرائحة مطلقا أى من جهة اللفظ والمعنى لان المعنى على التشبيه قطعا واعلم أن شم رائحة لفظ التشبيه اماان يكون ببيان المشبه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لـكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله من الفجر هو المشبه بالخيط الابيض والـكلام وان لم يكن على صورة التشبيه لـكن لما فسر الخيط الابيض بالفجر كان التشبيه مقدرا فهو فى تقدير حتى يتبين لـكم الفجر الذى هو شبيه بالخيط الابيض واما أن يكون بذكر وجه الشبه نحو رأيت أسدا فى الشجاعة لان ذكر الوجه ينبىء عن التشبيه و يهدى اليه فى التركيب واما ان يكون بذكر الاداة نحو زيد كالاسد واما ان يكون بذكر المشبه على وجه لاينبىء عن التشبيه كما فى قوله قد زر أزراره على القمر فانه ذكر فيه ضمير المشبه وهو المحبوب لـكن ليس على وجه ينبىء عن التشبيه كما تقدم بيانه فاشمام رائحة لفظ التشبيه فى الثلاثة الاول مبطل للاستعارة وأما اشمام رائحته على

أى و بأن لايشم شىء من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ لان ذلك يبطل الغرض من الاستعارة أعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لما فى التشبيه من الدلالة على أن المشبه به أقوى فى وجه الشبه

فهو ولو لم يكن على صورة التشبيه لـكن لما فسر به الخيط الابيض كان من التشبيه لانه بين الاصل المراد فهو فى تقدير من الفجر الذى شبه بالخيط الابيض واما صريحا كهذا أسد فى الشجاعة و يجرى مجراه رأيت أسدا فى الشجاعة لان ذكر الوجه ينبىء عن التشبيه و يهدى التركيب اليه بخلاف زر أزراره على القمر كما تقدم وانما اشترط فى حسن الاستعارة أن لايشم رائحة التشبيه كما فى قوله قد زر أزراره على القمر لان اشمام رائحته يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من ايجاد الشىء هو حسنه ونقصانه قبحه فى الجملة وانما أبطل كمال الغرض لانه أعنى الغرض من الاستعارة اظهار المبالغة فى التشبيه و يحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة لهما وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الا أن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواؤهما فى ذلك الجامع الذى هو ثمرة ذلك المجعول كالحقيقة الجامعة لان استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل ولاشك أن اشمام رائحة التشبيه فيه

رائحة التشبيه يوصى أى يوصى العلماء أن يكون التشبيه بين الطرفين جليا وذلك امابنفسه أو بكونه

الوجه الرابع فلا يبطلها الا أنها تكون قبيحة اذا علمت هذا نعلم أن شرط الحسن هو انتفاء الاشمام الذى لايخرج به الـكلام عن الاستعارة كما فى القسم الرابع وأما ما يخرج به الـكلام عن الاستعارة فهو شرط فى الصحة فمراد المصنف الاول لا الثانى (قوله أى و بأن لايشم شىء) المناسب لقول المتن حسن كل أن يقول أى و بأن لايشم كل من التحقيقية الخ فيبدل شىء بكل (قوله لان ذلك الخ) أى شم رائحة التشبيه لفظا أى وانما اشترط فى حسن الاستعارة عدم شمها لرائحة التشبيه لان ذلك يبطل الغرض من الاستعارة وفيه أن هذا يقتضى انه من شرائط صحتها لامن شرائط حسنها لانه اذا بطل الغرض من الاستعارة انتفت وعاد الـكلام تشبيها الا أن يقال ان فى الـكلام حـذف مضاف أى لان ذلك يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعـلوم أن كمال الغرض مـن ايجاد الشىء حسنه ونقصانه قبحه (قوله أعنى) أى بالغرض من الاستعارة (قوله لما فى التشبيه الخ) علة للعلة أعنى قوله لان ذلك يبطل الخ أى وانما كان شم رائحة التشبيه مبطلا لـكمال الغرض من الاستعارة لما فى التشبيه الخ وحاصل ما ذكره أن شم رائحة التشبيه انما أبطل كمال الغرض من الاستعارة لان الغرض منها اظهار المبالغـة فى التشبيه و يحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء انهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة لهما وان اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الا أن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواؤهما فى ذلك الجامع الذى جعـل كالحقيقة الجامعة لان استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل ولاشك أن اشمام رائحة التشبيه فيه اشعار ما بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الايماء الى ما علم من الاصل فى التشبيه والـكثير فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه فى الجامع وكونه أقوى منه ينافى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض فقوله لما فى التشبيـه أى الذى أشم رائحته من الدلالة عـلى أن المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه أى والغرض من الاستعارة يقتضى مساواتهما فيه و بقولنا لان استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل يندفع قول سم لانسلم أن الغرض المذكور يقتضى مساوات المشبه والمشبه به فى الجامع الذى هو جعل كالحقيقه

الجامعة بدليل المشكك فان بعض أفراده أقوى من البعض مع شمول الجنس لجميعها وحينئذ فلا منافاة بين التفاوت فى القوة وبين الاشتراك فى الجنس فتأمل (قوله أى ولان شرط حسنه) أى ولاجل ماقلنا من أن من شروط الحسن فى كل من الاستعارتين أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا فضمير حسنه راجع لكل من الاستعارتين (قوله يوصى) بالبناء للمفعول أى يوصى البلغاء بعضهم بعضا عند تحقق حسن الاستعارة لوجود هذا الشرط وهو عدم اشمام رائحة التشبيه لفظا (قوله أى ما به المشابهة) أى وهو وجه الشبه فكأنه قال ولذلك يوصى البلغاء بعضهم بعضا على جلاء وجه الشبه وانما رتب التوصى المذكور على ذلك الشرط وهو عدم اشمام رائحة التشبيه لفظا لا باشتراط رعاية جهات حسن التشبيه لان التوصى انما يحتاج اليه لانه هو الذى له دخل فى الخفاء وصيرورة الاستعارة لغزا بخلاف رعاية جهات حسن التشبيه فانه لا دخل له فى ذلك كما يعلم مما يأتى (قوله جليا بنفسه) أى لكونه يرى مثلا كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية (قوله أو بواسطة عرف) أى عام كما فى تشبيه زيد مثلا بانسان عريض القفا فى البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما فى تشبيه الرجل بالاسد فى الجراءة فان وصف الجراءة ظاهر فى الاسد عرفا (قوله أو اصطلاح خاص) أى أو بواسطة اصطلاح خاص كما فى تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل فى حكم الرفع فان الرفع فى الفاعل ظاهر فى اصطلاح النحاة فيشبه به ان عندما يحتاج المعلم للتشبيه مثلا (قوله لئلا تصير الخ) أى وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا فى الاستعارة التى فيها عدم اشمام رائحة التشبيه لئلا تصير تلك الاستعارة إلغازا أى سبب الغاز أو ملغزة فالالغاز بكسر الهمزة مصدر ألغز فى كلامه اذا عمى مراده وأخفاه أطلق بمعنى اسم المفعول أو على حذف مضاف كما علمت وذلك لانه اذا لم يكن وجه الشبه ظاهرا بل كان خفيا وانضم ذلك لخفاء التشبيه

(ولذلك) أى ولان شرط حسنه أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى أن يكون الشبه) أى ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه أو بواسطة عرف أو اصطلاح خاص (لئلا تصير) الاستعارة (الغازا) وتعمية

اشعارما بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الايماء الى ماعلم من الاصل فى التشبيه والكثير فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه فى الجامع وكونه أقوى ينافى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض وضمنه وانما قلنا ينافى كمال الغرض لانه لو كان منافيا لاصل الغرض بأن لا تفهم المبالغة على الوجه المذكور لانتفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها فان قيل التجريد فيه اشمام الرائحة فيلزم قبح الاستعارة معه قلت كانهم خصوا الاشمام بذكر المشبه أو الوجه لا على وجه التشبيه ويحتمل أن يقال بالقبح فى التجريد بحيث كان فيه الايماء الى المشبه ويؤيده أن الترشيح أبلغ منه والله أعلم ثم أشار الى مايتعلق بهذا الحسن فقال (ولذلك) أى ولاجل ماقلنا من أن شروط الحسن فى الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا أى وبسبب ذلك (يوصى) من جهة البلغاء عند تحقق حسن الاستعارة بوجود هذا الشرط (أن يكون التشبيه) أى ما به المشابهة وهو وجه الشبه (بين الطرفين جليا) بنفسه لكونه يرى مثلا كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية أو بواسطة عرف كما فى تشبيه زيد مثلا بانسان عريض القفا فى البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما فى تشبيه الرجل بالاسد فى الشجاعة فان وصف الجراءة ظاهر فى الاسد عرفا أو بواسطة اصطلاح خاص كما فى تشبيه النائب عن الفاعل فى العمدية وحصول الفائدة بالفاعل فى حكم الرفع فان الرفع فى الفاعل ظاهر فى اصطلاح النحو فيشبه به عند مايحتاج المعلم الى التشبيه به مثلا وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا فى الاستعارة التى فيها عدم اشمام رائحة التشبيه (لئلا يصير) تلك الاستعارة (الغازا) بكسر الهمزة لانه مصدر ألغز فى كلامه اذا عمى مراده وأخفاه فالغازا مصدر أطلق على المفعول أو هو على اسقاط المضاف أى ذات الغاز ومنه اللغز بضم اللام وفتح الغين وهو المعنى الملغز فيه أو اللفظ المستعمل فيه وجمعه ألغاز بفتح الهمزة مثل رطب وأرطاب وأصل اللغز جحر اليربوع وذلك أنه يحفر حجرة الى أسفل داخل حجره على استقامة ثم يجعل فيه مختفى يمينا وشمالا فسمى المختفى فيها لغزا ومقتضى ذلك تسمية الاختفاء فيها الغازا فمنه أخذ ماذكر وانما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشمام رائحة التشبيه لان شرائط الحسن ان روعيت وروعى من جملتها عدم اشمام الرائحة كانت الاستعارة فى غاية البعد عن فهم المراد لان عدم اشمام رائحة التشبيه يبعد عن الاصل وخفاء الوجه يزيده بعدا فاذا انقوى التبعيد عن الاصل لم يفهم المراد وان لم تراع جميعا بان انتفى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها فذلك مما يقرب الى الاصل لكن يفيت الحسن

مشهورا نسبته الى المشبه به كالشجاعة للاسد حتى اذا كان مشهورا لا يحتاج الى ذكر شىء يدل على التشبيه فحينئذ يضعف التشبيه و يبطل حسنه لئلا أى ان لم يكن وجه الشبه جليا فان الاستعارة تصير الغازا كذا قالوه ولقائل أن يقول وماذا يصير اذ صار الغاز ولا شك أن الالغاز من أنواع البديع المستحسنة وله مواقع

بواسطة عدم شم رائحته لاجتمع خفاء على خفاء فتكون الاستعارة لغزا كما قال (قوله أن روعى الخ) شرط فى قوله لئلا تصير الاستعارة الغازا (قوله ولم تشم رائحة التشبيه) من عطف المباين ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن التشبيه لان عدم اشمام رائحة التشبيه ليس من شرائط حسن التشبيه كما لايخفى لكن المقصود بالذات ذلك المعطوف وغيره لامدخل له فى التعمية وان كان من شرائط حسن الاستعارة ومن عطف الخاص على العام ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعارة أتى به بعد العام اهتماما به اشارة الى أن المراد من ذلك العام ذلك الخاص لان مناط التعمية والالغاز عليه عند خفاء الوجه (قوله وان لم يراع الخ) مقابل لقوله ان روعى الخ أى وان لم يراع عدم الاشمام بأن حصل اشمام رائحة التشبيه لفظا فات الحسن ولم تكن الاستعارة لغزا فقوله وان لم يراع بالياء التحتية والضمير لعدم الاشمام أو بالمثناة فوق والضمير لشرائط الحسن والحاصل أنه اذا خفى وجه الشبه انما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشمام رائحة التشبيه لان عدم الاشمام يبعد عن الأصل وخفاء الوجه يزيد ذلك بعدا واذا انتفى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها فذلك مما يقرب الى الأصل لكن يفوت الحسن (قوله

ان روعى شرائط الحسن ولم تشم رائحة التشبيه وان لم يراع فات الحسن يقال ألغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز وجمعه ألغاز مثل رطب وأرطاب (كما لو قيل) فى التحقيقية (رأيت أسدا وأريد انسان أبخر) فوجه الشبه بين الطرفين خفى

وقولنا بأن انتفى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها اشارة الى أن الشرط الذى تكون معه التعمية وتنتفى بانتفائه هو الاشمام وأما الشرائط الأخرى فلا مدخل لها ولا لعدمها فى التعمية وعدمها ومرادنا بشرائط الحسن هنا شرائط التشبيه ليكون ذكر عدم اشمام الرائحة بعدها من عطف المباين وقد عرفت أنه هو المقصود بالذات وغيره لا مدخل له فى التعمية ويحتمل أن يراد بها شرائط حسن الاستعارة فيكون ذكر عدم الاشمام بعدها من عطف الخاص على العام للاهتمام به اشارة لما ذكرنا من أنه المناط فى التعمية وعدمها بعدمه فان قلت متى لم يذكر الوجه ولو كان جليا بل ولو كان فى التشبيه كان فيه خفاء وتعمية اذ لا دليل عليه قلنا أما فى التشبيه فالغرض حاصل من قولنا زيد كعمرو ولو لم يذكر الوجه وهو أنا ألحقناه به فى شىء ما من الأشياء وأما فى الاستعارة فان الانتقال من وجه الشبه الى المستعمل فيه فاذا كان الوجه جليا فى المشبه به حصل الانتقال بلا خفاء والا ركب الفهم شططا بالخفاء فيكون تعمية وتحقيق ذلك أن الغرض من الاستعارة افهام المستعار له من حيث وجه الشبه أو بواسطته فاذا قيل مثلا رأيت أسدا فى الحمام فالمراد الاشعار بالأسد الأصلى لينتقل منه الى لازمه المشهور وهو الشجاعة والجراءة ثم ينتقل بواسطة القرينة الى من يشاركه فيها وهو الرجل الشجاع فالمنتقل اليه آخرا هو الرجل المقيد بالشجاعة لأجلها مع اعتبار اخراج مطلق الشجاعة عن الطرفين لتكون وجها جامعا اذ لو دخلت احتيج الى آخر ويتسلسل ولا يقال المقيد يدخل فيه القيد فيدخل الوجه فى الطرف المنتقل اليه المستعمل فيه اللفظ فاذا كان المستعمل فيه هذا الطرف المشبه بقيده الذى هو الوجه الكائن فيه دخل الوجه فى ذلك الطرف الذى هو المشبه والمقرر أن الوجه خارج عن الطرفين لانا نقول الوجه مطلق الشجاعة والمنتقل اليه الرجل المقيد بها ويكفى فى مباينة الوجه والطرف بأن لا يعتبر الوجه فى طرف التشبيه الاطلاق والتقييد لان المطلق خلاف المقيد لعموم المطلق فاذا تمهد هذا التحقيق كما تقدمت الاشارة اليه أول الباب فنقول متى كان وجه الشبه خفيا انقطع الانتقال منه مطلقا الى الطرف الذى استعمل فيه اللفظ مقيدا به فتصير الغازا اذ لا يفهم من القرينة الا أن المعنى الأصلى لم يرد وأما أن يفهم أنه أريد الطرف الآخر فلا وذلك (كما لو قيل) فى الاستعارة التحقيقية (رأيت أسدا) فى الحمام (وأريد انسان أبخر) أى خبيث رائحة الفم اذ لا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة عن ارادة الاصل الا الى انسان

لا يصلح فيها غيره انما هو له مواضع لا يستعمل فيها والمجاز كيف وقع لابد له من قرينة فربما كان الالغاز بالمجاز مع قرينة ضعيفة أما دون القرينة فلا يقع استعارة ولا مجازا وقولهم ذلك وان كان من مقاصد الأدباء فالمقصود من الاستعارة خلافه ممنوع بل كل من الالغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة فليحمل ذلك على ما اذا لم يقصد التعميم ومثال غير الجلى أن تقول رأيت أسدا تريد انسانا أبخر أو تقول

ومنه اللغز) بضم اللام وفتح الغين وهو المعنى الملغز فيه أو اللفظ المستعمل فى المعنى المذكور وقوله ومنه أى ومن هذا الفعل وهو ألغز فى كلامه أى من مصدره (قوله وجمعه) أى جمع اللغز وقوله ألغاز أى بفتح الهمزة (قوله مثل رطب وأرطاب) أى مثله فى وزن المفرد والجمع (قوله كما لو قيل فى التحقيقية) أى التى خفى فيها وجه الشبه (قوله وأريد انسان أبخر) أى منتن رائحة الفم (قوله فوجه الشبه) أى وهو البخر بين الطرفين أى الأسد والرجل المنتن الفم خفى أى وحينئذ

فلا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة من ارادة الأصل الى الانسان الموصوف بماذكر اذ لا ينتقل من الاسد مع القرينة المذكورة الا الى الانسان الموصوف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة والانتقال الى الرجل بدون الوصف لايفيد فى التجوز (قوله مائة لاتجد فيها الخ) يحتمل أن تكون جملة استئنافية أى مائة منها لاتجد فيها راحلة فهى جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل على أى حال رأيتهم فقيل مائة

(و) فى التمثيل (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس) من قوله عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وفى الفائق الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جملا كان أو ناقة يعنى أن المرضى

موصوف بلازم الأسد المشهور وهو الشجاعة وأما الى البخر فلا لخفائه والانتقال الى الرجل بدون الوصف لايفيد فى التجوز (و) كما اذا قيل فى الاستعارة التمثيلية (رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة وأريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة ولاشك أن وجه الشبه المذكور خفى فلا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما قلنا ان هذه الاستعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر فيها وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يعز فيها وجود ماهو من جنس الكامل وههنا شىء وهو أن الكلام اذا كان هكذا فالخفاء من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة الأصل اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة فى المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد لان قوله مائة لاتجد فيها راحلة تبين الوجه فالاولى فى التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة فى المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع أن الخفاء اذ المفهوم الناس المرئيين فى المسجد كالابل والمتبادر أنهم كالابل فى البهيمية وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو المتبادر وقد ينتقل الى أنهم فى غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ماتستعمل وأما عزة الكمال مع الكثرة فلا تفهم وانما قلنا هكذا لان كلا منافيها تحقق فيه التجوز مع الخفاء ولا يتحقق الا بالقرينة ولو ذكرت القرينة فى المثال مع الايماء الى الوجه انتفى الخفاء وبه يعلم أن الوجه ان كان خفيا وأشير الى مايومى اليه فان لم يدع رجوع الكلام الى التشبيه لم يكن الغازا وبالجملة ان ماذكر من التمثيل ليس بظاهر لعدم القرينة وعلى تقدير وجودها فان كان من التشبيه فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح التمثيل وان كان من المجاز فلا خفاء لظهور المراد فان قيل لو قيل مثلا الناس كالابل كان الغازا لخفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون الغازا أيضا فعلى هذا لايختص الالغاز بالمجاز بل يجرى فى التشبيه أيضا وظاهر ماتقدم أن عدم ذكر الوجه فى التشبيه لايصيره الغازا وظاهره الاطلاق أعنى سواء خفى الوجه أو ظهر قلنا المقصود من الاستعارة كما حررنا التوصل بالوجه الى المراد ومتى خفى انقطع التوصل كما تقدم وأما التشبيه فان كان الغرض مجرد الالحاق لم يضر الخفاء وان كان الغرض الالحاق بوجه خاص فلا بد من البيان ان خفى كما فى الحديث الشريف الذى أخذت منه هذه الاستعارة الممثل بها فلذلك أشير الى الوجه فى التشبيه فى قوله صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة فكون التشبيه الغازا عند عدم ذكر الوجه مع خفائه أمر عارض بخلاف المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لاتجد فيها راحلة يحتمل أن يكون جملة

رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تريد الناس بل حق مثل ذلك أن تأتى بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وكذلك تشبيهه صلى الله عليه وسلم المؤمن بالنخلة والخامة فان قلت رأيت نخلة أوخامة كنت كما قال سيبويه ملغزا تاركا لكلام الناس نقله الامام فخر الدين والزنجانى وزاد

منها لاتجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نعتا للابل وما بعده وصف للمائة أى ابلا معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لاتجد فيها راحلة (قوله وأريد) أى بالابل الموصوفة بالأوصاف المذكورة حال الناس من حيث عزة وجود الكامل مع كثرة أفراد جنسه ولاشك أن وجه الشبه المذكور خفى اذ لاينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما كانت هذه استعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يعز فيها وجود ماهو من جنس الكامل واعترض على المصنف فى التمثيل بما ذكر بأن الكلام اذا كان هكذا كان الخفاء فيه من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة الاصل لامن جهة خفاء وجه الشبه اذ لوقيل رأيت يوم الجمعة فى المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد فالاولى فى التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة فى المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع الخفاء اذ المفهوم أن الناس المرئيين فى المسجد كالابل والمتبادر أنهم كالابل فى كثرة الأكل وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو المتبادر أو أنهم كالابل فى غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ماتستعمل وأما عزة الكمال مع كثرة أفراد الجنس فلا تفهم وانما كان الأولى ذلك الذى قلناه من المثال لان كلا منافيها تحقق فيه التجوز مع الخفاء ولا يتحقق التجوز الا بالقرينة ولو ذكرت القرينة فى المثال مع الايماء للوجه انتفى الخفاء اه يعقوبى (قوله من قوله) أى وهذا المثال مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام لا أن قصد المصنف التمثيل بالحديث (قوله يرتحله الرجل) أى يعده

المنتخب

المنتخب من الناس في عزة وجود كالنجيبة المنتخبة التي لا توجد في كثير من الابل (و بهذا ظهر أن التشبيه أعم محلا) اذ كل ما يتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه من غير عكس لجواز أن يكون وجه الشبه غير جلي فتصير الاستعارة الغازا كما في المثالين المذكورين فان قيل قد سبق أن حسن الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه ومن جملتها أن يكون وجه التشبيه بعيدا غير مبتذل فاشتراط جلائه في الاستعارة

استئنافية أي مائة منها لا توجد فيها راحلة اذ كأنه قيل ما معنى ذلك فقيل مائة منها لا تجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نعتا للابل وما بعده وصفا لمائة كابل معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لا تجد فيها راحلة وعلى كل فقد ظهر أن فيه الايماء لوجه الشبه المقصود لخفائه وهو أن الناس في عزة وجود الكامل كالابل في عزة الكامل مع الكثرة في كل منهما الا أن مصدوق الكامل في الناس هو المهذب من القبائح الزاهد فيما لا يعني ومصدوقه في الابل النجيب المتحمل للاثقال الحسية وذلك أن الراحلة في اللغة هو البعير المعد للرحل وحمل الاثقال لقوته سواء كان جملا أو ناقة فالمعنى أن المرضي شرعا وطبعا المنتخب أخلاقا وزهدا هو في عزة وجوده مع كثرة جنسه كالنجيبة المعدة للرحل التي لا تكاد توجد مع كثرة الابل وانما خص التحقيقية والتمثيلية بالتمثيل بهما لما يكون بالخفاء الغازا اشارة الى أن المكني عنها ليست في منزلتهما في الالغاز عند خفاء الوجه وان كانت مثلهما في مجرد الحسن وذلك أن المذكور فيها لفظ المشبه لمعناه وقرينة ذكر اللوازم التي بها كمال الوجه أو قوامه تبين التشبيه والوجه وتزيل الالغاز كما أشرنا اليه في المثال المنقول عن الحديث الشريف من أن ذكر ما يومئ الى الوجه وان كان خفيا يزيل الالغاز وذلك ظاهر وان كان يمكن أن يدعى أن القرينة مع الخفاء مما يتأكد به البعد في فهم المراد ولو كان ثم ايماء تأمله (وبهذا) المذكور وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنتفي فيه الاستعارة لئلا تصير الغازا وتعمية (ظهر أن التشبيه أعم) من الاستعارة (محلا) بمعنى أن كل محل صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه ولا يصح العكس كليا وهو أن كل ما صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه وذلك أن المحل الذي يكون فيه الوجه خفيا لا تصح فيه الاستعارة لئلا تكون الغازا كما في المثالين بل الواجب أن يؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الناس بالابل كما في الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الرجل بالسبع في البخر بل ويجب ذكر الوجه عند قصد خصوصه ليتبين المراد والافهم الالحاق في

الزنجاني وكان تكليفا بعلم الغيب بل حق مثل ذلك أن يؤتى بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة (وبهذا) أي بكون التشبيه قد يكون بالجلي وغيره والاستعارة لا تكون الا بالجلي (ظهر أن التشبيه أعم محلا من الاستعارة والتمثيل) فمتى وجد محل الاستعارة وجد محل التشبيه من غير

للارتحال عليه كذا قال بعضهم وفي الاطول أي يعده لوضع رحله وحمل الاثقال عليه (قوله المنتخب من الناس) أي المختار منهم لحسن خلقه وزهده وقوله في عزة وجوده أي في قلة وجوده مع كثرة أفراد جنسه وهذا وجه الشبه (قوله المنتخبة) أي المختارة لحمل الاثقال لقوتها وهي مرادفة للراحلة وأشار بقوله التي لا توجد في كثير من الابل الى أن المراد من العدد الكثرة (قوله و بهذا) أي بما ذكر وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنبغي فيه الاستعارة لئلا تصير الغازا وتعمية ظهر أن التشبيه أعم أي من الاستعارة أي عموما مطلقا لان العموم اذا أطلق انما ينصرف له ونبه بقوله محلا على أن العموم من حيث التحقق لا من حيث الصدق اذ لا يصدق التشبيه على الاستعارة كما أن الاستعارة لا تصدق على التشبيه ثم انه لم يعلم مما مر الا أن التشبيه ينفرد عن الاستعارة فتضم له ما هو معلوم من اجتماع التشبيه والاستعارة فبذلك يثبت أن التشبيه أعم مطلقا واعلم أن ما ذكرهنا من العموم المطلق باعتبار المحل منظور فيه للنسبة بين التشبيه مطلقا سواء كان حسنا أولا وبين الاستعارة الحسناء وما سيأتي عند قوله ويتصل به الخ مما يفيد أن بينهما العموم والخصوص الوجهي فذلك منظور فيه للنسبة بين التشبيه الحسن والاستعارة الحسناء فيتصادقان حيث لا خفاء ولا اتحاد وتنفرد الاستعارة حيث الاتحاد كما في مسئلة العلم والنور الآتية وينفرد التشبيه حيث الخفاء وحينئذ فلا منافاة بين ماهنا وما يأتي (قوله اذ كل ما يتأتى) أي اذ كل محل تتأتى فيه الاستعارة أي الحسناء يتأتى فيه التشبيه وذلك حيث لا خفاء في وجه الشبه ولم يقو الشبه بين الطرفين بحيث يصيران كأنهما متحدان (قوله كما في المثالين المذكورين) أي في المتن وهما رأيت أسدا مريدا به انسانا أبخر ورأيت ابلا الخ فتمتنع فيهما الاستعارة الحسناء ويجب أن يؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الناس بالابل كما في الحديث الشريف و يؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الرجل بالسبع في البخر و يفرق بأن التشبيه يتصور فيه اجمال لما يتعلق الغرض به في بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك وان كانا مستويين في الامتناع عند الخفاء اذا لم يذكر الوجه في التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه في ذلك التشبيه واذا صح التشبيه فيما ذكر من المثالين دون الاستعارة

كان أعم محلا (قوله ينافى ذلك) أى لان من لوازم كون وجه الشبه بعيدا غير مبتذل أن يكون غير جلى فكأنهم اشترطوا فى حسنها كون وجه الشبه جليا وكونه غير جلى وهذا تناف (قوله فيجب أن يكون) أى وجه الشبه ملتبسا بحالة من الجلاء هى أن لا يصير إلغازا وأن يكون ملتبسا بحالة من الغرابة هى أن لا يصير مبتذلا فالمطلوب فيه أن يكون متوسطا بين المبتذل والخفى (قوله ويتصل به) أى وينبغى أن يذكر متصلا بما ذكرنا وعقبه أنه اذا قوى الخ وذلك للمناسبة بينهما من حيث التقابل لان كلا منهما يوجب عكس مايوجبه الآخر وذلك لان ماذكر سابقا من خفاء الوجه يوجب حسن التشبيه وماذكر هنا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه كذا فى اليعقوبى وذكر بعضهم أن قوله ويتصل به معناه ويناسب ذلك من حيث قياسه عليه قياس عكس (قوله أى بما ذكرنا من أنه الخ) فيه أنه لم يصرح فيما مر بذلك لكنه يفهم من قوله ولذلك الخ أن الاستعارة لا تحسن اذا كان وجه الشبه خفيا واذا لم تحسن تعين التشبيه فالمراد ماذكرنا ضمنا لاصريحا (قوله اذا خفى التشبيه) أى وجه الشبه (قوله ويتعين التشبيه)أى عند البلغاء لانهم يحترزون عن غير الحسن لا أنه لا تصح الاستعارة فيكون منافيا لما تقدم من أن كل ماتتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه (قوله أنه) كالعلم أى الحال والشأن (قوله اذا قوى التشبيه) أى وجه الشبه وقوته تكون بكثرة الاستعمال للتشبيه بذلك الوجه (قوله حتى اتحدا) أى صارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما مايفهم من الآخر وليس المراد أنهما اتحدا حقيقة والكلام محمول على المبالغة

ينافى ذلك قلنا الجلاء والخفاء مما يقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير الغازا ومن الغرابة بحيث لا يصير مبتذلا (ويتصل به) أى بما ذكرنا من أنه اذا خفى التشبيه لم تحسن الاستعارة و يتعين التشبيه (أنه اذا قوى التشبيه بين الطرفين حتى اتحدا

الجملة وقد تقدم التفريق بين جنس التشبيه والمجاز فى ذلك فان التشبيه يتصور فيه اجمال ربما يتعلق الغرض به فى بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك ولو كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء اذا لم يذكر الوجه فى التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه فى ذلك التشبيه فاذا صح هذا التشبيه فيما ذكر دون الاستعارة كان أعم محلا وورد على الاعمية المذكورة أنه ان اريد الاستعارة والتشبيه الحسنان كان بينهما عموم من وجه لتصادقهما حيث لا خفاء ولا اتحاد وانفراد الاستعارة حيث الاتحاد كما فى مسئلة العلم والنور الآتية وانفراد التشبيه حيث الخفاء كما فى مسئلة الابل والناس وان أريدا ولو مع قبح اتحدا محلا لصحة التشبيه مع القبح فى العلم والنور وصحة الاستعارة مع القبح فى الخفاء وعلى هذا يكون الايماء السابق ومايتصل به ايماء بذكر المندوب لا ايماء بواجب غير أن المندوب فى البلاغة كالواجب فما به يكون بينهما عموم من وجه ثم ان مقتضى ماذكر أنه اذا أريد الحسن اجتنب كون وجه الشبه مبتذلا واجتنب كونه خفيا أما اجتناب الابتذال فلاشتراطه فى حسن الاستعارة حسن التشبيه وحسن التشبيه باجتناب وجه الابتذال وأما اجتناب الخفاء فالفرار من الالغاز والتعمية وترك الابتذال وانما يحصل بالغرابة المقتضية للخفاء وترك الخفاء رجوع عن الغرابة الى الابتذال فجاء فى مقتضى الشرطين سواء قلنا انهما شرطا حسن أو شرطا صحة تناف وتدافع ويجاب بأن الغرابة تقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون الوجه من الغرابة بحيث لا يصل الى المرتبة المقتضية للالغاز ويكون منها بحيث لا يصل الى مرتبة الابتذال فالمطلوب على الوجوب أو الحسن هو الغريب المتوسط بين المبتذل والخفى وهما طرفا غاية القبح أو المنع وقد تقدم تمثيل كل واحد من هذه الاقسام فافهم ثم أشار الى ما يناسب ماذكر وهو أنه ان خفى الشبه منعت أو قبحت الاستعارة وحسن التشبيه بقوله (ويتصل به) أى بما ذكر ومعنى الاتصال به أنه ينبغى أن يذكر متصلا بما ذكر للمناسبة بينهما بالتقابل لايجاب كل منهما عكس ما أوجبه الآخر لان ماذكر يوجب حسن التشبيه دون الاستعارة وهذا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه وهذا المتصل بما ذكر هو (أنه) أى الشأن هو ما أشار اليه بقوله (اذا قوى التشبيه) أى ما وقع به التشابه (بين الطرفين) لكثرة الاستعمال فكثرت ملاحظة ما وقع به التشابه (حتى اتحدا) أى صارا

عكس كذا قالوه وفيه نظر فان الذى ظهر مما سبق أن محل حسن التشبيه أعم من محل الاستعارة لان محل التشبيه على الاطلاق أعم ومن أسباب حسن الاستعارة أن لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة والا فمجردة ص (و يتصل به الى آخره) ش أى ويتصل بهذا البحث أنه اذا قوى الشبه أى وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحدا يريد حتى صارا كأنهما شىء واحد هذا صواب العبارة وان كانت عبارة الايضاح حتى صار الفرع كأنه الاصل وليست بجيدة لانه يفر من شىء وهو التشبيه فيقع فى التعبير به لانه لا يحسن

وتعينت الاستعارة وذلك كالنور اذا شبه العلم به والظلمة اذا شبهت الشبهة بها فانه لذلك يقول الرجل اذا فهم المسئلة حصل فى قلبى نور ولا يقول كأن نورا حصل فى قلبى و يقول لمن أوقعه فى شبهة أوقعتنى فى ظلمة ولا يقول كأنك أوقعتنى فى ظلمة

(قوله كالعلم والنور والشبهة والظلمة) أى فقد كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء والشبهة بالظلمة فى التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود فى المشبه بهما فصارا كالمتحدين فى ذلك المعنى

فيختل اتحادهما وفى الحقيقة لا يحسن تشبيه أحدهما بالآخر لئلا يصير كتشبيه الشىء بنفسه (قوله وتعينت الاستعارة) أى بنقل لفظ المشبه به للمشبه ثم ان هذا ينافى قوله سابقا ان التشبيه أعم محلا لانه هنا قد تعينت الاستعارة ولم يصح التشبيه والجواب أن المراد تعينت الاستعارة عند ارادة الاتيان بالحسن لا أن التشبيه ممتنع و يجب الاستعارة بل التشبيه فى تلك الحالة جائز الا أنه غير حسن كما يدل لذلك قوله لم يحسن التشبيه فتحصل أن الاستعارة والتشبيه الحسنين بينهما عموم وخصوص من وجه لتصادقهما حيث لا اتحاد ولا خفاء وانفراد الاستعارة حيث وجد الاتحاد كما فى مسئلة العلم والنور وانفراد التشبيه حيث وجد الخفاء كما فى الابل والناس وأما مطلق الاستعارة ومطلق التشبيه فهما متحدان محلا وأما التشبيه مطلقا والاستعارة الحسنة فبينهما العموم المطلق وأن التشبيه أعم محلا وهو محمل قول المصنف سابقا وبهذا ظهر أن التشبيه أعم محلا فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حصل فى قلبى نور) أى مستعيرا للعلم الحاصل فى قلبك لفظ النور (قوله ولا تقول علم كالنور) أى ولا تقول حصل فى قلبى علم كالنور مشبها العلم بالنور بجامع الاهتداء فى كل اذ هو كتشبيه الشىء بنفسه لقوة الوجه فى العلم وهو الاهتداء به كما فى النور (قوله واذا أوقعت فى شبهة) أى واذا وقع فى قلبك شبهة (قوله وقعت فى ظلمة) أى وقع فى قلبى ظلمة مستعيرا لفظ الظلمة للشبهة (قوله ولا تقول فى شبهة كالظلمة) أى مشبها للشبهة بالظلمة لقوة وجه الشبه فى الشبهة وهو عدم الاهتداء والتحير كما فى الظلمة فيصير ذلك التشبيه كتشبيه الشىء بنفسه

كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشىء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول علم كالنور واذا أوقعت فى شبهة تقول قد وقعت فى ظلمة ولا تقول فى شبهة كالظلمة

كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر (كالعلم والنور و) ك(الشبهة والظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء والشبهة بالظلمة فى التحير حتى صار كل من الشبهين يتبادر منه المعنى الموجود فى المشبه بهما فصارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يرى أن أحدهما ليس فيه أقوى من الآخر واذا رؤى اتحادهما فى ذلك المعنى تخيل اتحادهما فى الحقيقة فيصير كتشبيه الشىء بنفسه (لم يحسن التشبيه) أى اذا قوى الشبه بين الطرفين على الوجه المذكور لم يحسن التشبيه بينهما لاشعاره بأن أحدهما أصل والآخر فرع (و) حيث لم يحسن التشبيه (تعينت الاستعارة) بنقل لفظ المشبه به للمشبه وذلك عند ارادة الاتيان بالحسن لان التشبيه يمتنع وتجب الاستعارة وقد تقدم مقتضى هذا الكلام واردا على الكلام السابق وهو أن التشبيه أعم محلا والذى تقدم هو أنه ان أراد التشبيه والاستعارة الحسنين فبينهما عموم من وجه وان أراد مطلقهما فهما متحدان وانما حسنت الاستعارة عند قوة الشبه لئلا يصير الحاق أحدهما بالآخر كتشبيه الشىء بنفسه الممنوع وما يقرب من الممنوع لا أقل من أن يكون قبيحا فعلى هذا تقول اذا فهمت مسألة حصل فى قلبى نور مستعيرا للعلم الحاصل فى قلبك لفظ النور ولا تقول حصل فى قلبى علم كالنور مشبها العلم بالنور اذ هو كتشبيه الشىء بنفسه لقوة المشابهة بظهور الاهتداء به كما فى النور واذا وقعت فى قلبك شبهة تقول

التشبيه وتتعين الاستعارة وذلك كتشبيه العلم بالنور والشبهة بالظلمة فيحسن أن تقول فى قلبى نور وليس فيه ظلمة ولا يحسن أن تأتى بالتشبيه فتقول كأن نورا فى قلبى وكأنك أوقعتنى فى ظلمة قيل ان هذين المثالين غير مطابقين لمقصوده لان لفظ النور والظلمة فيهما استعارة والمعنى كأن مثل النور مستقر فى قلبى وقد يجاب عنه بالمنع فان قولك كأن نورا فى قلبى تشبيه قطعا لذكر الطرفين وانما جاء الالتباس فيه من جهة أنه تشبيه مقلوب فان أصله كأن المستقر فى قلبى نور فقلب وقيل كأن نورا فى قلبى لان الذى يلى كأن هو المشبه فهذا اعتراض والقول بأنه استعارة لا يصح نعم كان ينبغى أن يمثل بتشبيه لا قلب فيه لأنا لا نوافقه على أن التشبيه المقلوب دون الاستعارة فى المبالغة وأما دعوى الاستعارة فى كأنك أوقعتنى فى ظلمة ففاسد أيضا بل هو تشبيه المعنى أنت مثل موقع فى ظلمة والظلمة حقيقة بلا شك فتمثيل المصنف بها لا غبار عليه قوله (لا يحسن التشبيه) قريب وقوله (تتعين الاستعارة) قد يرد عليه أنه تقدم أنه اذا وصل الامر الى ذلك يأتى بلفظ التشابه لا التشبيه وهو مخالف لقوله هنا تعينت الاستعارة وقد يجاب بأن قوله تعينت الاستعارة انما قصد به نفى التشبيه لا انحصار التعبير فى الاستعارة ولذلك قد تحصل المبالغة التى فى الاستعارة وأكثر منها بقلب التشبيه كقولك الاسد كزيد ثم لما بين

وكذا المكني عنها حسنها حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وأما التخييلية فحسنها بحسب حسن المكني عنها لما بينا أنها لا تكون الا تابعة لها

(قوله برعاية جهات حسن التشبيه) لم يقل و بأن لا تشم رائحة التشبيه لفظا لعدم تأتيه لان من لوازم الاستعارة بالكناية ذكر ما هو من خواص المشبه به وذلك يدل على التشبيه فلا ضرر في خفاء وجه الشبه هناك وأما القرينة الموجودة في الاستعارة مطلقا فهي وان ظهر بها قصد التشبيه لكن خفاء وجه الشبه يكسر سورتها لا يقال يلزم أن يكون في ترشيح التحقيقية اشمام لرائحة التشبيه لانه من لوازم المشبه به فلا يكون أبلغ لأنا نقول الفرق أن المذكور في المكنية لفظ المشبه فذكر خاصية المشبه به يدل على التشبيه والمذكور في التحقيقية لفظ المشبه به فذكر ما هو من خواصه يبعد التشبيه فضلا عن كونه يدل عليه و بما علمت من أن حسن المكنية انما هو برعاية جهات حسن التشبيه فقط بخلاف التحقيقية والتمثيلية فان حسنهما برعاية جهات حسن التشبيه وعدم شم رائحة التشبيه لفظا كما ظهر لك حكمة تكلم المصنف على حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية أولا ثم تشبيه المكنية بالتحقيقية ثانيا ولم يذكر المكنية معهما أولا اذ لو كان ما ثبت للتحقيقية من اشتراط الامرين المذكورين في حسنها ثابتا للمكنية لم يكن لصنيع المصنف وجه وكان الاولى أن يذكرها أولا مع التحقيقية والتمثيلية (قوله لانها تشبيه مضمر) هذا على مذهب المصنف كما مر لا على مذهب القوم من أنها لفظ المشبه به المضمر في النفس المرموز اليه بذكر لوازمه (قوله حسنها بحسب حسن المكني عنها) أي حسنها في حساب حسن المكني عنها بمعنى أنه

(و) الاستعارة (المكني عنها كالتحقيقية) في أن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر (و) الاستعارة (التخييلية حسنها بحسب حسن المكني عنها) لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها وليس لها في نفسها تشبيه

وقعت في قلبي ظلمة مستعيرا لفظ الظلمة للشبهة ولا تقول وقعت في قلبي شبهة كالظلمة مشبها الشبهة بالظلمة لقوة الوجه في الشبهة وهو عدم الاهتداء والتحير كما في الظلمة ولما كان الكلام السابق ظاهرا في حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية أشار الى ما به حسن المكني عنها والتخييلية فقال (و) الاستعارة (المكني عنها) كقوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

حسنها (ك) حسن (التحقيقية) والتمثيلية في أن ذلك انما يحصل برعاية جهات حسن التشبيه بل هي أمس وأظهر في ثبوت حسن الرعاية بما ذكر لاسيما على مذهب المصنف اذ ليس ثم لفظ منقول حسا من المشبه الى المشبه به وانما هناك تشبيه مضمر اما بتقدير لفظ أو بدونه مع المبالغة فيه فكونها كالتحقيقية في هذه الرعاية واضح على كل مذهب وأما كونها كهي في أن لا يشم فيها رائحة التشبيه لفظا فظاهر عبارة المصنف اعتباره وفيه بعد لان اشمامه بذكر المشبه مع المشبه به من غير أن يكون ذلك على وجه ينبئ عن التشبيه أو بذكر الآلة لا يكاد يتصور لان الذي يذكر لفظ المشبه فقط وأما اشمامه بالاشارة الى الوجه فلا يخلو منه لان اللوازم تشعر بالوجه اللهم الا أن يقال الحسن فيها بعدم الاشمام الذي يحصل بذكر الوجه على وجه لا ينبئ عن التشبيه كأن يقال اذا أنشبت المنية أظفارها عند اغتيال النفوس بالقهر والغلبة بطلت الحيل فان صح أن نحو هذا التركيب من الاستعارة المكنية لا من التشبيه وهو المتبادر اذ لا ينبئ الوجه عن التشبيه أمكن أن يدعى أن الحسن بعدم نحو هذا الاشمام تأمله هذا حسن الاستعارة المكني عنها (و) أما الاستعارة (التخييلية) ف(حسنها) يكون (بحسب) أي في حساب (حسن المكني عنها) يعني أنه يعد بعد عد حسن المكني عنها تابعا له واذا حصل عد حسنها بعد عد حسن المكني عنها كان حسنها تابعا لحسنها لان ما يقال فيه انه معدود في عد كذا أو بعد كذا انما كان ذلك اذا كان ذكر ذلك الشيء عند قصده يغني عنه الكذا ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المراداة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الحساب والعد ويحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى أنه يستغني عن ذكر حسن التخييلية بكفاية حسن المكني عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية فالمعنى أن التخييلية تابعة في الحسن والقبح للمكني عنها أما على مذهب المصنف فواضح اذ هي

شروط حسن التحقيقية والتمثيل قال (والمكني عنها) أي حسن الاستعارة المكني عنها بحسب حسن التحقيقية والتمثيل وحسن الاستعارة التخييلية بحسب حسن المكني عنها أما عند المصنف فلأنها

بل

يعد بعد حسن المكني عنها تابعا له واذا حصل عد حسنها بعد عد حسن المكني عنها كان حسنها تابعا لحسنها لان ما يقال فيه انه معدود في عد الشيء الفلاني أو بعد الشيء الفلاني انما ذلك اذا كان ذكر ذلك الامر عند قصده يغني عنه الشيء الفلاني ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الاحساب والعد ويحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى والتخييلية يستغني عن ذكر حسنها بكفاية حسن المكني عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية

بل هى حقيقة لحسنها تابع لحسن متبوعها

﴿فصل﴾ فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك أو التشابه (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) أى حكمها الذى هو الاعراب على أن الاضافة للبيان أى تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر

أعنى التخييلية حقيقة سيقت للدلالة على المكنى عنها فان حسن مدلولها حسنت من حيث دلالتها عليه التى سيقت لأجلها اذ لا بحث لنا عن حسنها من حيث أصل وضعها وأما على مذهب السكاكى فلفظها منقول للصورة الوهمية الشبيهة بمعنى ومن المعلوم أن الصورة بمنزلة المعنى الاصلى ولا بحث لنا عنها من تلك الحيثية وانما غرضنا الدلالة بتلك الصورة الوهمية نظرا لأصلها على المكنى عنها فيكون حسنها بحسن مدلولها المقصود بالذات وهو المكنى عنها فهى فى حسنها تابعة لحسن مادلت عليه أيضا فعند تبعيتها للمكنى عنها تقبح بقبحها وتحسن بحسنها لان الغرض منها الدلالة بها عليها وأما الصورة الوهمية والأصل فلا دقة فيه والاستعارة انما تحصل بدقة التشبيه وحسنها فلهذا قال السكاكى وقلما تحسن غير تابعة لها أى لا تحسن غير تابعة للمكنى عنها فمعنى قلما فى كلامه النفى و يحتمل أن يشير بذلك للقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام افهام الصورة الوهمية لتذكرة الأصل كأن يكون فى احضار صورة التأكيد لما سيقت من التشبيه مثلا وفيه تكلف تأمله

﴿فصل﴾ ذكر فيه معنى يطلق عليه لفظ المجاز ولا يشمله الحد السابق اما بالتشابه بينه و بين معناه السابق فيكون لفظ المجاز فيما ذكرهنا مجازا واما بالاشتراك اللفظى وسنبين وجه التشابه والى ذلك المعنى الذى يطلق عليه المجاز أشار بقوله (قد يطلق المجاز) أى قد يطلق اللفظ الذى هو المجاز (على كلمة تغير حكم اعرابها) أى تغير حكمها الذى هو اعرابها الأصلى بأن انتفى ذلك الأصلى وحل محله

لا تكون الا تبعا لها وأما عند السكاكى فلأنها ان لم تتابعها لم يحسن حسنها تابعة بالاستقراء

ص ﴿فصل قد يطلق المجاز الخ﴾ ش هذا النوع الآخر من أنواع المجاز وقوله قد يطلق اشارة الى أن تسمية هذا النوع مجازا ليس على التحقيق لان المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه وليس فى النقص لفظ استعمل فى غير موضوعه والزيادة أيضا لم يستعمل الزائد فى غير موضوعه وفى الثانى نظر لان استعماله للتأكيد استعمال فى غير موضوعه لا يقال شرط المجاز العلاقة بين الموضوع وما استعمل فيه ولا علاقة لانا نقول العلاقة بين تأكيد المعنى وتأسيسه جلية وقد بالغ الجرجانى عبد القاهر فى الرد على من سمى هذا مجازا وقال السكاكى رأى أن يقال هو مشبه للمجاز وملحق به لاشتراكهما فى التعدى عن الأصل قوله (على كلمة) دخل فيه الاسم والفعل والحرف (تغير حكم اعرابها) أى نقل

فالمعنى أن التخييلية تابعة فى الحسن والقبح للمكنى عنها اهـ يعقوبى (قوله بل هى حقيقة) أى عند المصنف لانها مستعملة فى الموضوع له وأما عند صاحب المفتاح القائل بعدم وجوب تبعيتها للمكنى عنها فيقول ان كانت تابعة لها كما فى أظفار المنية نشبت بفلان حسنت بحسنها وقبحت بقبحها وان كانت غير تابعة لها فقلما تحسن وهو محتمل لان يكون المعنى فلا تحسن فقلما فى كلامه للنفى و يحتمل أنه أشار بذلك لقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام افهام الصورة الوهمية لتذكرة الأصل كأن يكون فى احضار صورته التأكيد لما سيقت له من التشبيه مثلا ولقائل أن يقول اذا كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مقصودة فى نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالمحققة فينبغى أن يكون حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وكونها فى بعض الصور تابعة للمكنى عنها لا يقتضى أن يكون حسنها تابعا لحسنها نعم يقتضى أن يكون حسن المكنى عنها موجبا لمزيد حسنها الذى هو فى نفسها فتأمل

﴿فصل وقد يطلق المجاز الخ﴾

(قوله فى بيان معنى آخر) أى وهو الكلمة التى تغير اعرابها الأصلى (قوله على سبيل الاشتراك) أى اللفظى بأن يقال ان لفظ مجاز وضع بوضعين أحدهما للكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له لعلاقة وقرينة والثانى للكلمة التى تغير حكم اعرابها الأصلى فيكون اطلاق المجاز عليها حقيقة على هذا الاحتمال (قوله أو التشابه) أى مشابهة الكلمة التى تغير اعرابها للكلمة المستعملة فى غير معناها الأصلى وذلك بأن شبهت الكلمة المنتقلة عن اعرابها الأصلى بالكلمة المنتقلة عن معناها الأصلى بجامع الانتقال عن الأصل فى كل واستعير اسم المشبه به وهو لفظ مجاز للمشبه وعلى هذا الاحتمال فاطلاق لفظ مجاز على الكلمة التى تغير اعرابها الأصلى مجاز بالاستعارة (قوله وقد يطلق المجاز) أى قد يطلق هذا اللفظ يعنى على سبيل الاشتراك أو التشابه كما علمت وأشار بقد لقلة ذلك الاطلاق لان الاطلاق الشائع هو مامر (قوله على أن الاضافة للبيان) هذا غير متعين لجواز أن تكون الاضافة حقيقية و يراد بحكم الاعراب مايترتب عليه من فاعلية ومفعولية ونحو ذلك (قوله أى تغير اعرابها من نوع) أى من أنواع الاعراب

لحذف لفظ أوزيادة لفظ أما الحذف فكقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية فاعراب القرية فى الأصل هو الجر فحذف المضاف وأعطى المضاف اليه اعرابه ونحوه قوله تعالى وجاء ربك أى أمر ربك وكذا قولهم بنوفلان يطؤهم الطريق أى أهل الطريق

الى نوع آخر من أنواعه وذلك بأن زال النوع الأصلى الذى تستحقه الكلمة وحل محله نوع آخر (قوله بحذف لفظ الخ) الباء سببية متعلقة بتغير أى ان ذلك التغير يحصل بسبب حذف لفظ لوكان مع تلك الكلمة لاستحقت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث نوع آخر أو بسبب زيادة لفظ كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الاعراب فحدث بزيادته نوع آخر من الاعراب وخرج بقوله بحذف لفظ الخ تغير اعراب غير فى جاء نى القوم غير زيد فان غيرا كان مرفوعا صفة فغير الى النصب على الاستثناء لا بحذف ولا زيادة بل بنقل غير من الوصفية الى كونها أداة استثناء وخرج أيضا ما اذا لم يتغير حكم الاعراب بالزيادة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وما اذا لم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب من السماء أى كذوى صيب فلا تسمى الكلمة مجازا وقد دخل فى تعريفه المذكور ماليس بمجاز نحو انما زيد قائم فانه تغير حكم اعراب زيد بزيادة ما الكافة وان زيد قائم فانه تغير اعراب زيد من

النصب الى الرفع بحذف احدى نونى ان ودخل فيه أيضا نحو ليس زيد بمنطلق وما زيد بقائم مع أن هذه ليست بمجاز كما صرح به فى المفتاح فهو تعريف بالأعم بناء على جوازه (قوله فالأول) أى وهو التغير الذى يكون بنقص تسمى الكلمة بسببه مجازا (قوله والثانى) أى وهو التغير الذى يكون بزيادة تسمى الكلمة بسببه مجازا (قوله لاستحالة) علة لمحذوف أى وانما لم يجعل على ظاهره للقطع باستحالة المجىء على الله تعالى وذلك لان المجىء عبارة عن الانتقال من حيز الى

(بحذف لفظ أو زيادة لفظ) فالأول (كقوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية و) الثانى مثل (قوله ليس كمثله شىء أى) جاء (أمر ربك) لاستحالة المجىء على الله تعالى (و) اسأل (أهل القرية)

اعراب آخر فالاضافة فى قوله حكم اعرابها بيانية على هذا وذلك التغيير يحصل (ب) سبب (حذف لفظ) لوكان مع تلك الكلمة استحقت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث آخر (أو ب) سبب (زيادة لفظ) كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الاعراب فحدث بزيادته نوع آخر من الاعراب فان قلنا ان اطلاق لفظ المجاز بالتشابه فوجهه أن الكلمة التى استحقت فى أصلها نوعا من الاعراب ثم اتصلت بآخر بزيد أو بنقص تشبه المنقولة من معنى الى معنى آخر فى استعمال كل منهما فى حال هو خلاف الأصل فعليه يكون لفظ المجاز فيه مجازا وان قلنا بالتشارك كان هذا الوجه بسبب التسمية فيكون اللفظ مشتركا وقد علم الفرق بين التسمية بسبب والنقل لمعنى معتبر الدلالة فى المنقول اليه فان الأول تبقى معه التسمية ولو انتفى المعنى الذى هو السبب ومع بقائه لا يشعر به اللفظ بخلاف الثانى وقد تقرر بهذا أن تغير حكم الاعراب يكون بنقص لفظ و يكون بزيادته فلو لم يتغير حكم الاعراب بالزيد كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله أو لم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب أى كذوى صيب لم تسم الكلمة مجازا وانما تسمى مجازا بتغير ناشىء عن زيد فالأول وهو التغير الذى يكون بنقص فتسمى الكلمة بسببه مجازا (كقوله تعالى (وجاء ربك) والملك صفا صفا وقوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب (واسئل القرية) التى كنا فيها

عن الاعراب الذى كان لها قبل الحذف والزيادة (بحذف لفظ) حرفا كان أم فعلا أم اسما (أو زيادة لفظ) كذلك لان الفعل قد يزاد كما زاد كان واعلم أن عبارة المصنف تقتضى أن المجاز فى مجاز الزيادة وهو الكلمة التى تغير بزيادة غيرها اعرابها وليس كما قال بل التجوز هو فى نفس الكلمة الزائدة فالحذف (كقوله تعالى وجاء ربك) والأصل وجاء أمر ربك فكان اعراب رب الجر فتغير بالحذف وصار الى الرفع لانه أعطى اعراب المضاف المحذوف (وكقوله تعالى واسأل القرية) أى أهلها على أحد الأقوال المتقدمة

للقطع

آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له رجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذا لم يحمل هذا الكلام على ظاهره لاستحالته وجب حمله على وجه يصح فقدر المضاف وهو الأمر ليصح هذا الكلام الصادق والقرينة على ذلك المقدر الامتناع العقلى فان قلت كما يستحيل المجىء على الرب يستحيل أيضا مجىء أمره لان المراد بأمره حكمه المحكى عنه وهو معنى من المعانى وقد علمت أن المجىء مخصوص بالجسم الحى قلت الأمر وان كان المجىء محالا عليه أيضا الا أنه يصح اسناد المجىء اليه مجازا ليكون كناية عن بلوغه للمخاطبين فيقال على وجه الكثرة جاء أمر السلطان الينا أى بلغنا وان كان الجائى فى الحقيقة حامله وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجىء اليه تعالى فانه لا يصح حقيقة ولا لمجاز الاستحالة بلوغه الينا فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح الكلام ولو بالتجوز فى المقدر أيضا كذا قال بعضهم وأورد عليه أن امتناع وجه من التجوز وهو كون الاسناد اليه تعالى كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار اذ يمكن أن يقال أسند المجىء اليه تعالى لكونه آمرا بالأمر و بابلاغه فهو كالاسناد الى السبب الآمر فيكون من المجاز

وأما الزيادة فكقوله تعالى ليس كمثله شيء على القول بزيادة الكاف أي ليس مثله شيء فاعراب مثله في الاصل هو النصب فزيدت الكاف فصار جرا فان كان الحذف أو الزيادة لا يوجب تغيير الاعراب كما في قوله تعالى أو كصيب من السماء اذ أصله أو كمثل ذوي صيب فحذف

للقطع بأن المقصود ههنا سؤال أهل القرية وان جعلت القرية مجازا عن أهلها لم يكن من هذا القبيل (وليس مثله) شيء لان المقصود نفي أن يكون شيء مثل الله تعالى لا نفي أن يكون شيء مثل مثله فالحكم الأصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف والحكم الاصلي في مثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف فكما وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الاصلي كذلك وصفت به باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب

والعير التي أقبلنا فيها (و) الثاني وهو التغير الذي يكون بزيادة فتسمى الكلمة بسببه مجازا (كقوله تعالى (ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير فقوله تعالى وجاء ربك على اسقاط المضاف (أي جاء أمر ربك) وانما لم يحمل على ظاهره للقطع باستحالة المجيء على الله تعالى اذ هو الانتقال من حيز الى آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحي الذي له الرجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذا لم يحمل على الظاهر لاستحالته وجب حمله على وجه يصح فقدر المضاف وهو الامر ليصح هذا الكلام الصادق والامر ولو كان المجيء عليه محالا أيضا اذ هو الحكم المتضمن للكتاب أو المحكي عن الآمر يصح اسناد المجيء اليه مجازا ليكون كناية عن البلوغ فيقال على وجه الكثرة جاء أمر الملك الينا أي بلغ وان كان الجائي في الحقيقة حامله وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجيء اليه تعالى لا يصح حقيقة ولا مجاز لاستحالة البلوغ فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح ولو بالتجوز في المقدر أيضا كذا قيل وورد عليه أن امتناع وجه من التجوز وهو أن يكون الاسناد المذكور كناية عن البلوغ لا يقتضي امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار اذ يمكن أن يقال أسند المجيء اليه تعالى لكونه تعالى آمرا به وبالابلاغ فهو كالاسناد الى السبب الآمر فيكون من الاسناد العقلي وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده وأما قوله تعالى واسئل القرية فهو على اسقاط المضاف أيضا أي واسئل أهل القرية وانما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المراد في الآية سؤال أهل القرية لا سؤالها نفسها

في باب الايجاز ويرد على المصنف انه ليس من شرط مجاز الحذف أن يتغير الاعراب فقد يحذف المضاف ويبقى المضاف اليه على جره كما هو احدى اللغتين ومنه قراءة بعضهم والله يريد الآخرة بالجر ويكون من مجاز الحذف والزيادة كقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان الامام فخر الدين اختار أن مثل زائدة وهو أحد القولين والمشهور تمثيله بقوله تعالى ليس كمثله شيء أي ليس مثله شيء فالكاف زائدة وكان مثله منصوبا فتغير حكم اعرابه وصار جرا * قلت وقد ذكر الوالد في تفسيره كلاما حسنا في هذه الآية ها أنا أذكره بنصه لما فيه من الفوائد: كثر كلام الناس في الجمع بين الكاف ومثل وواحد منهما يكفي في هذا المعنى وتحصل من ذلك على خمسة أجوبة أذكرها بعد تقرير الاشكال وهو أن الجمع بينهما يوهم بظاهره

العقلي وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده اه يعقوبي (قوله للقطع الخ) أي وانما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المقصود من الآية سؤال أهل القرية لا سؤالها نفسها لان القرية عبارة عن الابنية المجتمعة وسؤالها واجابتها خرق للعادة وان كان ممكنا لكن ليس مرادا في الآية بل المراد فيها سؤال أهلها للاستشهاد بهم فيجيبوا بما يصدق أو يكذب لا سؤالها لان الشاهد لا يكون جمادا (قوله لم يكن من هذا القبيل) أي بل من قبيل المجاز بمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة لانها حينئذ مجاز مرسل من اطلاق اسم المحل على الحال (قوله لان المقصود الخ) علة لمحذوف أي وانما حمل على زيادة الكاف لان المقصود الخ (قوله لا نفي أن يكون شيء مثل مثله) أي لانه لا مثل له تعالى حتى ينفى عن ذلك المثل من يكون مثله (قوله لانه خبر ليس) أي وشيء اسمها وانما صح الاخبار بمثل عن النكرة مع أنها مضافة للضمير لان مثل لتوغلها في الابهام لا تتعرف وحينئذ فالاخبار حاصل بنكرة عن مثلها فاندفع ما يقال انه يلزم على هذا الاعراب الذي ذكره الشارح الاخبار بالمعرفة عن النكرة لان اسم ليس نكرة وخبرها معرفة بالاضافة للضمير وهو ممنوع (قوله وقد تغير الى الجر

 بسبب زيادة الكاف) أي لان الكاف اما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضي الجر (قوله كذلك وصفت به الخ) هذا صريح في أن المسمى بالمجاز هو كلمة ربك ولفظ القرية ولفظ المثل وليس المسمى بالمجاز هو الاعراب المتغير وهو ما قاله المصنف (قوله هو نفس الاعراب) أي المستعمل في غير محله الاصلي فالنصب في القرية يوصف عنده بأنه مجاز لانه تجوز فيه بنقله لغير محله لان القرية بسبب التقدير محل للجر وقد أوقع فيها النصب وقوله وظاهر عبارة المفتاح أي لانه قال في قوله تعالى وجاء ربك الحكم الاصلي في الكلام لربك هو الجر وأما الرفع فمجاز وصرح أيضا بأن النصب في القرية في قوله تعالى

وماذكره المصنف أقرب والقول بزيادة الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شىء أخذ بالظاهر ويحتمل أن لاتكون زائدة بل يكون نفيا للمثل بطريق الكناية

وان كان يمكن الحمل عليها عند قيام القرينة على ارادته كما اذا قال الانسان لصاحبه اعتبر بهذه القرية الخالية واسألها عن أهلها أين ذهبوا وكيف كانوا فيها ثم اضمحلوا فان المقصود هنا بسؤالها مخاطبتها للاعتبار كمخاطبة الاطلال للتحسر والتحزن تنزيلا لها منزلة المجيب فى الدلالة على المراد اذ يشعر حالها بالجواب وهو هنا أنهم كانوا فيها ففنوا وكما لو قيل من جانب من له العناية من أولياء الله تعالى اسأل هذا المكان أو هذه القرية لتجيبك عند قصد اظهار خرق العادة بانطاقها اذ هو أمر ممكن فلا يمتنع حمل السؤال حينئذ على حقيقته ونحو هذين التقديرين ممتنع فى الآية فوجب الحمل على مايصح ومنه تقدير المضاف وهو الاقرب ويحتمل أن تكون القرية مجازا عن أهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فيخرج المثال عما نحن بصدده من أن التجوز بتغير حكم الاعراب بالتقدير وعلى هذا يكون معنى قولنا أصل هذا الكلام واسأل أهل القرية معناه أن هذا أصله قبل التجوز باطلاق اسم المحل على الحال وأما قوله تعالى ليس كمثله شىء الممثل به للتغير بالزيادة فالاصل فيه ليس مثله شىء للقطع بأن المراد نفى المماثل له تعالى لا نفى من يكون كمثله اذ لا مثل له تعالى حتى ينفى عن ذلك المثل من يكون مثله فالحكم الاصلى الكائن للفظ مثله هو النصب على أنه خبر ليس ولما زيدت الكاف انتقل الى حكم الجر لانها اما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضى الجر وانما صح كونه خبرا لليس مع كون اسمها نكرة وكونه مضافا للضمير لان اضافة مثل وغير لشدة ابهامهما لا تعرف فصح كونه خبرا عن النكرة التى هى لفظ شىء فلا يرد أن الاخبار بالمعرفة عن النكرة ممتنع فعلى ماذكر يكون لفظ ربك هو المسمى بالمجاز لتغير حكم اعرابه بنقص المضاف الذى هو أمر ولفظ القرية هو المسمى بالمجاز كذلك للتغير بالنقصان أيضا ولفظ المثل هو المسمى بالمجاز كذلك للزيادة المذكورة وليس المسمى بالمجاز اعراب هذه الكلمات بل المسمى هو تلك الكلمات اما لمشابهتها بالمجاز المعرف فيما تقدم فى نقل كل من اعراب هو أصل الى غيره واستعماله فيه كنقل المجاز من معنى الى آخر واما للاشتراك اللفظى بسبب وجود ما به التشابه المذكور كما تقدم وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بالتجوز المذكور والمسمى بلفظ المجاز هو نفس الاعراب فالنصب فى القرية مثلا يوصف بأنه تجوز فيه بنقله لغير محله لان القرية بسبب التقدير فى محل جر وقد أوقع فيها النصب ويسمى ذلك الاعراب بنفسه مجازا لما وقع التجوز فيه وماذكره المصنف من أن المسمى بالمجاز والموصوف بالتجوز هو الكلمة المعربة لا اعرابها هو الاقرب لوجهين أحدهما كون مدلول لفظ المجاز فى الوضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى مخالفة فى المدلولين اذ يكون لفظ المجاز هنا كيفية

أن المنفى مثل المثل لان النفى انما يتسلط على الخبر والكاف بمعنى مثل وهى خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون المنفى مثل مثله وهو باطل من وجهين أحدهما أن مقصود الآية نفى مثله نفسه لا نفى مثل مثله والآخر أن نفى مثل المثل يقتضى اثبات المثل تعالى الله عن ذلك فأقول أحد الاجوبة أن الكاف زائدة كقول رؤبة * لواحق الاقراب فيها كالمقق * المقق الطول ولا يقال فيها كالطول انما يقال فيها طول الثانى أنها للتأكيد وهو قريب من الاول الا أنهم شرحوه بمعنى زائد وهو أن الكاف للتشبيه ومثل للتشبيه فاذا أردت المبالغة جمعت بينهما فقلت زيد كمثل عمرو ومنه قول أوس ابن حجر * وقتلى كمثل جذوع النخيل * وقول الآخر * ما إن كمثلهم فى الناس من أحد * واذا كانت الكاف مؤكدة للتشبيه فى الاثبات انسحب عليها هذا الحكم فى النفى وقصد بها تأكيد نفى الشبه لا نفى الشبه المؤكد وأنشد سيبويه * وصاليات ككما يؤثفين * فادخل الكاف على الكاف

واسئل القرية والجر فى كمثله مجاز وانما قال ظاهر عبارة المفتاح لامكان تأويل الرفع بالمرفوع وهكذا (قوله وماذكره المصنف) أى من أن الموصوف بكونه مجازا فى هذا النوع هو الكلمة التى تغير اعرابها أقرب مما ذكره السكاكى من أن الموصوف بكونه مجازا فى هذا النوع الاعراب المستعمل فى غير محله وذلك لوجهين أحدهما أن لفظ المجاز مدلوله فى الموضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى تخالف مدلوليه فى الموضعين هنا وما تقدم لان مدلوله فى أحد الموضعين الكلمة ومدلوله فى الموضع الآخر كيفية الكلمة وهو الاعراب والثانى أن اطلاق المجاز على الاعراب لكونه قد وقع فى غير محله الاصلى انما يظهر فى الحذف لان المقدر كالمذكور فى الاعراب فانتقل اعراب المقدر للمذكور وأما الزيادة فلا يظهر فيها كون الاعراب واقعا فى غير محله لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتض أوقع اعرابا آخر فى محل مقتضاه وانما هناك زيادة شىء له مقتضى موجود ومقتضاه واقع فى محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس لا الاسقاط وليس لا يعتبر لها مقتضى يكون غيره مجازا مع وجود سبب ذلك الغير (قوله ويحتمل أن لاتكون) أى التى

التى هى أبلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفى مثل مثله

الكلمة لانفسها اومدلولها فيما تقدم نفس الكلمة وثانيهما أن اطلاق لفظ المجاز على الاعراب كما هو ظاهر كلام السكاكى سببه كما تقدم أن الاعراب وقع فى غير أصله وذلك ربما يدعى ظهوره فى النقصان لان المقدر كالمذكور فالقرية فى قوله تعالى واسأل القرية حكمها الجر بتقدير المضاف فقد وقع النصب فى محل الجر الذى هو الاصل بسبب التقدير الذى هو كالذكر فصح أن الاعراب فى النقصان الذى يستدعى التقدير واقع فى غير محله فيسمى مجازا وأما الزيادة كما فى قوله تعالى ليس كمثله شىء فلا يظهر فيها كون الاعراب واقعا فى غير محله وهذا النوع من المجاز يشمله وانما قلنا لا يظهر فى الزيادة لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتض أوقع اعرابا آخر فى محل مقتضاه وانما هناك زيادة شىء له مقتضى موجود ومقتضاه واقع فى محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس لا الاسقاط وليس لا يعتبر لها مقتضى يكون غيره مجازا مع وجود سبب ذلك الغير وكذا لا يظهر ما ذكر فى النقص فى نحو سؤال القرية باضافة السؤال الى القرية لوجود الجر بالاضافة والجر بها هو الاصل وتقدير جر آخر مخالف للجر باضافة أهل تعسف بلا فائدة . ثم هذا المثال أعنى ليس كمثله شىء انما يكون من هذا النوع من التجوز بناء على الظاهر من أن الكاف مزيدة للتقوية المفيدة للاعتناء وذلك لأن المتبادر أن الكلام لما سيق لنفى المثل واسقاط الكاف يفيده دل ذلك على زيادة الكاف ويحتمل أن لا تكون زائدة فيفيد الكلام نفى المثل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها ويتبين ذلك بوجهين أحدهما أن الشىء اذا كان موجودا متحققا فمتى وجد له مثل تبع ذلك أن هذا المثل لذلك المتحقق له مثل هو ذلك الموجود المتحقق لان المثلية أمر نسبى بينهما فاذا نفى هذا التابع وهذا اللازم فقيل لا مثل لمثل ذلك المتحقق لزم نفى المتبوع والملزوم وهو مثل ذلك المتحقق ضرورة أنه لو وجد كان ذلك المتحقق مثلا له فالله تبارك وتعالى متحقق موجود فلو كان له مثل كان هو أعنى الله تعالى مثلا لذلك المثل المفروض وجوده له فاذا نفى مثل لذلك المثل لزم نفى ذلك المثل له تعالى والا لم يصح النفى لان وجود ذلك المثل حينئذ يستلزم أن له مثلا هو الله تعالى المتحقق فلا يصح نفى مثل المثل الا بنفى المثل اذ لا يصح نفى اللازم التابع الا بنفى الملزوم المتبوع فان قيل نفى مثل المثل الذى هو معنى قولنا لا مثل لمثله يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية عن نفيه قلنا القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع والمحمول اذا كان أمرا غير اعتبارى ينتفى عن الموضوع لعدم وجود ذلك الموضوع كما ينتفى عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد لاتصف بالمحمول اذ موضوع القضية هنا هو المثل ومحمولها وجود المثل لذلك المثل ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى فنفى هذا المحمول لنفى الموضوع والا فلو وجد الموضوع استلزم المحمول فلا يصح نفيه اذ لا يصح نفى اللازم مع وجود الملزوم وطريق اللزوم أن ثم موجودا متحققا فلو وجد له مثل كان هذا المتحقق مثلا لذلك

الثالث زيادة مثل وأنشدوا عليه ✡ مثلى لا يقبل من مثلكا * الرابع وهو قريب من الثالث وينبغى تنزيل الثالث عليه أن لفظة مثل يكنى بها عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة قالوا مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص صفاته فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربى العرب لا تخفر الذمم فيكون أبلغ من قولك أنت لا تخفر ولك أن ترد الاربعة الى وجهين التأكيد والكناية * الخامس لبعض المتكلمين أن نفى المثل له طريقان نفيه ونفى مثله لان من لازم المثل أن له مثلا ونفى اللازم يدل على نفى الملزوم فتحمل الآية على نفى المثل بهذا الطريق من غير زيادة

ان التشبيه ليس من صفة المنافقين العجيبة الشأن وذوات ذوى صيب وكقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب
الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شىء زائدة وقوله بل يكون أى الكلام نفيا أى مسوقا لنفى المثل (قوله التى هى أبلغ) أى من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها ووجه الابلغية أنه يشبه دعوى الشىء بالبينة فكأنه ادعى نفى المثل بدليل صحة نفى مثل المثل وتوضيح ما ذكره الشارح من الكناية أن تقول ان الشىء اذا كان موجودا متحققا فمتى وجد له مثل لزم أن يكون ذلك الشىء الموجود المتحقق مثلا لذلك المثل لان المثلية أمر نسبى بينهما فاذا نفى هذا اللازم وقيل لا مثل لمثل ذلك المتحقق لزم نفى الملزوم وهو مثل ذلك المتحقق لانه يلزم من نفى اللازم نفى الملزوم والا كان الملزوم موجودا بلا لازم وهو باطل فالله تبارك وتعالى متحقق موجود فلو كان له مثل كان الله مثلا لذلك المثل المفروض فاذا نفى مثل ذلك المثل الذى هو لازم كان مقتضيا لنفى الملزوم وهو وجود المثل فصح النفى لمثل المثل والحاصل أنه لو لم ينتف المثل عند نفى مثل المثل لم يصح نفى مثل المثل لان الله موجود فلو كان له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل فيكون مثل المثل موجودا فلا يصح نفيه حينئذ لكن النفى صحيح لوقوعه فى كلام المولى فتعين أن يكون المراد من نفى مثل المثل نفى المثل ليصح النفى فقد ظهر أن نفى مثل المثل توصل به الى نفى المثل وهو معنى الكناية لانه أطلق نفى اللازم وأريد نفى الملزوم (قوله لان الله تعالى موجود) أى ولا يمكن نفى الموجود (قوله فاذا نفى مثل مثله) أى

لزم نفى مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لـكان هو أعنى الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفى مثل مثله كما تقول ليس لأخى زيد أخ أى ليس لزيد أخ نفيا للملزوم بنفى لازمه والله أعلم

للمثل فنفى مثل المثل على هذا التقدير نفى اللازم والتابع بالنظر للتحقق فيقتضى نفى الملزوم والاصح وجود الملزوم بلا لازم فقد صح أنه نفى مثل المثل ليتوصل به الى نفى المثل وهو معنى الكناية ونظير ذلك قولك لزيد الذى لا أخ له ليس لأخى زيد أخ قصدا لنفى أخيه لانه لما كان زيد موجودا لزم كونه أخا لذلك الأخ على تقدير وجوده فلما استلزم وجوده وجود أخ له وهو زيد لم يصح نفى الأخ عن ذلك الأخ المفروض الا لعدمه والا لزم وجود الملزوم وهو الأخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له لـكن الـكلام هنا لا يصح الا بانتفاء الموضوع المستلزم لذلك المحمول لـكن الذى ينبغى على هذا أن يكون مجازا متفرعا عن الـكناية لان المعنى الاصلى باعتبار الاثبات ممنوع والـكناية يشترط فيها امكان المعنى الاصلى ويجاب بأن النفى هو الموجود فى الـكلام ولا يستلزم الاثبات دائما وذلك النفى ممكن محقق لينتقل منه الى النفى الآخر قيل ان الاولى على هذا التقدير أن يكون الـكلام حقيقة استعمل فى معناه على المذهب الـكلامى من باب البديع ليستدل به على المقصود ويدل على ذلك قولنا فى بيانه انه لا مثل له تعالى لانه لما نفى فى الآية مثل مثله دل على انتفاء مثله اذ لو وجد له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل لـكن نفى عن المثل مثله فدل على انتفائه أى انتفاء مثله تعالى فعلى أنه كناية يكون من التعبير بنفى اللازم عن نفى الملزوم وما ذكر من البيان لبيان الملازمة وعلى أنه من المذهب الـكلامى حقيقة سيق للاستدلال به على نفى المثل له تعالى وما ذكر من البيان هو تحقيق ذلك الاستدلال فليتأمل وثانى الوجهين ومآله مع الاول واحد بالنسبة الى أن الـكلام كناية ولو كان طريق اللزوم مختلفا اذ يكون هذا من باب نفى الشىء عمن هو مثلك وعلى أخص وصفك اذ يلزم عرفا من النفى عن مثلك وعمن كان على أخص وصفك النفى عنك والا لزم التحكم فى ثبوت الشىء لاحد المثلين بدون الآخر فالمثل المفروض نفى عنه مماثل له فيلزم أن ينفى المماثل عن الله تعالى كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وعمن هو على أخص وصفه واذا نفى بهذا الطريق المماثل له تعالى لزم نفى المثل المفروض ليتوصل بالنفى عنه الى النفى عنه تعالى فقد تبين أن الوجه الاول وهذا الآخر متحدان فى نفى المماثلة عنه تعالى بطريق اللزوم وهو معنى الـكناية وهما

ولا مجاز وهذا معنى صحيح غير أن العربى الطبع يمجه من غير تأمل ويصان القرآن والـكلام الفصيح عنه فان قلت كيف تحكم بصحته وقد أورد بعض المتـكلمين عليه أنه يلزم منه نفى الذات قلت بناء على ظاهر الـكلام أن المنفى مثل المثل ولم يتأمل تمام المعنى وهو أن المنفى مثل المثل عن شىء فان شيئا فى الآية اسم ليس والـكاف خبرها والمدلول نفى الخبر عن الاسم والذات يصح أن ينفى عنها أنها مثل لمثلها الا انه لا مثل لها ولا يمكن هنا غير هذه الطريق أعنى اذا نفينا عنها أنها مثل مثلها انتفى مثلها ولا يمكن ثبوت المثل ونفى مماثلها لان ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين للآخر اه ﴿تنبيه﴾ قال المصنف فى الايضاح فان كان الحذف والزيادة لا توجب تغيير الاعراب كقوله تعالى أو كصيب من السماء اذ أصله كمثل ذوى صيب لدلالة ماقبله عليه وكذلك قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله تعالى لئلا يعلم أهل الـكتاب فلا توصف الـكلمة بالمجاز قلت اذا كان المعنى بالمجاز تغيير الـكلام عما كان عليه الى نقص أو زيادة فأى فرق بين تغيير حكم الاعراب وبقائه ثم لا نسلم أن حكم الاعراب لم يتغير فى كصيب فان صيبا لولا الحذف لـكان مجرورا بالمحذوف فصار مجرورا فى اللفظ بالـكاف ومن

فلا توصف الـكلمة بالمجاز وقد بالغ الشيخ عبد القاهر فى النـكير على من أطلق القول بوصف الـكلمة بالمجاز للحذف أو الزيادة

الذى هو الازم (قوله لزم نفى مثله) أى الذى هو ملزوم (قوله فلم يصح نفى مثل مثله) أى على تقدير وجود المثل لـكن النفى لمثل المثل صحيح لوقوعه فى كلام الصادق فليكن المثل منفيا وهو المطلوب (قوله كما تقول) أى فى شأن زيد الذى لا أخ له قصدا لافادة نفى أخ له وتوضيح ماذكره من الـكناية أنه اذا فرض أن لزيد الموجود أخا لزم أن يكون زيد أخا لذلك الأخ المفروض وجوده فلما استلزم وجود الأخ وجود الأخ لذلك الأخ وهو زيد لم يصح نفى الأخ عن ذلك الأخ المفروض والا لزم وجود الملزوم وهو الأخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له فظهر أن قولنا ليس لأخى زيد أخ نفى للملزوم وهو أخو زيد بنفى لازمه وهو أخو أخيه لان نفى الملزوم لازم لنفى لازمه فقد أريد باللفظ لازم معناه فصدق حد الـكناية واعلم أن فى تقرير الـكناية فى الآية الشريفة طريقين احداهما ماذكره الشارح وحاصله أنه أطلق نفى مثل المثل وأريد منه نفى المثل ضرورة أن الله تعالى موجود فلو كان له مثل لزم أن يكون تعالى مثلا لذلك المثل فاذا انتفى أن يكون لمثله مثل لزم انتفاء المثل والا لم يصح النفى وثانيتهما أنه من باب نفى الشىء عمن هو مثلك أو على أخص أوصافك فيلزم عرفا نفيه عنك والا لزم التحكم فى ثبوت الشىء لاحد المثلين دون الآخر فالمثل المفروض نفى عنه المماثل له فيلزم أن ينتفى المماثل عن الله تعالى كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وكلا الوجهين مذكور فى المطول ﴿الـكناية

الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه حينئذ كقولك فلان طويل النجاد أي طويل القامة وفلانة نؤوم الضحى أي مرفهة مخدومة غير محتاجة الى السعي بنفسها في اصلاح المهمات وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج اليه في تهيئة المتناولات وتدبير اصلاحها فلا تنام فيه من نسائهم الا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم في الضحى من غير تأول

﴿الكناية﴾

في اللغة مصدر كنيت بكذا عن كذا أو كنوت اذا تركت التصريح به وفي الاصطلاح (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) أي ارادة ذلك المعنى مع لازمه

مختلفان باعتبار اللزوم في الاول من جهة أن المثل لو وجد كان تعالى مثله فيتقرر اللزوم فلزم من ذلك كما قررنا أنه متى نفى مثل المثل انتفى المثل والاوجد الملزوم بلا لازم وهذا الأخير طريق اللزوم فيه ما تقرر عرفا وعضده العقل وهو أن نفي الشيء عمن هو مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم الثبوت فافهم والله الموفق بمنه وكرمه * ولما فرغ من المجاز وهو الباب الثاني من هذا الفن الذي هو أعظم أبوابه شرع في الثالث الذي به تمام الفن وهو باب الكناية فقال

﴿الكناية﴾

وهو مصدر كنيت بكذا عن كذا اذا تركت التصريح به وعليه فلامه ياء وقد يقال كنوت به عنه بالواو فتكون لامه واوا ولكن هذه اللغة ينافيها المصدر اذ لم يسمع كناوة بالواو ولا يقال لعله على هذه اللغة قلبت في المصدر ياء للكسرة في فائه لأنا نقول الكسرة في نحو ذلك لا توجب قلبا فالتزام الياء في المصدر يدل على أن اللام ياء وان الواو في كنوت قلبت عن الياء سماعا وأما في الاصطلاح فتفسر على أنها مصدر بأنها هي الاتيان بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه وهي بهذا المعنى أخص من معناها لغة وتطلق على ذلك اللفظ المأتي به وهذا المعنى هو الكثير في استعمالها والى تعريفها بذلك أشار بقوله هي (لفظ) خرج عنه ما دل مما ليس بلفظ كالاشارة (أريد به) خرج به لفظ الساهي والسكران (لازم معناه) خرج به اللفظ الذي يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلي (مع جواز ارادته) أي ارادة معناه (معه) أي مع ذلك اللازم

الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب لا من مجاز الافراد والجمهور على خلافه والحق معهم ومحل التجوز هو الكلمة التي قامت مقام المحذوف في الاعراب والكلمة التي باشرتها الزيادة لا ما اقتضاه كلام المصنف من أن المجاز هو الكلمة المزيد عليها وشرط السكاكي في مجاز الزيادة أن يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالباء في نحو بحسبك ونحو كفى بالله دون ليس زيد بمنطلق أو ما زيد بقائم * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ص ﴿الكناية﴾

ش تقدم أن مقاصد هذا العلم التشبيه والاستعارة والكناية وقد تقدم الاول والثاني وهذا القسم الثالث قال (الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جوازه ارادته معه) اعلم أن تحقيق معنى الكناية

﴿الكناية﴾

(قوله أو كنوت) أي بكذا عن كذا حذفه من هنا لدلالة الاول عليه وأو في كلامه للشك فعلى الاحتمال الاول تكون لام الكلمة ياء وعلى الثاني تكون واوا والمضارع على الاول يكني فهو كرمي يرمي وعلى الثاني يكنو فهو كدعا يدعو ويرد على الاحتمال الثاني قولهم في المصدر كناية ولم يسمع كناوة بالواو ولا يقال ان الواو قلبت ياء في المصدر لكسر فائه لانا نقول الكسرة في نحو ذلك لا توجب قلبا كما في علاوة فالتزام الياء في المصدر يدل على أن اللام ياء وأن الواو في كنوت قلبت عن الياء سماعا فتأمل (قوله اذا تركت التصريح به) أي بمدخول عن وهو راجع لكنيت وكنوت فهي لغة ترك التصريح بالشيء (قوله وفي الاصطلاح لفظ الخ) اطلاقها على اللفظ في الاصطلاح كثير وقد تطلق فيه أيضا على المعنى المصدري أعني الاتيان بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه وهي بهذا المعنى أخص من معناها لغة (قوله لفظ) خرج عنه ما دل مما ليس بلفظ كالاشارة والكتابة (قوله أريد به لازم معناه) أي لاستعماله فيه والحاصل أن الكناية لفظ له معنى حقيقي أطلق ولم يرد منه ذلك المعنى الحقيقي بل أريد به لازم معناه الحقيقي وخرج بقوله أريد به لفظ الساهي والسكران والنائم وخرج بقوله لازم معناه اللفظ الذي يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلي (قوله مع جواز ارادته معه) أي مع جواز ارادة معناه الحقيقي مع لازمه فمن قيودها أنها بعد ارادة اللازم بلفظها لابد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي وحينئذ

فالفرق بينها و بين المجاز من هذا الوجه أى من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه فان المجاز ينافى ذلك فلا يصح فى نحو قولك فى الحمام أسد أن تريد معنى الاسد من غير تأول لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة كما عرفت وملزوم معاند الشىء معاند لذلك الشىء

فتجوز ارادته من اللفظ مع لازمه وهذا القيد أعنى قوله مع جواز الخ مخرج للمجاز اذ لا يجوز ارادة المعنى الحقيقى فيه مع المعنى المجازى عند من يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز كالمصنف لاشتراطه فى قرينته أن تكون مانعة من ارادة المعنى الحقيقى وقد علم مما ذكره المصنف أن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز وليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه بل لازمه ولا مجازا لان المجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له وقيل انها لفظ مستعمل فى المعنى الحقيقى لينتقل منه الى المجازى وعلى هذا تكون داخلة فى الحقيقة لان ارادة المعنى الموضوع له باستعمال اللفظ فيه فى الحقيقة أعم من أن تكون وحدها كما فى الصريح أو مع ارادة المعنى كما فى الكناية وقوله مع جواز ارادته معه أى من اللفظ بحيث يصير اللفظ مستعملا فيهما معا ولا يرد أن المصنف لا يجوز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه لان محل عدم التجويز اذا استعمل فيهما على أن كلا مقصود لذاته وماهنا أحدهما مقصود تبعا وهو المعنى الحقيقى والى هذا يشير قوله معه ففائدته التنبيه على أن ارادة اللازم أصل وارادة المعنى بتبعية ارادة اللازم كما يفهم من قولنا جاء زيد مع الامير ولا يقال جاء الامير مع زيد لان مع تدخل على المتبوع لا على التابع بخلاف (قوله كلفظ طويل النجاد) الحاصل أن النجاد حمائل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة فاذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد أنه طويل القامة فقد استعمل اللفظ فى لازم معناه مع جواز أن يراد بذلك الكلام الاخبار بانه طويل حمائل السيف وطويل القامة بأن يراد بطويل النجاد معناه الحقيقى واللازمى (قوله فظهر) أى مما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلى (قوله من جهة ارادة المعنى الحقيقى) أى فيها وقوله مع ارادة لازمه أى لازم المعنى الحقيقى

كلفظ طويل النجاد المراد به طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضا (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى (مع ارادة لازمه) كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة

فمن قيودها أنها بعد ارادة اللازم بلفظها لا بد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الاصلى مع ذلك اللازم وذلك كطويل النجاد وهو حمائل السيف اذا أطلق وأريد به لازم معناه الذى هو طول القامة مع جواز ارادة معنى طول النجاد نفسه بأن لا توجد قرينة تمنع من ارادة نفس معنى طول النجاد (فظهر) بما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلى (أنها) أى ظهر بذلك أن الكناية (تخالف المجاز) السابق لا مطلق المجاز المقابل للحقيقة فانها منه وقيل انها واسطة بينهما (من جهة) أى ظهر أنها تباين المجاز من هذه الجهة وهى جهة جواز (ارادة المعنى) الحقيقى فيها (مع ارادة لازمه) أى لازم المعنى الحقيقى بخلاف المجاز فانه ولو شارك الكناية فى مطلق ارادة اللازم به لا بد معه من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى مع ذلك اللازم وقد تبين أن الكناية والمجاز يشتركان فى ارادة اللازم ويفترقان من جهة أن الكناية لا تصحبها قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى بل يبقى معها جواز ارادة المعنى الاصلى والمجاز لا بد أن تصحبه قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى وبهذا يخرج عن حد الكناية اذ لا يبقى معه جواز ارادة الاصل فقوله فظهر أنها أى الكناية تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى على تقدير مضاف أى من جهة جواز ارادة المعنى كما قررناه به وذلك لوجهين أحدهما أن التقدير المذكور هو الذى يطابق به الكلام ما قبله وهو تعريف الكناية لانه لم يشترط فى ذلك التعريف الا جواز الارادة لا وقوعها والآخر مطابقته ما تقرر خارجا لان الكناية وجدناها فى الخارج كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى للقطع بأنه يقع صحيحا قولنا فلان طويل النجاد وجبان الكلب ومهزول الفصيل على أن يكون طويل

قدمناه فى أول هذا العلم بما يغنى عن اعادته وحاصله أن الكناية لفظ استعمل فى لازم معناه مرادا باستعماله فيه افادة ملزومه و بذلك تعلم أن قول المصنف الكناية لفظ أريد به لازم معناه أى أريد افادة لازم اللفظ وقد تقدم الاعتراض عليه فى ذلك وأن الكناية فى الغالب أريد بها افادة ملزوم معناها لا لازمه وقد يكون الامر بالعكس وقوله مع جواز ارادته معه أى مع جواز أن يريد معناه مع ارادة اللازم فاذا قلت زيد كثير الرماد فالمراد كرمه ولا يمنع مع ذلك أن تريد افادة كثرة الرماد حقيقة لتكون أردت بالافادة اللازم والملزوم معا وقد تقدم أنه لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين لان التعدد هنا ليس فى ارادة الاستعمال بل فى ارادة الافادة واللفظ لم يستعمل الا فى موضوعه وقد يستعمل اللفظ فى معنى ويقصد به افادة معان كثيرة قال (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) أى من جهة جواز ارادة افادة المعنى الذى هو موضوع اللفظ مع ارادة لازمه قلت هذا يقتضى أن

(قوله بخلاف المجاز) أى فانه وان شارك الكناية فى ارادة مطلق اللازم الا أنه لا يجوز معه ارادة المعنى الحقيقى وان وجب فيه كالكناية تصور المعنى الحقيقى لينتقل منه للمعنى المجازى المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال والحاصل أن الكناية والمجاز يشتركان فى ارادة اللازم و يفترقان من جهة أن الكناية يجوز فيها ارادة المعنى الأصلى والمجاز لا يجوز فيه ارادة ذلك لان الكناية لابد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الأصلى والمجاز لابد أن تصحبه قرينة تمنع من ارادته واعترض هذا العصام بأنهم ان أرادوا أن المعنى الحقيقى تجوز ارادته فى الكناية لذاته بخلاف المجاز فهذا ممنوع اذ ارادة

المعنى الحقيقى لذاته كما لا تجوز فى المجاز لا تجوز فى الكناية وان أريد أنه تجوز ارادته للانتقال منه للازمه المراد فهذا جائز فى كل من الكناية والمجاز مثلا جاء فى أسد يرمى لا تمنع فيه القرينة أى يراد بالأسد السبع المخصوص لينتقل منه الى الشجاع وحينئذ فلم يثبت الفرق بين الكناية والمجاز وأجيب باختيار الشق الأول لكن ارادته لذاته لامن حيث انه الغرض المهم بل الغرض المقصود بالذات هو لازم المعنى فعلم من هذا أن المعنى الحقيقى يجوز ارادته للانتقال منه للمراد فى كل من الكناية والمجاز و يمتنع فيهما ارادة المعنى الحقيقى بحيث يكون هو المعنى المقصود بالذات وأما ارادته مع لازمه على أن الغرض المقصود بالذات هو اللازم فهذا جائز فى الكناية دون المجاز فتأمل (قوله وقوله من جهة الخ) هذا جواب عن اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن فى كلامه تنافيا بين التفريع والمفرع عليه وذلك لان المفرع عليه يقتضى أن ارادة كل من اللازم والملزوم فى الكناية جائزة والتفريع يقتضى أن ارادتهما معا واقعة وهذا تناف وحاصل ما أجاب به الشارح أن فى التفريع حذف مضاف والأصل من جهة جواز ارادة المعنى منها مع ارادة لازمه (قوله ليوافق الخ) أى وانما قدرنا ذلك المضاف لأجل أن يوافق كلامه هنا ما ذكره فى تعريف الكناية اذ لم يشترط فى تعريفها الا جواز الارادة لا وقوعها (قوله طويل النجاد) كناية عن طول القامة لانه يلزم من طول النجاد أى حمائل السيف طول القامة

بخلاف المجاز فانه لا يجوز فيه ارادة المعنى الحقيقى للزوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى وقوله من جهة ارادة المعنى معناه من جهة جواز ارادة المعنى ليوافق ما ذكره فى تعريف الكناية ولأن الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد

النجاد كناية عن طول القامة و يكون جبان الكلب كناية عن كثرة الوارد لان جبن الكلب أى عدم جراءته على من يمر به انما ينشأ عن كثرة مرور الوارد به فينتقل منه الى كثرة الوارد الدال على كثرة الضيافة و يكون مهزول الفصيل كناية عن الكرم والضيافة لأن هزال الفصيل يدل على عدم وجدانه اللبن فى أمه وهو يدل على كثرة الاعتناء بأخذ اللبن لسقيه الأضياف وهو يدل على الكرم والضيافة و يحتمل أن يتوصل الى المقصود فى هزال الفصيل بأنه عديم الأم من ذبحها وانما تذبح الأمهات من كثرة أضيافه والمآل واحد وان لم يكن للموصوف بهذه الأوصاف ملزوماتها فيكنى بالأول عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه نجاد و بالثانى عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه كلب و بالثالث عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه فصيل ومثل ما ذكر مما يكون كناية ولو لم يوجد فيما استعمل فيه المعنى الاصلى أكثر من أن يحصى واذا صحت الكناية بنحو هذه الألفاظ ووقعت الكناية بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق أنه أريد بها المعنى الحقيقى وانما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقى فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت نحو هذه الألفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قيل عند انتفاء معانيها الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الارادة للشىء صحة صدق الكلام فى ذلك الشىء ولا صدق حالة الانتفاء وليس المراد صحة ارادة اللافظ بلفظه شيئا وان كان كذبا لوجود مثل هذه الصحة فى المجاز قلنا لا نسلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء وانما يتحقق عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الارادة لا عدم صحته ضرورة أن الموصوف بهذه الكنايات يصح أن توجد له تلك الأمور بمعنى أن هذه الأمور تجوز فى حقه واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعانى مستحيلة ورد ما ذكر وأيضا لو حمل الكلام على ظاهره من أن الكناية

الكناية أريد بها اللازم والملزوم معا وهو مخالف لقوله قبيله ان الكناية أريد فيها اللازم مع جواز ارادة الموضوع وما ذكره فيما سبق هو الصواب والذى ذكره هنا ليس بشىء وسيأتى ما يوافقه فى آخر الباب قال (بخلاف ارادة المجاز) فان ارادته تنافى ارادة الحقيقة لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشىء معاند لذلك الشىء كذا قال المصنف قلت لا يمتنع استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه والى ذلك ذهب كثير منهم الشافعى والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار وأبو على الجبائى والغزالى وأبو الحسين وسائر المعتزلة فمنهم من قال يصح مجازا ومنهم من قال يصح حقيقة وما ذكره من أن القرينة معاندة لارادة الحقيقة ان أراد من ارادتها فقط فمسلم ولا ينتج مقصوده وان أراد أن القرينة مانعة من أن تراد

(قوله وجبان الكلاب) كناية عن الكرم لان جبن الكلب أى عدم جراءته على من يمر به يستلزم كثرة الواردين عليه لان جبنه انما نشأ من ذلك وكثرة الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه (قوله ومهزول الفصيل) كناية عن الكرم أيضا لان هزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن فى أمه وهو يستلزم الاعتناء بالضيفان لأخذ اللبن من أمه وسقيه لهم وكثرة الضيفان تستلزم الكرم (قوله وان لم يكن له نجاد الخ) أى واذا صحت الكناية بنحو هذه الألفاظ ووقعت بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق انه أريد بها المعنى الحقيقى وانما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقى فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت هذه الألفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قلت عند انتفاء معانيها

الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الارادة للشىء صحة صدق الكلام فى ذلك الشىء ولا صدق حالة الانتفاء قلت لا نسلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء ضرورة أن الموصوف بهذه الكناية يصح أن توجد له تلك الأمور بمعنى أنها جائزة فى حقه واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعانى مستحيلة ورد ما ذكر (قوله ومثل هذا) أى القول المتقدم فى عدم ارادة المعنى الحقيقى لعدم وجوده (قوله وههنا بحث) هذا جواب عما يقال ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل الكناية التى تمتنع فيها ارادة المعنى الحقيقى وقوله وههنا بحث أى فائدة ينبغى التنبيه عليها وحاصلها اعتبار الحيثية فى التعريف

وجبا أن الكلاب ومهزول الفصيل وان لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل ومثل هذا فى الكلام أكثر من أن يحصى وههنا بحث لابد من التنبه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لا تنافى ذلك كما أن المجاز ينافيه

يراد بها المعنى الاصلى ولازمه معا كما هو ظاهر عبارة السكاكى فى بعض المواضع كغيره لزمت صحة الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى الكناية وظاهر مذهب المصنف المنع أى منع الجمع بين المجازى والحقيقى مطلقا لقوله فى المجاز مع قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى وانما قلنا ظاهر مذهبه المنع الخ لانه لا يمكن أن يحمل كلامه على معنى مع قرينة مانعة عن ارادة الأصل فقط فالممنوع ارادته فقط وأما ارادتهما معا فلا يمتنع على هذا فلا يرد البحث ولكن عليه تدخل الكناية فى حد المجاز كما لا يخفى ويجاب عن هذا بتقدير وروده بأن الذى لا يصح أن يراد به المعنى المجازى والحقيقى هو المجاز الخاص الذى هو غير الكناية اذ هو المشترط فيه مصاحبة قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لا مطلق المجاز الصادق بالكناية بناء على أنها ليست واسطة بين المجاز والحقيقة كما تقدم فان أحد معنييها على هذا مجازى مجامع للحقيقى ويدل على ذلك مقابلته ذلك المجاز بالكناية وأما الجواب عن هذا بأن الممنوع الجمع على أن يستوى المعنيان فى الارادة لا على أن يكون المجازى أرجح فى الارادة كما فى الكناية ففيه بحث من ثلاثة أوجه أحدها أن قوله مع قرينة مانعة الخ لا يخرج الكناية عن تعريف المجاز حينئذ كما لزم من الحمل على غير الظاهر كما تقدم لانه على هذا يكون المعنى مع قرينة مانعة من ارادة الأصلى على وجه التساوى فيكون الداخل فى المجاز هو ما يصحبه قرينة تمنع من التساوى فى الارادة بأن تصحبه قرينة ترجح أحد المعنيين فاذا صحبته قرينة التساوى أو قرينة لا مرجحة ولا مسوية فذلك هو الخارج عن تعريف المجاز ومن المعلوم أن الكناية ليس فى تعريفها الا صحة ارادة المعنيين وذلك صادق بذى القرينة المرجحة الذى هو المجاز على ذلك التعريف وبغيره فتكون الكناية أعم ويلزم على هذا التقدير أن لا يصح

الحقيقة مطلقا فممنوع بل القرينة تدل على ارادة المجاز ولا تمنع ارادة الحقيقة معه وليس من شرط القرينة أن تكون ذكر وصف لا يصلح معه ارادة الحقيقة فقد تكون قرينة حالية لارادة المجاز لا لنفى الحقيقة ثم اذا جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز فقلنا انه مجاز فلابد له من قرينة تصرف الى الجمع بينهما وبذلك يتضح عدم المنافاة ثم نقول الكناية أيضا وان كانت حقيقة لابد لها من قرينة تصرف اليها كما أن المجاز لابد له من قرينة فلم جعلت القرينة الصارفة الى المجاز مانعة من ارادة الحقيقة ولم تجعل القرينة الصارفة الى الكناية مانعة من ارادة معنى الكلمة ومما يدل على أن الكناية لابد لها من قرينة

فقولهم فى تعريف الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه أى من حيث ان اللفظ لكن
كناية وأما من حيث خصوص المادة فقد يمتنع ارادة المعنى الحقيقى لاستحالته والحاصل أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية أى لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى لا تنافى جواز ارادة المعنى الحقيقى نعم قد تمتنع تلك الارادة فى الكناية من حيث خصوص المادة لاستحالة المعنى فجواز الارادة من حيث انها كناية ومنعها من حيث خصوص المادة بتعريف الكناية صادق على هذه الصورة أيضا (قوله من حيث أنها كناية) أى لا من حيث خصوص المادة وقوله لا تنافى ذلك أى ارادة المعنى الحقيقى وقوله كما أن المجاز ينافيه تنظير فى النفى

(قوله لكن قد يمتنع ذلك) أى ارادة المعنى الحقيقى وهذا الاستدراك مفهوم الحيثية السابقة فكان الانسب أن يقول وأما من حيث خصوص المادة فقد يمتنع فى الكناية ذلك اذ لا وجه للاستدراك (قوله من باب الكناية) أى من حيث ان سلب الشيئية عن مثل مثله يستلزم سلبها عن مثله والا لزم التحكم فى نفى الشيئية عن أحد المثلين دون الآخر (قوله كما فى قولهم مثلك لا يبخل) هذا نظير للآية من حيث ان كلا كناية لا من حيث امتناع ارادة المعنى الحقيقى مع لازمه ويحتمل أن يكون نظيرها فى ذلك أيضا لان القصد من قولهم مثلك لا يبخل نفى البخل عن المخاطب ولا يصح أن يراد نفى البخل عن مثله أيضا لان اثبات مثله للمخاطب نقص فى المدح كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لانهم اذا نفوه) أى البخل وقوله عمن يماثله أى عمن يماثل المخاطب (قوله وعمن يكون على أخص أوصافه) أى على أوصافه الخاصة ملتبسا بها كالعلم والكرم لا العامة كالحيوانية أو الناطقية وهذا العطف تفسيرى لان المماثل هو من كان مشاركا فى الاوصاف الخاصة كلها (قوله فقد نفوه) أى البخل عنه أى عن المخاطب والا لزم التحكم فى نفى الشىء عن أحد المثلين دون الآخر (قوله بلغت أترابه) جمع ترب بكسر التاء أى أقرانه فى السن بأن يكون ابتداء ولادة الجميع فى زمن واحد وقوله بلغت أترابه أى بالسن (قوله يريدون بلوغه) أى يريدون بلوغه بالسن فانه يلزم من بلوغ أقرانه بالسن بلوغه بالسن والا لزم التحكم اه سم (قوله متعاقبتان على معنى واحد) أى واردتان على معنى واحد على وجه المعاقبة والبدلية فنفى المماثلة عن ذاته تعالى تارة يؤدى بالعبارة الاولى على وجه الصراحة وتارة يؤدى بالعبارة الثانية على وجه الكناية وذلك لان مؤداها بالمطابقة نفى أن يكون شىء مماثلا لمثله و يلزم من نفى كون الشىء مماثلا لمثله نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان الله مماثلا لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين فهو ثابت للآخر والا افترقت لوازم المثلين فثبت أن مفاد العبارتين واحد (قوله الا ما تعطيه الكناية) أى وهى العبارة الثانية وقوله من المبالغة أى لافادتها المعنى

لكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثله شىء أنه من باب الكناية كما فى قولهم مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون بلغت أترابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كالله شىء وقولنا ليس كمثله شىء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته لا فرق بينهما الا ما تعطيه الكناية من المبالغة

اخراجها ولا مباينتها وعموم الحد أنواع المجاز غير الكناية الا بجعل أنواع المجاز غير الكناية لا بد فيها من قرينة مرجحة وجعل الكناية مختصة بالقرينة المسوية أو بالتى هى لا مرجحة ولا مسوية ومعلوم أن هذا من التحكم الذى لا دليل عليه وثانيها أنه ان أريد بالترجيح الذى يكون فى الكناية كون المعنى المجازى هو المقصود واليه ينصرف التصديق والتكذيب والحقيقى واسطة فالمجاز كذلك اذ لا يمتنع أن يقصد الاشعار به لينتقل منه الى المراد الذى نصبت القرينة عليه وان أريد به كونه أهم ولكن يراد الحقيقى معه بحيث ينصب اليه التصديق والتكذيب فهذا مما لا يتحقق اذ ما ينتفى الصدق بانتفائه لا تتحقق أهمية غيره عليه وعلى هذا فما تقدم من أن الفرق بين ما يفهم منه باللازم ولا يكون كناية وما يفهم منه ويكون كناية أن الاصلى فى الاول هو المقصود بالذات واللازم فى الثانى هو المقصود ينبغى أن يحمل على معنى أن الذى ينصرف اليه التصديق والتكذيب هو الاصلى فى الاول واللازم فى الثانى لا أنهما ينصرف التصديق والتكذيب الى الملزوم واللازم فيهما معا الا أن أحدهما أهم تأمل وثالثها أن ذلك على تقدير تسليمه لا يدل عليه اللفظ فى تعريف المجاز ولا فى تعريف الكناية بل يحتاج الى وحى يسفر عنه فبطل الجواب به فافهم وههنا بحث لا بد من التنبه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية أى من حيث انها لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لا تنافى ذلك بمعنى أنها من حيث اقتضاء حقيقتها عدم نصب القرينة المانعة لا تنافى جواز ارادة المعنى الاصلى كما أن المجاز من حيث اقتضاء حقيقة نصب القرينة المانعة ينافيه لكن قد يمتنع ذلك أى

كلام المصنف فى آخر هذا الفصل يدل عليه أيضا قول الجرجانى فى دلائل الاعجاز المكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عندهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد وكذلك ولا نباع الا قرينة للاحل لا معنى كثير رماده أحله (١) فهذا الكلام صريح فى أن الصارف الى الكناية القرينة وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل فى الكلام أن يراد به ما استعمل فيه وكل خلاف الاصل محتاج الى القرينة وقال الزمخشرى فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم فى سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة بهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى الاعتداد به فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه

(١) (قوله وكذلك ولا الى قوله فهذا) هو كذلك بالاصل وليحرر من أصل صحيح اه مصححه

ولايخفى ههنا امتناع ارادة الحقيقة وهو نفى المماثلة عمن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه

قد تمتنع تلك الارادة فى تلك الكناية لامن حيث انها كناية لانها من تلك الحيثية لاتمنع لعدم نصب القرينة بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها ولا ينافى ذلك كون اللفظ كناية فيجوز أن يكون اللفظ لاتنصب معه قرينة مانعة من المعنى الاصلى فيكون كناية لصحة المعنى الاصلى ثم يعرض له المنع لكون الاصلى فى خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلا ولا ينافى ذلك كونه كناية لان مقتضى حقيقتها وهو أن لاتنصب القرينة على المنع كما فى المجاز مازال مستصحبا كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثله شىء أنه من باب الكناية من حيث ان السلب أو الاثبات عن المثل يستلزم عرفا بعاضد العقل السلب أو الاثبات عن مماثله كما فى قولهم مثلك لايبخل فان نفى البخل عمن كان مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم نفيه عنك والا لزم التحكم فى نفى الشىء عن أحد المثلين دون الآخر فيعتبرون أنهم اذا نفوا البخل عمن يماثل الانسان وعمن يكون على أخص وصفه فقد جعلوا النفى لازمه ويلزم من كونه أعنى نفى البخل لازما لأحد المثلين كونه لازما للآخر لاستواء الامثال فى اللوازم وهذا كما يقال بلغت أترابه جمع ترب بكسر التاء وهو القرن أى بلغت أقرانه يريدون بذلك بلوغه لان البلوغ اذا ثبت لمن هو قرنه ومثله فى السن وصار لازما لذلك القرن فقد ثبت له لمساواته لذلك القرن فى السن والا لزم التحكم والخروج عن المعتاد فليس كالله شىء وليس كمثله شىء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذات الله العلى الكبير وان كان مضمون الاول بالمطابقة نفى أن يكون شىء مماثلا له تعالى ومضمون الثانية أن يكون شىء مماثل لمثله الا أنه يلزم من نفى كون الشىء مماثلا لمثله بالمطابقة نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان مماثلا لمثله ضرورة أن ماثبت لاحد المثلين ثابت للآخر والا افترقت لوازم المثلين فمفاد العبارتين واحد الا أن الثانية تفيد المعنى بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة لافادتها المعنى بطريق اللزوم الذى هو كادعاء الشىء ببينة فاذا كان قوله تعالى ليس كمثله شىء كناية ولا يخفى فيه أن المعنى الاصلى وهو أن يكون له تعالى مثل ومن هو على أخص وصف له نفى عنه مماثل لينتقل من ذلك الى أنه تعالى نفى عنه المثل مستحيل فى خصوص هذه المادة التى استعمل لها اللفظ وهو نفى المماثل عنه تعالى فانه لايمكن أن يثبت معها مماثلة تنفى معها مماثلة بخلاف مالو استعمل مثل هذا الكلام فى مادة أخرى كأن يقال ليس كمثل زيد مثل فانه لايستحيل أن يكون لزيد مثل ينفى عنه المثل لينتقل منه الى نفى المثل عن زيد وان كان اللفظ يعود الى نفى المماثلة أيضا على كل حال لعموم النفى الا أنها لاتستحيل فى ذات هذه المادة ولكن ماذكر من أن الكناية لاينافيها المنع من قبل المادة والتمثيل لذلك بقوله تعالى ليس كمثله شىء فيه بحث من وجهين أحدهما أن الامتناع المادى من أقوى الامارات على عدم ارادة الاصلى اذ لاتختص قرينة المجاز بالامور اللفظية فليكن قرينة مانعة من الارادة فالاولى أن نحو ذلك من المجاز المتفرع عن الكناية بمعنى أن اللفظ قد يكون كناية لصحة المعنى الاصلى به كثيرا فاذا عرضت الاستحالة جعلت قرينة على منع الارادة فعادت مجازا وهذا هو المطابق لما أشرنا اليه فيما تقدم من أن عدم الوقوع بدون الاستحالة لايمنع الكناية اذ معه الجواز

بطريق اللزوم الذى هو كادعاء الشىء ببينة ولما كانت الكناية أبلغ من الحقيقة كان قوله ليس كمثله شىء أوكد فى نفى المثل من ليس كالله شىء (قوله ولايخفى ههنا) أى فى الآية وهذا محل الشاهد من نقل كلام صاحب الكشاف استدلالا على قوله لكن قد يمتنع الخ وانما امتنع فى الآية ارادة الحقيقة لاستحالة ثبوت مماثلته اهـ سم فان قلت حيث كان يمتنع فى الآية ارادة المعنى الحقيقى لاستحالته فما المانع من جعل الآية من قبيل المجاز المرسل وقرينته حالية وهى استحالة ارادة المعنى الحقيقى ولا تكون من قبيل الكناية قلت لعلهم جعلوا الآية من قبيل الكناية لامن قبيل المجاز المرسل نظرا الى أن الاستحالة انما تكون قرينة للمجاز اذا كانت ضرورية لا نظرية كما هنا فتأمل

النظر الكناية فان من اعتد بانسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى فجعله الزمخشرى فى حق من لايجوز عليه النظر مجازا وفى غيره أصله كناية ثم كثر فصار مجازا فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعا بحسب الارادة فان أردت نفى النظر ليدل على نفى الاعتداد فكناية وان استعملته فى نفى الاحسان كان مجازا وأشار الزمخشرى

(وفرق)

(وفرق) بين الكناية والمجاز (بأن الانتقال فيها) أى فى الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة

بخلاف الاستحالة وقد يجاب عن هذا بأن الاستحالة انما تكون قرينة ان كانت ضرورية لا ما اذا كانت بالدليل لان الدليل قد يخفى عن السامع فيحمله على الظاهر والقرينة لابد من وضوحها والجهة الثانية أن الاستحالة فى المثال مبنية على أن مفاده هو أن ثم مثلا موجودا نفى عن ذلك المثل الموجود مماثل له اذ من المعلوم أن وجود المثل له تعالى محال وهذا انما يجرى على أن السلب عن الشىء يقتضى وجوده وليس بمرضى بل المرتضى أن السلب يستلزم وجود المسلوب عنه فنفى المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم أن له مماثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه وان كان محالا ليفهم من نفى المثل عنه نفيه عنه تعالى فعلى هذا لا تمنع مادة المعنى من حيث النفى فليفهم فان هذا المعنى من الغوامض على الأفهام ولما قدم الفرق المسلم عنده بين المجاز والكناية وهو أن الكناية معها جواز ارادة الاصل بعدم نصب القرينة المانعة والمجاز ليس معه ذلك بنصبها أشار الى فرق آخر بينهما والى الاعتراض الوارد عليه فقال (وفرق) يحتمل أن يكون مبنيا للمجهول وهو الاقرب لعدم تقدم الفاعل والمفرق بما سيذكره هو السكاكى وغيره ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والفاعل هو ضمير السكاكى للعلم به من أن الكلام فى المباحثة انما هو معه غالبا (بأن الانتقال) أى فرق السكاكى وغيره بين المجاز والكناية بأن الانتقال (فيها) أى فى الكناية انما هو (من اللازم) الى الملزوم كما اذا قيل فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة فان طول القامة هو الملزوم والاصل وطول النجاد هو اللازم والفرع فقد انتقل فى هذه الكناية من اللازم الذى هو طول النجاد الى الملزوم الذى هو طول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد

فى كلامه السابق الى أن الكناية والمجاز قد يجتمعان لانه جعله فى حق من يجوز عليه النظر أصله الكناية ثم صار مجازا واعلم أن هذا الكلام من الزمخشرى يوهم أن الكناية قد تكون مجازا وقد صرح بذلك قال فى قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شىء لم تذكره وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره وقد يقال ان الكناية قسمان تارة يراد بها المعنى الحقيقى ليدل به على المعنى المجازى فيكون حقيقة وتارة يراد بها المعنى المجازى لدلالة المعنى الحقيقى الذى هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز وقول من قال الكناية لا تنافى المجاز يريد أنها قد تأتى كذلك لمجىء بعض أقسامها عليه فهى اما مجاز خاص أو حقيقة خاصة ونريد بقولنا خاص أن الحقيقة والمجاز يراد بهما معناهما من حيث هما هما والكناية يراد بها المعنى الحقيقى من حيث كونه دالا والمعنى المجازى من حيث كونه مدلولا ولعله المراد من اطلاق الفقهاء الكناية على المعنى المجازى وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ومما يشهد أن الكناية قد تكون نوعا من المجاز قول عبد اللطيف فى قوانين البلاغة وقيل المجاز اسم جنس تحته أنواع الاستعارة والتمثيل والكناية وتقرير مذهب الشافعى رحمه الله فى هذه المسئلة قررناه فى شرح مختصر ابن الحاجب وكان المصنف مستغنيا عن التكلف لهذا الفرق بأن يفرق بأن المجاز مستعمل فى غير موضوعه بخلاف الحقيقة فقد قررنا فيما سبق أن الكناية حقيقة خلافا للمصنف فى زعمه أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز قوله (وفرق) اشارة الى فرق بينهما ذكره السكاكى وغيره وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم قال وفيه نظر لان اللازم ما لم يكن ملزوما

(قوله وفرق) بالبناء للمفعول وهو الاقرب كما قال اليعقوبى لعدم تقدم الفاعل فيما مر وان كان الفرق الذى سيذكره للسكاكى وغيره ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والفاعل ضمير عائد على السكاكى للعلم به من أن الكلام فى المباحثة غالبا معه والحاصل أن المصنف لما قدم الفرق المرضى عنده بين المجاز والكناية وهو أن الكناية فيها جواز ارادة المعنى الحقيقى لعدم نصب القرينة المانعة والمجاز لا يجوز فيه ذلك أشار الى فرق آخر بينهما للسكاكى وغيره لاجل الاعتراض الذى أورده عليه (قوله كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة) فطول القامة ملزوم لطول النجاد وطول النجاد لازم لطول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد لصحة أن لا يكون لطول القامة نجاد أصلا فكيف يكون ملزوما لانا نقول اللزوم عرفى أغلبى وذلك كاف مع وجود القرينة فان قلت مقتضى تمثيل الشارح بهذا المثال عند قول المصنف لفظ أريد به لازم معناه أن طول القامة لازم لطول النجاد وطول النجاد ملزوم له وهو عكس ما يفهمه كلامه هنا قلت كل من طول النجاد وطول القامة لازم للآخر وملزوم له لان كلا منهما مساو للآخر وحينئذ فالتمثيل بهذا المثال هنا لا ينافى التمثيل به فيما تقدم

(قوله أى فى المجاز) سواء كان مرسلا أو كان بالاستعارة ولذا عدد الشارح الامثلة (قوله كالانتقال من الغيث الى النبت) أى فانه لازم للمطر بحسب العادة والمطر ملزوم له وكذلك الشجاعة لازمة للاسد ملزوم لها لكن لما ناسبت الشجاعة الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المقيد بالشجاعة فصار الاسد ملزوما و الرجل الشجاع لازما بانضمام القرينة (قوله مالم يكن ملزوما) ما مصدرية ظرفية أى مدة كونه غير ملزوم بأن بقى على لازميته ولم يكن ملزوما لملزومه لكونه أعم من ملزومه (قوله من حيث انه لازم) أى من حيث انه يلزم من وجود غيره وجوده (قوله يجوز أن يكون أعم) أى من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يخلو عنه فغيره اما مساو أو أخص وأما كون وجوده لا يخلو عن وجود غيره حتى يكون هو مساويا أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كالحيوان بالنسبة للانسان فلا يخلو الانسان من الحيوان وقد يخلو الحيوان من الانسان واذا صح أن يكون اللازم أعم فلا ينتقل منه للملزوم اذ لادلالة للاعم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساويا إما بنفسه كالناطق بالنسبة للانسان فانه وان كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم له لمساواته له فيلزم من وجوده وجود الانسان أو بواسطة انضمام قرينة اليه كالعرف كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انسانا يلازم المنار فان الانسان الملازم للمنار فيما يتبادر لازم للمؤذن و يصح أن يكون أعم منه لجواز أن تكون ملازمته للمنار لا للأذان لكن قرينة العرف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفا فهذا لازم أعم صار ملزوما بالقرينة (وحينئذ)

(وفيه) أى فى المجاز الانتقال (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت ومن الاسد الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم مالم يكن ملزوما) بنفسه أو بانضمام قرينة اليه (لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم ولادلالة للعام على الخاص

لصحة أن لا يكون له نجاد أصلا فكيف يكون ملزوما وأنا نقول اللزوم عرفى أغلبى وذلك كاف مع وجود القرينة (و) الانتقال (فيه) أى فى المجاز انما هو (من الملزوم) الى اللازم كما اذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من تصور معناه الذى هو الملزوم الى معنى النبات الذى هو اللازم والملزومية هنا أيضا أغلبى وعرفى وهو كاف مع القرينة وكذا اذا استعمل لفظ الاسد لينتقل منه الى لازمه بالقرينة وهو الرجل الشجاع وقد تقدم أن اللازم فى الحقيقة هو معنى الجراءة لكن لما لابست الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المقيد بالجراءة فصار الاسد ملزوما والرجل الشجاع لازما بانضمام القرينة (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم ما) دام (لم يكن ملزوما) بأن بقى على لازميته (لم ينتقل منه) الى الملزوم وذلك لما تقرر أن اللازم من حيث انه لازم أى يلزم من وجود غيره وجوده يجوز أن يكون أعم من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يخلو عنه فغيره اما مساو أو أخص وأما أن وجوده لا يخلو من وجود غيره حتى يكون هو مساويا أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كالحيوان للانسان فلا يخلو الانسان من الحيوان وقد يخلو الحيوان من الانسان واذا صح أن يكون أعم فلا دلالة للاعم على الاخص وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم ان كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساويا أو أخص اما بنفسه كالناطق للانسان فانه ولو كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم له لمساواته له فيلزم من وجوده وجود الانسان أو بواسطة قرينة كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انسانا يلازم المنار فان الانسان الملازم للمنار فيما يتبادر لازم للمؤذن و يصح أن يكون أعم منه لصحة ملازمة المنار لا للأذان لكن قرينة العرف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفا فهذا لازم أعم صار ملزوما بالقرينة وقد يمثل للازم بالقرينة بنحو قولك رأيت أسدا فى الحمام لان الاسد باعتبار القرينة التى هى كونه فى الحمام مساو للرجل الشجاع أو أخص منه وفى هذا التمثيل مخالفة لما تقرر فى نحو هذه الاستعارة من أن الملزوم هو الاسد والرجل الشجاع لازمه باعتبار القرينة لا العكس وهو أن الرجل الشجاع يستلزم الاسدية العامة حتى تخصص بالقرينة وانما يعتبر ذلك

يمتنع أن ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم اذا لم يكن ملزوما لملزومه كان أعم منه ولا بد أن يكون أخص فى اللزوم الكلى والا لازم وجود الملزوم من حيث هو ملزوم بدون اللازم واذا كان أعم منه فالاعم لا يستلزم الاخص واذا لم يستلزمه امتنع فهمه منه فيمتنع انتقال الذهن اليه قال فى الايضاح ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط وأجاب الخطيبى بأن الأعم وان لم يستلزم الاخص لكن لا يمتنع انتقال الذهن اليه بقرينة قلت لاشك أن المصنف يريد بقوله اللازم مالم يكن ملزوما ومالم يكن لازما مساويا وحينئذ لا يتجه السؤال من أصله لانا نقول انما كلامنا فى اللازم المساوى وقد أوضحت هذا فيما

حينئذ من الملزوم الى اللازم ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط

(قوله أي وحين اذ كان اللازم ملزوما) الأولى أن يقول أي وحين اذ كان لا ينتقل من اللازم مادام لم يكن ملزوما (قوله فلا يتحقق الفرق) أي بين المجاز والكناية لان الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللازم لان الانتقال من اللازم الى الملزوم لا يحصل الا اذا كان اللازم المنتقل منه ملزوما فانتقل منه من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم (قوله والسكاكي أيضا معترف الخ) أي وحينئذ فيتأكد هذا الرد عليه وكان الأولى للشارح أن يقدم هذا على قول المصنف وحينئذ يكون الخ لأجل أن يكون سند القول المتن ورد بأن اللازم الخ وكان يقول ورد بأن اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه والسكاكي معترف بذلك (قوله ومايقال) أي في الجواب عن الاعتراض على السكاكي

(وحينئذ) أي وحين اذ كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم) كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي أيضا معترف بأن اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه ومايقال ان مراده أن اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه فمما لا دليل عليه وقد يجاب بأن مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة

عند روم التشبيه لانه يخطر الرجل الشجاع فينتقل منه الى الأسدية فيشبه بها وأما بعد التجوز فالأمر بالعكس لكن البحث في المثال خطبه سهل (وحينئذ) أي اذا تقرر اللازم مادام لم يكن ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم لا من اللازم الى الملزوم اذ الفرض أن الانتقال لا يحصل حتى يكون المنتقل منه ملزوما فينتقل منه من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم والمجاز كذلك لان الانتقال فيه من الملزوم الى اللازم فلا يقع الفرق بينهما بما ذكر من أن الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز من الملزوم الى اللازم اذ الفرض أن اللازم لا ينتقل منه الا اذا كان ملزوما فاتحد المجاز والكناية في المنتقل عنه واليه وهذا الرد يتأكد على السكاكي لاعترافه بأن اللازم مالم يكن ملزوما يمتنع الانتقال منه وقد أجيب عن هذا بأن مراده بالانتقال من اللازم في الكناية مع تصريحه بأنه لابد أن يكون من الطرفين بحيث يستلزم كل منهما الآخر وأن ذلك من خواصها وشرط لها دون المجاز فانه يصح حيث يكون اللزوم من الطرفين وحيث يكون من أحدهما فينتقل من الملزوم منهما الى اللازم وليس مراده أن الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث انه لازم الى الملزوم لانه لا يصح لامكان عمومه كما ذكرنا فلا يرد ما

سبق ولا يلزم من كونه لازما مساويا أن يكون ملزوما لانا نريد باللازم في هذا الباب ما كان معروضا لغيره فقد ثبت أن الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم والمجاز ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم وقد قدمنا في أول هذا العلم تفصيلا في هذا الانتقال وأنه يصح في كل من الكناية والمجاز أن يقال حصل الانتقال من اللازم الى الملزوم وعكسه باعتبارين مختلفين فليراجع ذلك منه وحاصله أن المصنف والسكاكي لا خلاف بينهما الا في التسمية فانهما متفقان على أن ذهن السامع لقولنا كثير الرماد ينتقل ذهنه من كثرة الرماد الى الكرم غير أن السكاكي يسمي كثرة الرماد لازما وهو الحق لان اللازم ان كان مشاركا فهو الغرض القائم والملزوم عكسه و يكفي اطباق أهل العلم على قولهم

وتصحيح فرقه وحاصله أن مراد السكاكي بقوله الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم اللازم المساوي لملزومه لان اللزوم بين الطرفين من خواصها ومراده بقوله والانتقال في المجاز من الملزوم الى اللازم مطلقا لان اللزوم بين الطرفين لا يشترط في المجاز وحينئذ فصح تعبيره في جانب الكناية بالانتقال من اللازم ولم يصح التعبير به في المجاز فتم ماذكره من التفرقة بينهما (قوله أو شرط لها) هذا تنويع في التعبير فهو بمعنى ماقبله (قوله فمما لا دليل عليه) أي فيقال عليه انه لا دليل على اختصاص الكناية باللزوم بين الطرفين دون المجاز بل قد يكون اللزوم فيها أعم كما يكون مساويا وكذا المجاز وحينئذ فالجواب المذكور ضعيف لان فيه حمل السكاكي على ماهو تحكم محض (قوله وقد يجاب) أي عن الاعتراض الذي أورده المصنف على السكاكي وكان الأولى أن يزيد أيضا لان هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور وحاصله أن مراد السكاكي باللازم في قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير كطول النجاد التابع وجوده في الغالب لطول القامة وكنفي مثل المثل التابع اعتباره وجريانه في الألسن لنفي المثل فانهما وان تلازما في نفس الأمر الا أن الأول منهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة ومراده بقوله ان المجاز ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم أي من المتبوع في الوجود الخارجي أو في الاعتبار الى التابع فيه فصحت التفرقة التي ذكرها بينهما والحاصل أنه ليس مراده حقيقة اللازم والملزوم حتى يتوجه عليه الاعتراض بل مراده بهما التابع والتبوع وان لم يكن بينهما لزوم عقلي كطول النجاد لطول القامة وكالضحك بالفعل للانسان (قوله بأن مراده) أي السكاكي وقوله باللازم أي في جانب الكناية وفي جانب المجاز (قوله مايكون وجوده) أي في الخارج أو في الاعتبار وقوله على سبيل التبعية أي لوجود الغير أو لاعتبار الغير

(قوله ولهذا) أى لأجل أن مراده باللازم التابع لا المتعارف جوز أى السكاكى كون اللازم المنتقل منه للمعنى الكنائى أخص لان اللازم بمعنى التابع فى الوجود لوجود غيره أو فى الاعتبار لاعتبار غيره يجوز أن يكون أخص بخلاف اللازم المتعارف فانه انما يكون أعم أو مساويا ولا يكون أخص والا لكان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهذا محال (قوله فالكناية الخ) مفرع على الجواب المذكور أى فالكناية على هذا أن يذكر الخ (قوله ورديف) عطفه على التابع امامن عطف المرادف ان أريد به نفس التابع أو من عطف المغاير ان أريد بالتابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجاد لطول القامة والضحك بالفعل للانسان و بالرديف ما يعتبر بعد الآخر ولو تحقق معناه مع الآخر كنفى مثل المثل لنفى المثل لان اعتبار الثانى واستعماله قبل الأول لانه أصرح وأكثر دورا على الألسنة فيسمى رديفا لاستناده للآخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الأمر وقوله أن يذكر من المتلازمين المراد بهما ما بينهما لزوم ولو فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى فقط وهو ما كان التلازم بينهما من الجانبين بدليل أنه قد ينتقل من الأخص الى الأعم (قوله والمجاز بالعكس) أى فيقال هو أن يذكر من المتلازمين ماهو مردوف ومتبوع و يراد به الرديف والتابع (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا الجواب نظر بالنسبة لقوله والمجاز بالعكس لان المجاز قد ينتقل فيه من التابع فى الوجود الخارجى الى المتبوع فيه كاطلاق النبات على الغيث فى أمطرت السماء نباتا والحاصل أن نحو النبات مما يكون تابعا مع التلازم يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا كما نصوا عليه فى قولك أمطرت السماء نباتا فلو اختصت الكناية بالانتقال من التابع كان مثل ذلك من الكناية مع أنهم مثلوا به للمجاز ونصوا على أنه منه وقد يجاب عن ذلك برعاية الحيثية فى نحو النبات يستعمل فى الغيث وذلك بأن يقال اذا استعمل النبات فى الغيث مثلا من حيث انه رديف للغيث وتابع له فى الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا نظير ما تقدم من أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين ومع هذا لا يخلو الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز باللزوم مما لم يظهر عليه دليل الا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين اهـ يعقوبى

ولهذا جوز كون اللازم أخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية أن يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف و يراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر

لمناقضته لما ذكروه وأن اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه ولكن هذا الجواب ضعيف لان فيه حمل السكاكى على ماهو تحكم محض اذ لا دليل على الاختصاص و يبعد ارتكاب السكاكى التحكم المحض فالتماس جواب آخر أقعد وقد أجيب أيضا بأن مراده باللازم فى قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن الغير كطول النجاد التابع وجوده فى الغالب لطول القامة والتابع اعتباره لاعتبار طول القامة وكنفى مثل المثل التابع اعتباره وجريانه فى الألسن لنفى المثل فانهما ولو تلازما فى نفس الأمر الأول منهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة و يدل على هذا أمران اشتراطه فى اللازم أن يكون ملزوما فان ذلك يدل على أن اللازم لا يبقى على معناه وتجويزه كون اللازم أخص واللازم من حيث انه لازم ليس الا مساويا أو أعم وانما يكون أخص ما يكون تابعا ورديفا فى الوجود والاعتبار ومثله بالضاحك بالفعل للانسان جعله لازما مع أنه أخص يدل على أن معنى لزومه تبعيته فى الوجود للانسان فالكناية على هذا أن يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف و يراد به ماهو متبوع ومردوف والمراد بالمتلازمين ما بينهما لزوم فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى وهو ما يكون من الجانبين بدليل أنه قد ينتقل من الأخص الى الأعم والمراد بالرديف نفس التابع كالمثالين و يحتمل أن يراد بالتابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجاد لطول القامة والضحك بالفعل للانسان و بالرديف ما يعتبر بعد الآخر ولو تحقق معناه مع الآخر كنفى مثل المثل لنفى المثل لان اعتبار الثانى واستعماله قبل الأول لانه أصرح وأكثر دورا على اللسان فيسمى رديفا لاستناده للآخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الأمر والخطب فى ذلك سهل واذا كانت الكناية ما ذكر فالمجاز بالعكس وهو أن يقال ان المجاز هو أن يذكر أحد اللذين بينهما لزوم وهو المتبوع والمردوف والملزوم و يراد به اللازم والتابع والرديف وفى هذا الجواب أيضا نظر لان نحو النبات مما يكون تابعا مع التلازم قد يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا كما نصوا عليه فلو اختصت الكناية بالتابع كان مثل ذلك من الكناية وقد مثلوا به للمجاز ونصوا على أنه منه وأجيب عن ذلك برعاية الحيثية فى نحو

لازم مساو ولا يقولون ملزوم الكناية والمصنف لما تقرر عنده أن اللازم لا ينتقل الذهن فيه الى الملزوم سماه ملزوما وجعل الذهن ينتقل منه ﴿ تنبيه ﴾ قيل فى الفرق بين المجاز والكناية أن المجاز لا بد له من تناسب بين المحلين وفى الكناية لا حاجة لذلك فان العرب تكنى عن الحبس بأبى البيضاء وعن الضرب بأبى العيناء ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان التناسب قد يكون بالتضاد كما تقدم

* ثم الكناية ثلاثة أقسام لأن المطلوب بها اما غير صفة ولا نسبة أو صفة أو نسبة والمراد الصفة المعنوية كالجود والكرم والشجاعة وأمثالها لا النعت الاولى المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها ماهو معنى واحد

(قوله ولا يخفى الخ) جواب عما يقال كيف يكون المراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لغيره مع امكان انفكاكه عن غيره (قوله ههنا) أي في الكناية (قوله امتناع الانفكاك) أي الذي هو اللزوم العقلي بل المراد باللزوم ههنا مطلق الارتباط ولو بقرينة أو عرف كما تقدم غير مرة (قوله وهي ثلاثة أقسام) أي بحكم الاستقراء وتتبع موارد الكنايات كذا في شرحه للمفتاح فاختصاص القسم الثاني بالقسمة الى القريبة والبعيدة والواضحة والخفية دون القسم الاول والثالث بالنظر الى الاستقراء والا فالعقل يجوز قسمة كل منها للاقسام المذكورة (قوله ثانيتها) أي هذه الكلمة وهي الاولى مع أن الظاهر تذكيرها لان لفظ قسم مذكر (قوله باعتبار كونها عبارة عن الكناية) أي باعتبار كونها معبرا بها أي بلفظها عن الكناية (قوله المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) أي ولا نسبة صفة لموصوف وذلك بأن كان المطلوب بها موصوفا ولو قال المصنف الاولى المطلوب بها الموصوف لكان أحسن والحاصل أن المعنى المطلوب بلفظ الكناية أي الذي يطلب الانتقال من المعنى الاصلي اليه اما أن يكون موصوفا أو يكون صفة والمراد بها الصفة المعنوية كالجود والكرم لا النحوية واما أن يكون نسبة صفة لموصوف والمصنف قسم القسم الاول الى قسمين والثاني الى أربعة والثالث لم يقسمه والمرجع في ذلك كله للاستقراء كما علمت وفي بعض الحواشي لم يقل المطلوب الموصوف كما في المفتاح مع أنه أخصر لأجل أن يشمل ما اذا كان المكني عنه غير الموصوف وغير الصفة وغير النسبة فالحاصل أن المراد بقوله غير صفة ولا نسبة الموصوف وغير الثلاثة كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء فان المكني عنه نفي المثل وهو ليس بموصوف لنفي مثل المثل فلا بد من ادخاله (قوله فمنها ماهي معنى واحد) الأولى أن يقول وهي قسمان الاول كذا والثاني كذا اذ قوله فمنها كذا ومنها كذا لا يقتضي حصر أفراد الاولى في هذين القسمين وأن لها أفرادا أخر وليس كذلك (قوله ماهي معنى واحد) أي فمنها لفظ وكناية هي دال معنى واحد أو هي مدلولها معنى واحد لان الكناية ليست عين المعنى الواحد بل دالة عليه

ولا يخفى عليك أن ليس المراد باللزوم ههنا امتناع الانفكاك (وهي) أي الكناية (ثلاثة أقسام الاولى) تأنيثها باعتبار كونها عبارة عن الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها) أي فمن الاولى (ماهي معنى واحد)

النبات يستعمل في الغيث وذلك بأن يقال اذا استعمل النبات في الغيث مثلا من حيث انه رديف للغيث وتابع له في الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا مثل ما تقدم وهو أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين ومع هذا كله لا يخلو الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز باللزوم مما لم يظهر الدليل عليه الا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين ثم لا يخفاك أن المراد باللزوم هنا كما تقدم غير مامرة مطلق الارتباط ولو لقرينة وعرف لا اللزوم العقلي الذي هو امتناع الانفكاك ثم أشار الى أقسام الكناية بعد تعريفها فقال (وهي) أي الكناية من حيث هي (ثلاثة أقسام) ووجه القسمة أن المعنى المطلوب بلفظ الكناية أي الذي يطلب الانتقال من المعنى الاصلي اليه اما أن يكون غير صفة ولا نسبة أو يكون صفة ونعني بالصفة الصفة المعنوية لا النعت النحوي أو يكون نسبة والقسمة حاصرة فـ(الاولى) أي القسم الاول من هذه الاقسام وعبر عنه بصيغة التأنيث مع أن لفظ القسم مذكر نظرا الى أن المعبر عنه بهذه الصيغة الكناية وهي مؤنثة أو باعتبار القسمة أي القسمة الاولى من هذه الاقسام المنسوبة للكناية هي (المطلوب) أي الكناية التي يطلب (بها) ماهو (غير صفة) وقد تقدم أن المراد الصفة المعنوية (ولا نسبة) هو عطف على صفة وزاد لا لان المعطوف بعد غير منفي ويجوز تأكيد نفيه بزيادة لا ومعنى كون الكناية يطلب بها ماذكر أن يقصد الانتقال من الشعور بمعناها الاصلي الى الفرع الذي استعملت هي فيه وسيأتي معنى طلب الصفة وطلب نسبتها ثم أشار الى قسمي هذه الاولى بقوله (فمنها) أي ثم ان الاولى المطلوب بها غير الصفة وغير النسبة منها (ما) أي قسم (هي معنى واحد) وأنث الضمير باعتبار أن معناه الكناية والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا توجد هنالك أجناس من المعاني لا ما يقابل التثنية

أن التضاد علاقة معتبرة ص (وهي ثلاثة أقسام الخ) ش الكناية اما أن يكون المقصود بها أي المكني عنه صفة أو نسبة أو غيرهما وقد يقال اما أن يكون المكني عنه الصفة أو الموصوف أو اختصاص الصفة بالموصوف الاول المطلوب بها أمر غير صفة وليس المراد النعت بل الوصف المعنوي قال الشيرازي المراد بالوصف هنا ماهو أعم من الوصف النحوي كالجود والكرم وفيه نظر فان المراد بالوصف هنا المعنى والمراد بالوصف النحوي اللفظ التابع بشروط فليس بينهما عموم وخصوص وذلك نوعان الاول أن يكون معنى واحدا كقولك المضياف كناية عن زيد كذا أطلقه المصنف والصواب

كقولنا المضياف كناية عن زيد ومنه قوله كناية عن القلب   الضار بين بكل أبيض مخذم * والطاعنين مجامع الاضغان
ونحوه قول البحتري في قصيدته التي يذكر فيها قتله للذئب
فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحقد

والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا يكون من أجناس مختلفة وان كان جمعا كما في الاضغان في المثال الآتي وليس المراد بوحدته ماقابل التثنية والجمعية الاصطلاحية (قوله مثل أن يتفق في صفة من الصفات) أي كالمجامع في المثال الآتي وقوله اختصاص بموصوف المراد بالاختصاص مايعم الحقيقي كالواجب والقديم وغير الحقيقي كما اذا اشتهر زيد بالمضيافية مثلا وصار كاملا فيها بحيث لايعتد بضيافية غيره ثم الصفة من حيث هي صفة لاتدل على معين بل على موصوف ما فيكون اختصاصها بموصوفها لأسباب خارجة عن مفهومها فيكون عارضا (قوله فتذكر تلك الصفة) أي لفظ تلك الصفة وقوله ليتوصل بها أي يتوصل بتصور معنى ذلك اللفظ الدال على تلك الصفة الى ذات ذلك الموصوف لاالى وصف من أوصافه ولاالى نسبة من النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذي جعلناه كناية غير الصفة وغير النسبة اذ هو ذات الموصوف وانما اشترط في الصفة المكنى بها الاختصاص ولو بأسباب خارجة لما علمت أن الاعم لايشعر بالاخص وانما يستلزم المطلوب مايختص به بحيث لا يكون أعم لوجوده في غيره (قوله كقوله الضار بين الخ) قال في شرح الشواهد لاأعلم قائله (قوله بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض والضار بين نصب على المدح أي أمدح الضار بين بكل سيف أبيض مخذم أي قاطع والمخذم بضم الميم وكسر الذال المعجمة وبينهما خاء ساكنة[1] اهحفني (قوله والطاعنين) أي وأمدح الطاعنين أي الضار بين بالرمح مجامع الاضغان فمجامع الاضغان كناية عن القلوب كأنه يقول والطاعنين قلوب الاقران لاجل اخراج أرواحهم بسرعة ومجامع الاضغان معنى واحد اذ ليس أجساما ملتئمة وان كان لفظه جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها جمع الاضغان ولاشك أن هذا المعنى مختص بالقلوب اذلاتجتمع الاضغان في غيرها فان قلت ان مصدوق قولنا مجمع الضغن هو القلب واطلاق اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكناية قلت ان مجامع وان كان مشتقا لم يرد منه الذات الموصوفة بالصفة بل المراد منه خصوص الصفة وهي جمع الضغن وهذه

مثل أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف (كقوله

الضار بين بكل أبيض مخذم[1] * (والطاعنين مجامع الاضغان)

المخذم القاطع والضغن الحقد

والجمعية الاصطلاحية بدليل المثال الآتي ثم لايخفى مافي كلامه من التسامح وهو اطلاق الكناية على المعنى الاصلي وانما هي كما تقدم لفظ كان له معنى حقيقي أطلق لينتقل منه الى لازمه ولكن لما كان الانتقال من معنى اللفظ سمي المعنى كناية وذلك كما اذا اتفق أن للشيء صفة اختصت به فيذكر لفظ تلك الصفة ليتوصل بتصور معناه الى ذلك الموصوف أي الى ذاته لاالى وصف من أوصافه أو الى نسبة من النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذي جعلناه كناية غير الصفة والنسبة اذ هو ذات الموصوف وانما اشترطنا في الصفة المكنى بها الاختصاص لما تقدم أن الاعم لايشعر بالاخص وانما يستلزم المطلوب مايختص به بحيث لايكون أعم بوجوده في غيره وذلك (كقوله الضاربين) أي أمدح الضاربين (بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض (مخذم) بضم الميم وسكون الخاء وفتح الذال المعجمة[1] وهو القاطع (والطاعنين) أي أمدح الطاعنين أي الضاربين بالرمح (مجامع الاضغان) والمجامع جمع

تقييده كما فعل في المفتاح بأن يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص به ثم عبارة المفتاح لعارض اقتضى اختصاص المضياف بزيد أي لشهرته بذلك حتى صار كاللازم وهو مقلوب والصواب أن يقال لعارض اختصاص زيد بالمضياف فان المراد اختصاص زيد بالمضياف ليفهم زيد من لفظ المضياف لا اختصاص المضياف بزيد والا كانت الكناية ذكر الملزوم والفرض أنها عنده ذكر اللازم والملزوم يختص باللازم ولا يقال يختص اللازم بالملزوم سواء كان مساويا أم لا وكذلك قوله كناية عن القلب

الضار بين بكل أبيض مخذم * والطاعنين مجامع الاضغان

كنى بمجامع الاضغان عن القلوب والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ونحوه قوله يذكر قتله للذئب

فاتبعتها أخرى فأضللت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحقد

---

(١) قوله مخذم صواب ضبطه بكسر الميم كمنبر وليس في كتب اللغة ماضبطه المحشي وابن يعقوب اه مصححه

فقوله بحيث يكون اللب والرعب والحقد ثلاث كنايات لا كناية واحدة لاستقلال كل واحد منها بافادة المقصود ومنها ماهو مجموع معان كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الأظفار

و مجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهو مجموع معان) بأن تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الأظفار) وهذا يسمى خاصة مركبة

مجمع اسم مكان من الجمع والاضغان جمع ضغن وهو الحقد فمجامع الأضغان كناية عن القلوب فكأنه يقول والطاعنين قلوب الأقران لاجهاز نفوسهم بسرعة وهو أعنى المجامع معنى واحد إذ ليس أجناسا ملتئمة وان كان لفظه جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها كون الشىء محلا تجتمع فيه الاضغان ولاشك أن هذا المعنى مختص بالقلوب إذ لا تجتمع الأضغان فى غيرها لايقال مصدوق قولنا مجمع الضغن هو القلب واطلاق اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكناية لانا نقول لم يطلق المجمع على القلب من حيث انه مجمع الضغن إذ لا يقصد الاشعار بهذا المعنى فيه إذ المضروب ذاته لا من حيث هذا المعنى فالمفهوم من مجمع الضغن عند اطلاقه لم يرد وانما أتى لينتقل منه الى ذات القلب فالمفهوم من اختصاصه جعل كناية عن ذات المقصود ومثل هذا يتصور فى كل صفة جعلت كناية عن ذات المقصود فليفهم (ومنها) أى ومن الأولى وهى التى يطلب بها غير الصفة والنسبة (ما) أى قسم (هى مجموع معان) وأنث الضمير لما تقدم والمراد بجمعية المعانى مايقابل الوحدة السابقة وذلك بأن توجد أجناس أو جنسان من الصفات يكون ذلك المجموع هو المختص بالمكنى عنه الموصوف فيتوصل بمجموعها اليه بحيث تكون كل صفة لو ذكرت على حدة لم ينتقل منها الى الموصوف المكنى عنه لعمومها وكيفية ذلك أن يضم لازم الى لازم آخر أو الى لازمين فأكثر فيذكر المجموع فينتقل من مفهومها الغير المقصود بالذات الى ذات الموصوف (كقولنا كناية عن ذات الانسان) بدا لنا مثلا (حى مستوى القامة عريض الأظفار) فانه لو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه بعض الشجر اذ المراد باستواء

فهذه ثلاث كنايات كل منها مستقل والنوع الثانى أشار اليه بقوله (ومنها ماهو) أى من الكناية مافيه (مجموع معان) مطلوب بها غير صفة ولا نسبة (كقولنا فى الكناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الأظفار) فان كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كناية عن الانسان ومجموعها كناية عنه لانه لا يوجد فى غيره فهى خاصة مركبة كقولنا فى رسم الخفاش طائر مركب و به يعلم أن قوله عدة

لا نطمن وحينئذ فيكون الشاعر أطلق الصفة التى هى لازم وأراد محلها وهو الموصوف كناية (قوله ومجامع الأضغان معنى واحد) أى أن المضاف والمضاف اليه دال على معنى واحد وهو جمع الأضغان وهو مختص بالقلب فيصح أن يكنى به عنه وأما مجامع وحده فالمعنى الدال عليه وهو الجمع غير مختص بالقلب (قوله ومنها ماهو)أى قسم هو مجموع معان وفى بعض النسخ ماهى أى كناية هى مجموع معان أى هى لفظ دال على مجموع معان بأن تكون تلك المعانى جنسين أو أجناسا متعددة (قوله بأن تؤخذ صفة) أى كحى مثلا وقوله فتضم الى لازم أى كمستوى القامة وقوله وآخر أى والى لازم آخر مثل عريض الأظفار وتعبيره أولا بالصفة وثانيا باللازم لمجرد التفنن ولو عبر بالصفة أولا وثانيا أو باللازم كذلك كان صحيحا (قوله لتصير جملتها المختصة بالموصوف) أى وان كانت كل صفة بمفردها غير خاصة به ألا ترى ان حى فى المثال ليس خاصا بالانسان لوجوده فى الحمار وكذلك مستوى القامة فانه موجود فى النخل وعريض الأظفار موجود فى الفرس وأما جملة الثلاثة فهى مختصة بالانسان وحينئذ فيتوصل بمجموع ذكرها اليه وذلك بأن ينتقل من مفهومها الذى هو غير مقصود بالذات الى ذات الموصوف كما مر (قوله كناية عن الانسان) حال من قولنا بمعنى مقولنا والعامل فيه معنى الكاف وحينئذ فكناية بمعنى مكنيا به أى كقولنا حى مستوى الخ حالة كون ذلك مكنيا به عن الانسان وحينئذ فقوله حى مستوى القامة عريض الأظفار بدل من القول أو بيان له و يجوز أن يكون

 فاعلا لمحذوف أى بدا لنا حى مثلا فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النخل ولو كنى عنه بالحى شاركه فيه الحمار ولو كنى عنه بهما لساواه التمساح كما قيل ولو كنى عنه بعريض الأظفار وحده أو بعريض الأظفار مع الحى ساواه الجمل بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة فانها يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الأظفار مع استواء القامة يغنى عن حى بل قيل الحى مع استواء القامة يغنى عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حى كذلك (٢) خلاف ماقيل فى التمساح والثعبان لان المراد بالقامة ما كان ممتدا الى أعلى لا ما يمتد على الارض (قوله وهذا) أى مجموع الصفات المختصة بالموصوف الذى ينتقل منها اليه يسمى عند أصحاب العلوم العقلية خاصة مركبة كما أن الصفة الواحدة التى لها اختصاص بموصوف و ينتقل منها اليه تسمى خاصة بسيطة لعدم تركبها

---

(٢) قول المحشى إذ لا يوجد حى كذلك كذا فى النسخ ولعل فيه سقطا والأصل إذ لا يوجد حى كذلك الا كذلك أى لا يوجد حى مستوى القامة الا عريض الأظفار خلاف ماقيل الخ تأمل اه مصححه

(وشرطهما) أي وشرط هاتين الكنايتين (الاختصاص بالمكني عنه) ليحصل الانتقال

القامة نفي الاعوجاج ولو كني عنه به و بالحي لساواه التمساح كما قيل ولو كني بعرض الأظفار وحده أو بعرض الأظفار مع الحي ساواه الجمل مثلا بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الأظفار مع استواء القامة يغني عن حي بل قيل الحي مع استواء القامة يغني عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حي كذلك خلاف ما قيل في التمساح وكذا الأفعوان لان المراد بالقامة ما يكون الى أعلى لا ما يمتد على الارض وشبهه والخطب في هذا سهل وتسمى هذه الكناية خاصة مركبة وتقدم ما يندفع به ما يتوهم من أن الأوصاف صادقة على المكني عنه فتكون حقيقة لا كناية (وشرطهما) أي وشرط هاتين الكنايتين وهما قسما الأولى وأفرادها محصورة فيهما وان كان التعبير بمن لا يفيد الحصر واتكل في ذلك على ما علم من أن الافراد والجمعية لا واسطة بينهما على ما تقدم (الاختصاص بالمكني عنه) أي شرط كون القسمين كناية اختصاص المعنى الواحد المكني به بالمكني عنه كما تقدم في مجامع الاضغان واختصاص المجموع من المكني بالمكني عنه كما في قوله حي الخ كناية عن الانسان وهذا لا يختص بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل من الأول الى الثاني وانما نص على ذلك فيهما تذكرة لما علم لئلا يغفل فيتوهم أن الأوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع عموم مفهومها فتخرج بذلك التوهم هذه عن قاعدة الكناية والأولى من هاتين أعني ما هي معنى واحد ينتقل منها الى الموصوف جعلها السكاكي قريبة أي سماها قريبة بمعنى أنها سهلة المأخذ أي الأخذ بمعنى أن محاول الاتيان بها يسهل عليه تناولها و يسهل على السامع الانتقال فيها كما يسهل على المتكلم الاتيان بها بعد ادراك وجه الانتقال فيها وانما سماها سهلة لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف الى آخر والتأمل في المجموع حتى يعلم اختصاص هذا المجموع بلا زيد ولا نقص وجعل الثانية بعيدة المأخذ والانتقال لتوقفها بالنسبة للآتي بها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلا زيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل في عموم وخصوص وتوقف الانتقال على ما ذكر وكلما توقف الانتقال على تأمل أو الاتيان عليه كان ثم بعد وقد علم من هذا أن مراده بالقرب سهولة الانتقال والتناول للبساطة و بالبعد صعوبتهما للتركيب لان ايجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وليس المراد بالقرب هنا انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمكني عنه و بالبعد وجودها كما سيأتي فالبعد والقرب هنا خلافهما بهذا المعنى الآتي وان كان يمكن مجامعتهما لما يأتي لصحة وجود البساطة بلا واسطة و وجود التركيب مع الوسائط وقولنا للبساطة وللتركيب للاشارة الى أن الصعوبة والسهولة نسبيان يحصل كل منهما في الغالب مما نسبا اليه وان كانت ثم صعوبة أو سهولة لشيء آخر عارض فهما يندرجان فيما يأتي على ما سيجيء تحقيقه

معان لا يريد أن تكون ثلاثة بل أكثر من واحد قال الخطيبي و يظهر من هذا أن الرسوم اذا ذكرت مجردة عن المرسومات كانت كناية وقال الخطيبي أيضا في شرح المفتاح ان الحدود والرسوم كناية قال وقد بينا أن دلالة المعرفات كلها على المعرفات دلالة التزام لا غير وفيما قاله نظر لا نطيل بذكره ثم قال (وشرطها) أي شرط الكناية سواء أكانت معنى واحدا أم أكثر (الاختصاص بالمكني عنه) أي لا يكون موجودا لغير المكني عنه والا لما انتقل الذهن في الكناية الى المكني عنه لان الأعم لا يشعر بالأخص ولك أن تقول كل كناية لا بد فيها من هذا الاختصاص فكيف يشترطون ذلك في هذا النوع فقط وحينئذ فهذه العبارة مقلوبة والصواب أن يقال شرطها اختصاص المكني عنه بالمعنى أو بالمعاني

وشرط كل واحدة منهما أن تكون مختصة بالمكني عنه لا تتعداه ليحصل الانتقال منها اليه

(قوله وشرطهما الاختصاص بالمكني عنه) أي أن يكون المعنى الواحد المكني به مختصا بالمكني عنه وأن يكون مجموع المعاني المكني بها مختصا بالمكني عنه وهذا الشرط لا يختص بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل منه اليه على أن هذا الشرط مستدرك مع ما علم مما مر أن الكناية الانتقال فيها من الملزوم للازم والملزوم مختص قطعا باللازم المكني عنه ولعله نص على ذلك الشرط فيهما تذكرة لما علم لئلا يغفل فيتوهم أن مجموع الأوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع عموم مفهومها (قوله ليحصل الانتقال) أي منهما للمكني عنه

(قوله وجعل السكاكى) أى سمى السكاكى (قوله بمعنى سهولة المأخذ) أى الاخذ يعنى أن محاول الاتيان بها يسهل عليه الاتيان بها ويسهل على السامع الانتقال منها لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف لآخر والتأمل فى المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلا زيد ولا نقص (قوله وتلفيق) أى تأليف بينهما والعطف مرادف (قوله والثانية بعيدة) أى وجعل الثانية أعنى ماهى مجموع معان بعيدة أى سماها بذلك الاسم (قوله بخلاف ذلك) أى وهى ملتبسة بخلاف ذلك أى أنها بعيدة بمعنى أنها صعبة الاخذ والانتقال وذلك لتوقفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلا زيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل فى عموم مجموع الاوصاف وخصوصه ومساواته وكلما توقف الاتيان أو الانتقال على (٢٥١) تأمل كان بعيدا (قوله غير البعيدة بالمعنى الذى سيجىء) أى وهى ما كان فيها وسائط والحاصل أن المراد هنا بالقرب سهولة الانتقال والتناول لاجل البساطة والمراد بالبعد صعوبتهما لأجل التركيب لان ايجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وليس المراد هنا بالقرب انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمكنى عنه وبالبعد وجودها كما سيأتى فالقرب والبعد هنا مخالفان لهما بهذا المعنى الآتى وان كان يمكن مجامعتهما لصحة وجود البساطة وعدم الواسطة ووجود التركيب مع الوسائط (قوله المطلوب بها صفة من الصفات) يعنى أن يكون المقصود افادته وافهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ونعنى بها المعنوية وهى المعنى القائم بالغير كالجود والكرم وطول القامة لا خصوص مدلول النعت النحوى ومعنى طلب الصفة بالكناية دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة من صفة أخرى أقيمت مقام تلك الصفة فصار تصور المثبتة أعنى المكنى عنها هو المقصود بالذات لا نفس اثباتها لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المكنى بها وذلك كان يذكر جبن الكلب أو كثرة الرماد لينتقل منه للجود وأما طلب النسبة بالكناية دون الصفة ففيما اذا صرح بالصفة وقصد بالكناية باثباتها لشىء عن اثباتها للمراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات وأما طلب النسبة والصفة معا بالكناية ففيما اذا جهلا معا وقصد الانتقال لهما والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى كان المطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهمها وحينئذ فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى باثباتها لشىء لينتقل لاثباتها للمراد كان المطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما كان المطلوب هما معا وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

وجعل السكاكى الاولى منهما أعنى ماهى معنى واحد قريبة بمعنى سهولة المأخذ والانتقال فيها لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما والثانية بعيدة بخلاف ذلك وهذه غير البعيدة بالمعنى الذى سيجىء (الثانية) من أقسام الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم ونحو ذلك.

ان شاء الله تعالى فتأمل (والثانية) من أقسام الكناية هى (المطلوب) أى التى يطلب (بها صفة) من الصفات بمعنى أن ما قصد افادته وافهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ويعنى بها المعنوية لا خصوص النعت النحوى كما تقدم ومعنى طلب الصفة دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة فى صفة أخرى أقيمت مقام تلك فصار تصور المثبتة المكنى عنها هو المقصود بالذات لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المكنى بها وأما طلب النسبة دون الصفة ففى ما اذا صرح بالصفة وقصد الكناية باثباتها لشىء عن اثباتها للمراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات واذا قصدت النسبة والصفة معا فلعدم وجود العلم باحداهما أو ما يقوم مقامه والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى فالمطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهمها فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى باثباتها لشىء لينتقل الى اثباتها للمراد فالمطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما فالمطلوب هما معا وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

قال المصنف وجعل السكاكى الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر كأنه يريد أن دلالة الوصف الواحد على الشىء ليست أبعد من دلالة الاوصاف بل ربما كان الحال بالعكس فان الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به الرسم الناقص والتفصيل أوضح من الاجمال وقد يجاب بأن مراد السكاكى أن الاولى قريبة من حيث التناول والاستعمال لان الاعم لا يشعر بالاخص قلت هذا القسم بجملته فى عده من الكناية نظر لان الكناية ما تقابل الصريح والحد والرسم صريحان فى المعنى وكذلك الكنى التى هى أحد أنواع الاعلام صرحوا بأنها كناية وفيه نظر لان الكنية علم والعلم صريح فى مسماه فلا فرق بين دلالة أبى عبد الله ودلالة زيد العالمين عليه * الكناية (الثانية المطلوب بها) أى المكنى عنه (صفة) وهى قسمان قريبة وبعيدة لانها ان لم يكن انتقال الذهن من الكناية الى المكنى

وهي ضربان قريبة وبعيدة القريبة ماينتقل منها الى المطلوب بها لابواسطة وهي اماواضحة كقولهم كناية عن وطل القامة طويل نجاده وطويل النجاد

معاعلى ما سيأتي فالصفة لاتخلو من النسبة والنسبة لاتخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد الاولى وعدمه فافهم ففي المقام دقة اهـ يعقوبي (قوله وهي ضربان الخ) حاصل ماذكره من الاقسام أن الكناية المطلوب بهاصفة اما قريبة أوبعيدة والقريبة اما واضحة أوخفية والواضحة اماساذجة أومشوبة بالتصريح فجملة الاقسام أربعة (قوله الى المطلوب) أي الذي هو الصفة المكنى عنها لان الكلام في الكناية المطلوب (٢٥٢) بهاصفة (قوله بواسطة) أي بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وانما يكون الانتقال للمكنى عنه غير محتاج لواسطة اذا كان ادراك المكنى عنه يعقب ادراك المعنى الاصلى للفظ الكناية المشعور به منه (قوله فقريبة) أي فتلك الكناية تسمى قريبة لانتفاء الوسائط التي يبعد معها غالبا زمن ادراك المكنى عنه عن زمن الشعور بالمعنى الاصلى (قوله والقريبة قسمان واضحة أوخفية) قدعلمت أن المراد بالقرب هنا عدم الوسائط وعدم الوسائط يجامع كون المعنى المكنى عنه خفيا بالنسبة للاصل ويجامع كونه واضحافلذا انقسمت القريبة للواضحة والخفية كما ذكر المصنف (قوله يحصل الانتقال منها بسهولة) أي لكون المعنى المنتقل اليه يسهل ادراكه بعدادراك المنتقل عنه لكونه لازمابينا بحسب العرف أوالقرينة أوبحسب ذاته (قوله كناية) حال من القول مقدم عليه أي كقولهم

وهي ضربان قريبة و بعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد

معاعلى ماسيأتي فالصفة لاتخلو من النسبة والنسبة لاتخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد الاولى وعدمه فافهم ففي المقام دقة فاذا تقرر هذا فالمطلوب بها الصفة كان يذكر جبن الكلب لينتقل منه الى الجود وكان يذكر كثرة الرماد لينتقل منه لذلك وكذا ما أشبه ذلك وانما كان هذا مما طلبت به الصفة على ماقررناه لان النسبة التي هي اثبات المنتقل اليه ولو تقرر في نفس الامر اذ هو المطلوب لما ناب عنه اثبات المنتقل عنه وهو الاثبات من جنس ذلك صارت الفائدة والحاصل ادراك معنى المثبت الذي هو الكرم لا اثباته (وهي) أعني المطلوب بها صفة (ضربان قريبة و بعيدة) ثم أشار الى هذا التفصيل فيها أعني بيان قريبها و بعيدها مرتبا له على ذكرها اجمالا فقال (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب الذي هو الصفة المكنى عنها لان الكلام في الكناية المطلوب بها صفة (بواسطة) بين المنتقل عنه واليه وذلك بأن يكون الذي يعقب ادراك المعنى الاصلى والشعور به هو المكنى عنه (ف)تلك الكناية (قريبة) لانتفاء الوسائط التي يبعد معها غالبا زمن ادراك المكنى عنه عن زمن الشعور بالمعنى الاصلى ولما كان معنى القرب هنا عدم الوسائط أمكن أن يكون المعنى المكنى عنه خفيا بالنسبة الى الاصل وان يكون واضحا ولهذا انقسمت القريبة الى الواضحة والخفية والى هذا أشار بقوله والقريبة المذكورة قسمان لانها اما (واضحة) لكون المعنى المنتقل اليه يسهل ادراكه بعد ادراك المنتقل منه لكونه لازما بينا بحسب العرف أو القرينة أو بحسب ذاته (كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده) أي كقولهم فلان طويل نجاده برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه عائد على الموصوف حال كون هذا القول كناية عن طول القامة ولاشك أن طول النجاد اشتهر استعماله عرفا في طول القامة ففهم منه اللزوم بلاتكلف اذلايتعلق بالانسان من النجاد الامقداره وليس بينه و بينه واسطة فكانت واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لان النسبة هنا مصرح بها وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكان كناية مطلو با بها صفة (و) مثل هذا في كونه كناية مطلو با بها صفة هي قريبة واضحة قولهم مثلا فلان (طويل النجاد) باضافة الصفة الى النجاد اذ

عنه بواسطة فهي قريبة والافبعيدة والقريبة اما واضحة أوخفية فالواضحة كقولهم في الكناية عن طويل القامه طويل نجاده وذلك كناية ساذجة وكقولهم طويل النجاد وذلك كناية مشتملة على

فلان طويل نجاده حالة كون ذلك القول كناية عن طول القامة ولاشك أن طول النجاد اشتهر استعماله عرفا في (والاولى) طول القامة ففهم منه اللزوم بلاتكلف اذلايتعلق بالانسان من النجاد الامقداره وليس بينه و بينه واسطة فلذا كانت تلك الكناية واضحة قريبة وكانت كناية عن الصفة لان النسبة هنا مصرح بها وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فلذا كانت كناية مطلو با بها صفة (قوله طويل نجاده) برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه عائد على الموصوف والنجاد بكسر النون حمائل السيف (قوله وطويل النجاد) أي ومثل قولنا فلان طويل نجاده في كونه كناية مطلو با بها صفة هي قريبة واضحة قولهم فلان طويل النجاد باضافة الصفة للنجاد وانما كان مثله لان الموصوف بالطول باعتبار المعنى في المثالين هو النجاد لافلان وانماعدد المثال لاجل أن

والاولى) أى طويل نجاده كناية (ساذجة) لايشوبها شىء من التصريح (وفى الثانيــة) أى طويل النجاد (تصريح ما لتضمن الصفة) أى طويل (الضمير) الراجع الى الموصوف

الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لا فلان وانما عدد المثال ليشير الى الفرق بينهما بقوله (والاولى) أى والكناية الاولى وهى قوله طويل نجاده برفع النجاد كناية (ساذجـة) أى خالصة لايشوبها شىء من التصريح بالمعنى المقصود لان الفاعل بطويل هو النجاد لينتقل منه الى طول قامة فلان فان قلت اذا كان الذى أثبت له الصفة هو النجاد فلم يتقدم الاثبات للموصوف الذى هو النسبة فتكون هذه كناية طلبت بها صفة ونسبة معا قلنا الاخبار بالطويل عن زيد الذى طلبت له الصفة اثبات له ولا يضر كون الاثبات فى الحقيقة لسببيه لان الاثبات اللفظى الحاصل بالاخبار مع كون النجاد الذى أسند اليه سببيه ينزل منزلة الاثبات الحقيقى فأغنى ذلك عن طلب الاثبات الذى هو النسبة (وفى الثانيــة) وهى قوله طويل النجاد باضافة الصفة الى النجاد (تصريح ما) بالمقصود الذى هو طول القامة فكانت كناية مشوبة بالتصريح وانما كان فيها تصريح ما (لتضمن الصفة) التى هى لفظ طويل (الضمير) وانما تضمنت الصفة الضمير لكونها مشتقة فهى بمنزلة الفعل لاتخلو من الضمير والضمير عائد على الموصوف وكانه قيل فلان طويل ولو قيل كذلك لم يكن كناية بل تصريحا بطوله الذى هو طول قامته فلما لم يصرح بطوله لاضافته الى النجاد وأومأ اليه بتحمل الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحا حقيقيا كما جعل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها حقيقة كما تقدم لا استعارة مشوبة بالتشبيه لان الموصوف فى نفس الامر بالطول والمقصود نسبة الطول اليه كما اقتضته قواعد العربية هو المضاف اليه وتحميل الصفـة الضمير انما هو لرعاية الامر اللفظى ونعنى بالامر اللفظى هنا ارتكاب ما حكمت به قواعد الاعراب من أن المشتق لابد له من الضمير ولو لم يكن الضمير هو المقصود بالوصف فى نفس الامر وصح لنا أن نحمله ضمير غير الموصوف لقضاء ما اقتضته القواعد لان موصوفه الحقيقى سببى صاحب الضمير فكانه هو ولما كان الموصوف حقيقة هو النجاد صار بمنزلة طويل نجاده فكانت مشوبة بالتصريح لا تصريحا والدليل على أنا حملناه الضمير وهو فاعله لفظا لانه مضاف لفاعله لفظا بل لفاعله معنى أنا نقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظرا الهند والزيدان طويلا النجاد بتثنيتها نظرا للزيدين والزيدون طوال النجاد بجمعها نظرا للزيدين فقـد أنثنا الصفة وثنيناهـا وجمعناها لزوما لاسنادها الى ضـمير الموصوف فوجبت مطابقتها للموصوف ولو أخليناها عن ضمير الموصوف ما جرت عليه بالمطابقة لان الصفـة المسندة لغير ضمير ما جرت عليه لا تطابق ما قبلها وقد تقرر ذلك فى محله ولذلك نفردها مذكرة حيث يكون ما أسندت اليه يقتضى فيها ذلك ولو كان الموصوف بها لفظا مؤنثا أو مثنى أو مجموعا فنقول هند طويل نجادها فتذكر الصفة لا طويلة لانك أسندتها الى النجاد لا الى ضمير هند والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بالافراد بعد التثنية والجمع لاسنادها الى المفرد وهو النجاد لا الى ضمير المثنى والمجموع بخلاف ما اذا أسندتها لضمير ما قبلها فتجب مطابقتها ولذلك قلنا ان فيها شوبا من التصريح وقد تقدم وجه جعلها كناية لا تصريحا محضا فان قلت قد قررت بما ذكر أن نحو النجاد فى نحو المثالين هو الموصوف وتحمل الضمير لرعاية حق الاشتقاق والافاده ليس هو المقصود بالوصف لتكون

تصريح ما لتضمن الصفة فيه وهى طويل ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله فان قولك طويل نجاده ليس فى لفظ الطويل منه ضمير لانه مسند الى الظاهر ومنها قول الحماسى

أبت الروادف والثدى لقمصها ✻ مس البطون وأن تمس ظهورا

والفرق بينهما أن الاول كناية ساذجـة والثانى كناية مشتملة على تصريح ما لتضمن الصفة فيه ضمير الموصوف بخلاف الاول ومنها قول الحماسى

أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وأن تمس ظهورا

يشير للفرق بينهما بقوله والاولى الخ (قوله ساذجة) أى خاليــة من شائبة التصريح بالمعنى المقصود وهو المكنى عنه فقول الشارح لايشوبها شىء من التصريح أى بالمعنى المقصود تفسير لقوله ساذجة وانما كانت خالية من شائبــة التصريح بالمعنى المقصود لان الفاعل بطويل هو النجاد لينتقل منه الى طول قامة فلان (قـوله تصريح ما) أى نوع تصريح بالمقصود الذى هو طول القامة المكنى عنه فلذا كانت كناية مشـوبة بالتصريح (قوله لتضمن الخ) أى وانما كان فيها تصريح ما لتضمن الصفة التى هى لفظ طويل الضمير الراجع للموصوف لكونها مشتقة والضمير عائد على الموصوف فكأنه قيل فلان طويل ولو قيل ذلك لم يكن كناية بل تصريحا بطوله الذى هو طول قامته ولما لم يصرح بطوله لاضافتــه للنجاد وأومى اليه بتحمل الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحا حقيقيا

(قوله ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه) أى لمشابهتها للفعل فى الاشتقاق والفعل محتاج الى مرفوع مسند اليه فان كل موجودا فى اللفظ فذاك والافهو ضمير مستتر فكذلك الصفة (قوله فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أى وفى ذلك تصريح ما بالمكنى عنه وهو طول القامة (قوله والدليل على تضمنه الضمير) أى تضمن طويل ولو قال تضمنها أى الصفة كان أولى الأن يقال الضمير فى تضمنه للصفة وذكر الضمير باعتبار أنها وصف أى والدليل على تضمن تلك الصفة للضمير وتحملها له وأنه فاعل لها لفظا لأنها مضافة لفاعلها لفظا بل لفاعلها فى المعنى أنك تقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظرا لهند والزيدان طويلا النجاد بتثنيتها نظرا للزيدين والزيدون طوال النجاد بجمعها نظرا للزيدين فقد أنثنا الصفة وثنيناها وجمعناها لزوما وجعلناها مطابقة للموصوف وماذاك الا لاسنادها لضميره بخلاف ماذا خلت عن ضمير الموصوف الذى جرت عليه وأسندت لاسم ظاهر فانها لاتطابق ماقبلها بل يجب فيها الافراد والتجريد من علامة التثنية والجمع وتذكر لتذكير الفاعل وهو الاسم الظاهر الذى أسندت اليه وتؤنث لتأنيثه وبالجملة فالصفة كالفعل ان أسندت لضمير ماقبلها وجبت مطابقتها لماقبلها فى الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وان أسندت لاسم ظاهر وخلت عن ضمير ماقبلها وجب فيها الافراد ولو كان الموصوف بها لفظا مثنى أومجموعا وذكرت لتذكير الفاعل ولو كان الموصوف بها مؤنثا وأنثت لتأنيث الفاعل ولو كان الموصوف بهامذكرا (قوله فى المعنى) أى فى الحقيقة ونفس الامر (قوله عطف على واضحة) أى أن الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال فيها للمطلوب وهو الصفة بواسطة فهى اما واضحة لاتحتاج فى الانتقال للمراد الى تأمل أوخفية يتوقف الانتقال منها الى المراد على تأمل واعمال روية أى فكر وذلك حيث يكون اللزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية فى القرائن وسبر المعانى ليستخرج المقصود منها وليس المراد أنها خفية لتوقف الانتقال منها الى المقصود على وسائط لان الموضوع أن الانتقال فيها بلا واسطة

ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على تضمنه الضمير أنك تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة البتة لاسنادها الى ضمير الموصوف بخلاف هند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم وانما جعلنا الصفة المضافة كناية مشتملة على نوع تصريح ولم نجعلها تصريحا للقطع بأن الصفة فى المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير رعاية لامر لفظى وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (أوخفية) عطف على واضحة وخفاؤها بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية

الصفة كناية وانما جعلناه فى منزلة الموصوف للسببية بينه وبين الموصوف فقضينا به حق الاشتقاق وصحح ذلك سببيته اذ لايصح تحمل المشتق ضميرا أجنبى من كل وجه غير معتبر الوصفية بحال من الاحوال والا كان فى التركيب تخاذل ومنافاة فهل لاحد التركيبين محل يحسن فيه دون الآخر أوهما سواء وانما كل منهما بالنسبة الى الآخر تفنن فى التعبير قلنا التركيب الذى فيه الاضافة وفيه يوجد تحمل الضمير ويوجد فيه شوب من التصريح انما يحسن اذا حسن جريان الصفة بنفسها على الموصوف بوجود السببية المصححة للجريان عرفا كقولك فلان حسن الوجه بالاضافة اذ يحسن عرفا فيمن حسن وجهه أن يقال هو حسن أولا يحسن جريانها بنفسها ولكن يحسن جريان ما نابت عنه كقولك فلان أبيض اللحية بالاضافة فانه لايحسن أن يقال لمن ابيضت لحيته انه أبيض ولكن يحسن أن يوصف بما نابت عنه هذه الصفة وهو الشيخوخة اذ يحسن أن يقال هو شيخ ومثل ذلك فلان كثير البنين أى متقو وأما اذا لم يحسن جريانها على الموصوف عرفا ولا جريان ما نابت عنه لعدم نيابتها عما يحسن لم يحسن تركيب الاضافة وانما يحسن الاسناد الى السببى بعد الصفة كقولك فلان أحمر فرسه وأسود ثوره اذ لايحسن أن يقال فيمن حمر فرسه انه أحمر ولا فيمن سود ثوره أنه أسود فقد ظهر أن تركيب الاضافة له محل لايحسن فيه وتركيب غير الاضافة ظاهر كلام النحويين أنه يحسن فى كل محل فكأنه أعم محلا فافهم (أوخفية) هو معطوف على واضحة أى الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال بها بواسطة فهى اما واضحة كما تقدم واما خفية وخفاؤها لكون الانتقال فيها لابواسطة فهى اما واضحة لاتحتاج الى تأمل فى المراد حتى يستخرج من خزانة الحفظ أو يستخرج بالقرينة وهى خفية الدلالة وذلك حيث يكون اللزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية فى القرائن وفى سبر المعانى

(كقولهم

كـقولهم كناية عن الأبله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس اذا أفرط فيما يقال دليل الغباوة ألا ترى الى قول طرفة بن العبد:

أنا الرجل الضرب الذى تعرفونه * خشاش كرأس الحية المتوقد

(كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على البلاهة فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن فى الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد

ليستخرج المقصود منها أو ذلك (كقولهم كناية عن الابله) فلان (عريض القفا) والقفا مؤخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط لانه هو الدال على البلاهة وأما عظمه بلا افراط بل مع اعتدال فيدل على علو الهمة والنباهة وكمال العقل ولذلك وصف به صلى الله عليه وسلم فدلالة عرض القفا على البلاهة فيه خفاء ما لانه لا يفهمه كل أحد ولكنه يفهم عند من له اعتقاد فى ملزميته للبله فان قلت من له الاعتقاد لا خفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا قلت المراد بالخفاء هنا كثرة الجاهلين باللزوم فالمعنى أنها من شأنها أن تخفى لكثرة الجاهلين وعلى المتكلم بها أن لا يخاطب الا من يظن اعتقاده فان لم يصادفه حصل خفاء ولكن هذا بينه وبين قولهم يفهمها باعمال الروية منافاة ما الا أن يحمل على أنه قد يفهم بالقرينة الآن ولو لم يتقدم له اعتقاد ويحتمل أن يكون الخفاء على بابه وانه باعتبار المخاطب والمتكلم اذ لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب فيجوز أن يكون بعض المعانى المخزونة يدرك لزومها بمطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام ايجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تصفح المعانى والدلالة بالقرائن الخفية الدلالة فيحتاج المتكلم فى ايجادها الى تأمل السامع فى فهمها الى روية فافهم وكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما متقرر به حتى قيل انه الآن لا خفاء به أصلا وان الخفاء المذكور فيه لعله فى العرف القديم ولا عبرة بقول الاطباء انما استلزم البله لدلالته على قوة الطبيعة البلغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة لان تدقيقات الاطباء لا عبرة بها فى التخاطب ويجوز أن يكون عرض القفا بعرض الوساد فتكون الكناية عن عرض القفا بعرض الوساد قريبة وعن البله بواسطة ولا محذور فى ذلك فانه يجوز أن تكون الكناية قريبة باعتبار بعيدة باعتبار آخر ولما لم يكن الخفاء فى الكناية عن البله بعرض القفا من جهة الوسط

والحصة التى لا ينتقل الذهن فيها بواسطة كقولهم فى الكناية عن الابله عريض القفا قال الشاعر * عريض القفا ميزانه فى شماله * فان عرض القفا وعظم الرأس اذا أفرطا دليل الغباوة ولذلك قال طرفة :

أنا الرجل الضرب الذى تعرفونه * خشاش كرأس الحية المتوقد

(قوله عن الأبله) أى البليد وقيل هو الذى عنده خفة عقل (قوله عريض القفا) القفا بالقصر مؤخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط كما نبه عليه الشارح لانه الدال على البلاهة وأما عظمها من غير افراط بل مع اعتدال فيدل على الهمة والنباهة وكمال العقل (قوله فان عرض القفا) العرض هنا بالفتح لان المراد به ما قابل الطول وأما العرض بالضم فهو بمعنى الجانب وقوله وعظم الرأس من عطف اللازم على الملزوم لأنه مثال آخر (قوله فهو) أى العرض ملزوم لها أى للبلاهة وهى لازمة له فقد انتقل من الملزوم للازم (قوله بحسب الاعتقاد) أى عند من له اعتقاد فى ملزوميته للبليد فان قلت من له اعتقاد لا خفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا وحينئذ فجعل الكناية فى هذا المثال خفية لا يظهر قلت لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب اذ يجوز أن يكون بعض المعانى المخزونة يدرك لزومها بمطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام ايجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تصفح المعانى والدلالة بالقرائن الخفية الدالة فيحتاج المتكلم فى ايجادها الى تأمل والسامع فى فهمها الى روية وفكر وما هنا من هذا القبيل فافهم وظهر من هذا أن اعتقاد لزوم البلادة لعرض القفا ليس مشتركا بين الناس بل قد يختص به واحد دون آخر اذ لا سبيل اليه الا بعد التأمل فان قلت كون عرض القفا كناية عن الأبله بلا واسطة لا يظهر لان الاطباء يقولون انما استلزم عرض القفا البله لانه يدل على قوة الطبيعة البلغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة والبله قلت ما ذكر تدقيق لا يعتبره أهل العرف ولا يلاحظونه وانما ينتقلون منه أولا الى الابله وحينئذ فكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما متقرر حتى قيل انه الآن لا خفاء فيه أصلا وان الخفاء المذكور فيه لعله باعتبار العرف القديم (قوله لا يطلع عليه) أى لا يدركه كل أحد وانما يدركه من أعمل فكرته ورويته حتى اطلع على الملزومية واعتقدها

والبعيدة ماينتقل منها الى المطلوب بها بواسطة كقولهم كناية عن الابله عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود وقد جعله السكاكي من القريبة على أنه كناية عن عرض القفا وفيه نظر وكقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الأكلة ومنها الى كثرة الضيفان

(قوله وليس الخفاء الخ) دفع به مايتوهم من قوله لايطلع عليه كل أحد أن ذلك بسبب وجود كثرة الوسائط (قوله الى المطلوب بها أى وهو الصفة (قوله فبعيدة) أى فتلك الكناية تسمى فى الاصطلاح بعيدة وذلك لبعد زمن ادراك المقصود فيها لاحتياجها فى الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها تسمى بعيدة ولو كانت الواسطة واحدة وهو كذلك لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا (قوله كناية) أى حالة كون ذلك القول كناية (قوله عن المضياف) هو كثير الضيافة التى هى القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيافية بسبب كثرة الوسائط والحاصل أنه يلزم من كون كثير الرماد كناية عن المضياف أن تكون كثرة الرماد كناية عن المضيافية وهذه الكناية اللازمة هى المقصود بالتمثيل لان أصل الموضوع الكناية المطلوب بها صفة من الصفات فتأمل (قوله فانه ينتقل الخ) أى انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيافية لكثرة الوسائط لانه أى الحال والشأن ينتقل من كثرة الرماد (قوله الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) أى ضرورة أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لايفيد وليس بلازم فى الغالب لان الغالب من العقلاء أن الاحراق لايصدر منهم الا لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد ويتحقق الانتقال (ومنها (قوله الطبائخ) جمع طبيخ أى مايطبخ (قوله الى كثرة الأكلة جمع آكل) أى الى كثير الآكلين لذلك المطبوخ وذلك لأن العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (قوله الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف) وذلك لان الغالب أن كثرة الأكلة انما تكون من الاضياف اذ الغالب أن الكثرة المعتبرة المؤدية لكثرة الرماد لا تكون من العيال

وليس الخفاء بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتى تكون بعيدة (وان كان الانتقال) من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها) أى ومن كثرة الاحراق (الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الأكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف

لم تسم عرفا بعيدة وان كان فيها خفاء فهى ولو كانت بعيدة باعتبار الفهم قريبة باعتبار نفى الوسائط ثم أشار الى مقابل قوله ان لم يكن الانتقال بواسطة بقوله (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بتلك الكناية انما هو (بواسطة ف) تلك الكناية (بعيدة) أى تسمى بذلك اصطلاحا لبعد زمن ادراك المقصود منها لاحتياجها فى الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها بعيدة ولو كانت الواسطة واحدة لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا ثم مثل للبعيدة فقال (كقولهم كثير الرماد) حال كون هذا القول (كناية عن المضياف) أى كثير الضيافة التى هى القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيافية بكثرة الوسائط ثم أشار الى تلك الوسائط بقوله (فانه) أى انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيافية بكثرة الوسائط لان الشأن هو هذا وهو أنه (ينتقل) من كثرة الرماد المكنى به (الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) ضرورة أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لايفيد هنا وليس بلازم فى الغالب لان الغالب من العقلاء أن الاحراق لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد وليتحقق الانتقال (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الطبخ (الى كثرة الطبائخ) جمع طبيخ أى مايطبخ لان غالب العقلاء أن الاحراق انما هو للطبخ كما ذكرنا (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الطبائخ (الى كثرة الأكلة) أى الآكلين لذلك المطبوخ فالأكلة جمع آكل وذلك لان العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الأكلة (الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف وذلك لان الغالب أن كثرة الأكلة انما تكون من الاضياف اذ الغالب أن الكثرة

أما عظم الرأس مالم يفرط فانه دليل على علو الهمة وقد جاء فى وصف هند بن أبى هالة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان عظيم الهامة وأما البعيدة فهى ما كان انتقال الذهن منها الى المكنى عنه بواسطة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل الذهن من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ثم ينتقل منها الى كثرة الطبائخ ثم ينقل منها الى كثرة الاكلة ثم من كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان ثم من كثرة الضيفان الى المقصود كذا قال المصنف والسكاكى قال ينتقل من كثرة الرماد لكثرة الجمر ومن كثرة الجمر لكثرة احراق الحطب و ينبغى أن يجعل المكنى عنه هنا كونه كريما الا كونه مضيافا والا فقوله من كثرة الضيفان الى المقصود اذا جعلنا المقصود فيه كونه مضيافا فذلك يحصل بكثرة

ومنها الى المقصود وكقوله   ومايك فيّ من عيب فاني * جبان الكلب مهزول الفصيل

فانه ينتقل من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو من دار من هو بمرصد لان يعس دونها مع كون الهرير في وجه من لا يعرفه طبيعيا له الى استمرار تأديبه لان الامور الطبيعية لا تتغير بموجب لا يقوى ومن ذلك الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوها اثر وجوه ومن ذلك الى كونه مقصد أدان وأقاص ومن ذلك الى أنه مشهور بحسن قرى الاضياف وكذلك ينتقل من هزال الفصيل الى فقد الأم ومنه الى قوة الداعي الى نحرها لكمال عناية العرب بالنوق لاسيما المتليات ومنها الى صرفها الى الطبائخ

(ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء

المعتبرة المؤدية لما ذكر من الرماد لا تكون من العيال (و) ينتقل (منها) أي من كثرة وجود الضيفان للموصوف (الى المقصود) وهو المضيافية والفرق بين كثرة الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من أحدهما الى الآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضيافية للمضيف اذ هي القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة اللزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس هنالك انتقال وقد ذكر المصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة الجمر فكانت الوسائط به خمسة والخطب في مثل ذلك سهل ثم ان كثرة الوسائط من شأنها اخفاء الدلالة وقلتها من شأنها وضوحها واذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح لان أول ما يدرك في الغالب عند الالتفات الى اللوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم الملاصق للملزوم أظهر وانما كانت الوسائط موجبة للبعد لان الادراك حينئذ يتوقف على ادراكات قبله وذلك مما ينسي اللزوم ولا يخفى غالبا من خفاء ادراك بعض الوسائط فمن أجل هذا مع بعد زمان الادراك فيها سميت بعيدة وانما قلنا ان الشأن في كل منهما ما ذكر اشارة الى أن كلا منهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في المنتفية الوسائط الخفاء كما تقدم في عرض القفا وفي كثيرتها الوضوح لمرور الذهن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها لظهورها واما بدون

الضيفان فهو صريح فيه لا مكنى به عنه ومثل أيضا البعيدة بقوله عن الابله عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود من البله وجعله السكاكي من القريبة على أنه كناية عن عرض القفا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن أبي حاتم ان كان وسادك لعريضا وذلك حين نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فعمد الى خيطين أبيض وأسود فصار ينظر اليهما قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر أنه لو كان كناية عن عرض القفا لكان هو المقصود فلا يكون كناية عن البله والغرض خلافه والحق أنه يصح أن يكون مثالا لهما فان قصد الكناية عن البله فهو مثال للبعيدة أو الكناية عن عرض القفا فهو كناية قريبة ومن البعيدة قوله

ومايك فيّ من عيب فاني * جبان الكلب مهزول الفصيل

فان الذهن ينتقل فيه في الاول من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك ثم الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم الى كونه مقصدا للداني والقاصي ثم الى كونه مشهورا بحسن القرى وفي الثاني ينتقل الذهن من هزال الفصيل الى فقد الأم ومنه الى قوة الداعي لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق ومنها الى صرفها الى الطبائخ ومنها

(قوله ومنها الى المقصود) أي وينتقل من كثرة الضيفان الى المقصود وهو المضيافية فقول الشارح وهو المضياف أي مضيافية المضياف بدليل أن الكلام في المطلوب بها صفة والفرق بين كثرة الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من أحدهما للآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضيافية وصف للمضيف بكسر الياء اذ هي القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة اللزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس هناك انتقال وقد ذكر المصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة الجمر فكانت الوسائط خمسة (قوله وبحسب قلة الوسائط وكثرتها الخ) وذلك لان كثرة الوسائط من شأنها اخفاء الدلالة وقلتها من شأنها وضوحها واذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح لان أول ما يدرك في الغالب عند الالتفات الى اللوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم الملاصق للملزوم أظهر وانما قلنا ان الشأن في كل منهما ما ذكر اشارة الى أن كلا منهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في الكناية المنتفية الوسائط الخفاء كما تقدم في عرض القفا وفي كثيرها الوضوح لمرور الذهن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها لظهورها واما بدون الاحضار لكثرة الاستعمال فيسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع الذهن للانتقال بدون احضار فلا واسطة لأنا نقول يكفي في كون الكناية ذات وسائط وجودها في نفس الامر مع امكان احضارها عرفا فتأمل اهـ يعقوبي

ومنها الى أنه مضياف ومن هذا النوع قول نصيب لعبد العزيز على قومه * وغيرهم ومنن ظاهره

فبابك أسهل أبوابهم * ودارك مأهولة عامره
وكلبك آنس بالزائرين * من الأم بالابنة الزائره

فانه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر الى أن الزائرين معارف عنده ومن ذلك الى اتصال مشاهدته اياهم ليلا ونهارا ومنه الى لزومهم سدته ومنه الى تسني مباغيهم لديه من غير انقطاع ومنه الى وفور احسانه الى الخاص والعام وهو المقصود ونظيره مع زيادة لطف قول الآخر

يكاد اذا ما أبصر الضيف مقبلا * يكلمه من حبه وهو أعجم

ومنه قوله

لا أمتع العوذ بالفصال ولا * أبتاع الا قريبة الاجل

فانه ينتقل من عدم امتاعها الى أنه لا يبقى لها فصالها لتأنس بها ويحصل لها الفرح الطبيعي بالنظر اليها ومن ذلك الى نحرها أولا يبقى العوذ ابقاء على فصالها وكذا قرب الاجل ينتقل منه الى نحرها ومن نحرها الى أنه مضياف ومن لطيف هذا القسم قوله تعالى ولما سقط فى أيديهم أى ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وكذا قول أبي الطيب كناية عن الكذب

تشتكى ما اشتكيت من ألم الشو * ق اليها والشوق حيث النحول

وكذلك قوله

الى كم ترد الرسل عما أتواله * كأنهمو فيما وهبت ملام

فان أوله كناية عن الشجاعة وآخره كناية عن السماحة وكذا قول أبي تمام

فان أنا لم يحمدك عني صاغرا عدوك فاعلم أنني غير حامد

يريد بحمده عنه حفظه مدحه فيه وانشاده أى ان لم أكن أجيد القول فى مدحك حتى يدعو حسنه عدوك الى أن يحفظه ويلهج به صاغرا فلا تعدني حامدا لك بما أقول فيك ووصفه بالصغار لان من يحفظ مديح عدوه وينشده فقد أذل نفسه فكنى بحفظ عدو الممدوح مدحه له عن اجادته القول فى مدحه

(الثالثة) من أقسام الكناية (المطلوب بها نسبة) أى اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وهو المراد بالاختصاص فى هذا المقام

الاحضار لكثرة الاستعمال حتى يسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع بدون احضار فلا واسطة لأنا نقول يكفى فى كون الكناية ذات وسائط وجودها فى نفس الامر مع امكان احضارها عرفا تأمل والله أعلم (والثالثة) من أقسام الكناية هى (المطلوب بها نسبة) والمراد بالنسبة كما هو العرف اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وقد عبر المصنف فى هذا المقام كما يأتى وكذلك غيره بالاختصاص وربما يتوهم من ذلك أن النسبة المطلوبة لابد أن تكون على وجه الاختصاص الذى هو الحصر وليس كذلك وانما المراد

الى أنه مضياف ومن ذلك قوله تعالى ولما سقط فى أيديهم (الثالثة الكناية المطلوب بها نسبة) أى أن ينسب شيء لشيء والمقصود نسبة غيره وجعله الجرجاني من قبيل المجاز الاسنادى وأنشد عليه قول زيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلب وهو فى سجن الحجاج

أصبح فى قيدك السماحة والـ * مجد وفضل الصلاح والحسب

وجعل منه الا أنه فى النفى * يبيت بمنجاة من اللوم بيتها * وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى وأنشد

وكذا قول من يصف راعي ابل أو غنم (كقوله

ضعيف العصا بادى العروق ترى له * عليها اذا ما أجدب الناس أصبعا

وقول الآخر * صلب العصا بالضرب قد دماها * أى جعلها كالدمى فى الحسن والغرض من قول الاول ضعيف العصا وقول الثانى صلب العصا وهما وان كانا فى الظاهر متضادين فانهما كنايتان عن شيء واحد وهو حسن الرعية والعمل بما يصلحها ويحسن أثره عليها فأراد الاول أنه رقيق مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا أن يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخيرما لان من العصى وأراد الثانى أنه جيد الضبط لها عارف بسياستها فى الرعى يزجرها عن المراعى التى لا تحمد ويتوخى بها ما تسمن عليه ويتضمن أيضا أنه يمنعها عن التشرد والتبدد وأنها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق فى الجهة التى يريدها وقوله بالضرب

(قوله المطلوب بها نسبة) ضابطها أن يصرح بالصفة ويقصد باثباتها الشيء الكناية عن اثباتها المراد وهو الموصوف بها (قوله أى اثبات أمر لامر أو نفيه عنه) أى اثبات صفة لموصوف أو نفى صفة عن موصوف (قوله وهو) أى اثبات أمر لامر الخ المراد بالاختصاص فى هذا المقام أى القسم الثالث وليس المراد بالاختصاص فيه الحصر والحاصل أن الاختصاص المعبر به فى هذا القسم فى كلام المصنف وغيره المراد به مجرد ثبوت أمر لامر كان على وجه الحصر أولا لا خصوص الحصر فقول المصنف فانه أراد أن يثبت اختصاص الخ مراده بالاختصاص مجرد الثبوت ولذا قال الشارح أى ثبوتها له لانه ليس فى البيت أداة حصر وانما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم لان من ثبت له شيء لا يخلو من الاختصاص به فى نفس الامر ولو لم تقصد الدلالة عليه اذ لابد من تحقق من ينتفى عنه ذلك الشيء فى نفس الامر

قدماها تورية حسنة ويؤكد أمرها قوله صلب العصا * الثالثة المطلوب بها نسبة كقول زياد الأعجم

ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو زياد الأعجم من أبيات من الكامل قالها فى عبد الله بن الحشرج وكان أميرا على نيسابور فوفد عليه زياد فأمر بانزاله و بعث اليه ما يحتاجه فأنشده البيت و بعده

ملك أغر متوج ذو نائل * للمعتفين يمينه لم تشنج

ياخير من صعد المنابر بالتقى * بعد النبى المصطفى المستخرج

(كقوله ان السماحة والمروءة) هى كمال الرجولية (والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج فانه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أى ثبوتها له (فترك التصريح) باختصاصه بها

بالاختصاص مجرد ثبوت النسبة المقصودة سواء أريد اثباتها على وجه الحصر أم لا فقوله بعد فترك التصريح بالاختصاص الى الكناية مراده ترك التصريح بما يفيد مجرد الثبوت أو السلب سواء كان ذلك على وجه الحصر أم لا وليس المراد ترك التصريح بما يفيد الاختصاص الذى هو الحصر لانه قد يكنى عن غير النسبة الحصرية وانما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم لان من ثبت له الشىء لايخلو عن الاختصاص به فى نفس الأمر ولو لم تقصد الدلالة عليه اذ لابد من تحقق من ينتفى عنه ذلك الشىء فى نفس الأمر ثم مثل للكناية المطلوب بها النسبة فقال (كقوله

ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه) أى وانما كان هذا مثالا للكناية المطلوب بها النسبة لان الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) الثلاث التى هى السماحة وهى بذل مالا يجب بذله عن طيب النفس ولو لم يكثر على ظاهر تفسيرهم والندى وهو بذل الأموال الكثيرة لاكتساب الأمور الجليلة العامة كالثناء من كل أحد ويجمعهما الكرم والمروءة وهى فى العرف سعة الاحسان بالأموال وغيرها كالعفو عن الجناية وتفسر بكمال الرجولية وذلك يقتضى اختصاصها بالرجل دون المرأة الا أن تفسر الرجولية بالانسانية لعمومها الذكر والأنثى لانه قد يقال المرأة رجلة وكمالها بالاحسان المذكور وتفسر بالرغبة فى التحافظ على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهو قريب من الأول والدليل على أنه أراد اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فحوى الخطاب ومفهوم الكلام على ما يتقرر وأراد المصنف بالاختصاص كما تقدم مجرد الثبوت والدليل على ذلك ما علم من أن الكناية فى النسبة لايشترط فيها كونها فى النسبة الحصرية بل تجرى فى المطلقة كما أفاده هذا المثال اذ ليس فيه أداة حصر وكما يدل عليه ما يأتى مما مثل به فى المفتاح (ف) حين أراد اثبات الاختصاص الذى هو ثبوت الصفات لمن ذكر (ترك التصريح)

المصنف على كناية الاسناد قول زياد الأعجم

ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك والتصريح به أن يقول

لما أتيتك راجيا لنوالكم * ألفيت باب نوالكم لم يرتج

فأمر له بعشرة آلاف درهم وكان عبد الله بن الحشرج سيدا من سادات قيس وأميرا من أمرائها ولى عمالة خراسان وفارس وهمذان (قوله ان السماحة) هى بذل مالا يجب بذله من المال عن طيب نفس سواء كان ذلك المبذول قليلا أو كثيرا والندى بذل الاموال الكثيرة لاكتساب الأمور الجليلة العامة كثناء كل أحد و يجمعهما الكرم والمروءة فى العرف سعة الاحسان بالأموال وغيرها كالعفو عن الجناية وتفسر بكمال الرجولية كما قال الشارح لكن يرد عليه أنه يقتضى اختصاصها بالرجل دون المرأة مع أنها تتصف بالمروءة الا أن يقال المراد بالرجولية الانسانية الشاملة للذكر والأنثى وتفسر أيضا بالرغبة فى المحافظة على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهذا قريب مما قبله (قوله فى قبة ضربت على ابن الحشرج) فى جعل هذه الصفات الثلاثة فى قبة مضروبة على ابن الحشرج كناية عن ثبوتها له لانه اذا أثبت الأمر فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (قوله فانه) أى الشاعر وهذا علة لكون البيت المذكور مثالا للكناية المطلوب بها النسبة (قوله أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أى أراد أن يفيد ثبوت ابن الحشرج لهذه الصفات (قوله أى ثبوتها له) هو بالنصب تفسير للاختصاص وأشار الشارح بهذا التفسير الى أن المراد بالاختصاص مجرد الثبوت والحصول وأن فى عبارة المصنف قلبا وأن المراد منها أن الشاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصفات الثلاثة لابن الحشرج (قوله باختصاصه بها) أى ثبوتها له

فانه حين أراد أن لا يصرح باثبات هذه الصفات لابن الحشرج جمعها في قبة تنبيها بذلك على أن محلها ذو قبة وجعلها مضروبة عليه لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فأفاد اثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية

(قوله بأن يقول الخ) تصوير للتصريح بالاختصاص بها وقوله انه أي ابن الحشرج وقوله مختص بها أي بهذه الأوصاف الثلاثة (قوله عطفا على أن يقول) أي فالمعنى ترك التصريح المصور بذلك القول وبنحوه (قوله عطفا على أنه مختص) أي فالمعنى حينئذ بأن يقول انه مختص أو يقول نحوه أي نحو أنه مختص بها من الطرق الدالة على ثبوت النسبة للموصوف كاضافتها له اضافة بتقدير اللام نحو ثبتت سماحة ابن الحشرج لان اضافتها له تفيد كونها ثابتة له وكاسنادها اليه في ضمن الفعل نحو سمح ابن الحشرج وكنسبتها اليه نسبة تشبه الاضافة مع الاخبار بالحصول كأن يقال حصلت السماحة لابن الحشرج أو السماحة لابن الحشرج حاصلة وكاسنادها اليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشرج سمح بسكون الميم وكذا يقال في الندى والمروءة (قوله وبه يعرف) أي وبما ذكر من الأمثلة يعرف أنه ليس المراد بالاختصاص المعبر به في كلامهم هنا أي في هذا القسم الحصر بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على وجه الحصر أم لا وقوله وبه يعرف الخ استدلال على ما قدمه من أنه ليس المراد بالاختصاص في هذا القسم الحصر وحينئذ فلا تكرار بين ما هنا وما تقدم (قوله ومال الى الكناية) اتيان الشارح بمال يحتمل أنه اشارة الى أن ترك في كلام المصنف مضمن معنى مال فيكون العطف في كلام الشارح تفسيريا أي ترك التصريح ومال لانه عنه الى الكناية ويحتمل أنه اشارة الى أن قول المصنف الى الكناية متعلق بمحذوف عطفا على قوله ترك التصريح (قوله في قبة) أي حاصلة وواقعة في قبة (قوله تنبيها) علة لترك الشاعر التصريح بثبوت تلك الأوصاف للممدوح وميله للكناية بأن جعلها واقعة في قبة مضروبة على الممدوح أي لأجل التنبيه على أن محل تلك الصفات وهو الممدوح ذو قبة وأنه من الرؤساء (قوله وهي تكون الخ) أي والقبة مأوى يشبه الخيمة الا أنها تكون فوق الخيمة في العظم والاتساع وهي التي تسمى الآن بالصيوان (قوله فأفاد) أي الشاعر بجعل الصفات في قبة مضروبة على الممدوح اثباتها له والحاصل أن المصرح به نسبة الصفات للقبة حيث جعلت فيها وهي صفات لا تقوم بنفسها بل بغيرها ولا يصلح أن يكون ذلك الغير هو القبة فتعين أن يكون هو المضروب عليه القبة لصلاحيته لها وعدم مشاركة غيره

(بأن يقول انه مختص بها أو نحوه) مجرور عطفا على أن يقول أو منصوب عطفا على أنه مختص بها مثل أن يقول ثبتت سماحة ابن الحشرج أو السماحة لابن الحشرج أو سمح ابن الحشرج أو حصلت السماحة له أو ابن الحشرج سمح كذا في المفتاح وبه يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر (الى الكناية) أي ترك التصريح ومال الى الكناية (بأن جعلها) أي تلك الصفات (في قبة) تنبيها على أن محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) أي على ابن الحشرج فأفاد اثبات الصفات المذكورة له

باللفظ الدال على هذا الاختصاص ويحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) ان ابن الحشرج (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أي نحو مختص مما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر فقوله نحوه على هذا منصوب عطفا على معمول يقول كما قررناه ويحتمل أن يكون مجرورا عطفا على مدخول الباء أي يحصل ذلك بقوله مختص وبنحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص في هذا المعنى كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف اما باضافتها اليه مع الاخبار بحصولها كأن يقول سماحة ابن الحشرج حاصلة لان اضافتها تفيد كونها له أو باسنادها اليه في ضمن الفعل كأن يقول سمح ابن الحشرج أو بنسبتها اليه نسبة تشبه الاضافة مع الاخبار بالحصول كان يقول حصلت السماحة لابن الحشرج أو باسنادها اليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشرج سمح أو نحو ذلك ونحو هذا يجري في الندى والمروءة وبهذه الأمثلة التي ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص الممثل له في المفتاح الثبوت للموصوف لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (الى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمنا معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلا عنه الى الكناية وحصلت تلك الكناية في المعدول اليها (بأن جعلها) أي جعل تلك الصفات لابن الحشرج حاصلة وواقعة (في قبة مضروبة عليه) أي مضروبة على ابن الحشرج والقبة مأوى يشبه الخيمة الا أنه فوقها في العظم والاتساع ووجه دلالة اثباتها في القبة على ثبوتها لابن الحشرج أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشرج ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لصاحب القبة الحائز لها والأصل عدم مشاركة سواه له في تلك

هو مختص بها أي ثابتة له دون غيره الى أن جعلها في قبة مضروبة عليه فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لزم أن تختص

ونظيره قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه قال السكاكي وقد يظن هذا من قسم زيد طويل نجاده وليس بذاك فطويل نجاده باسناد الطول الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وطول النجاد كما تعرف قائم مقام طول القامة فاذا صرح من بعد باثبات النجاد لزيد بالاضافة كان ذلك تصريحا باثبات الطول لزيد فتأمل وكقول الآخر

والمجد يدعو أن يدوم لجيده ✲ عقد مساعي ابن العميد نظامه

فانه شبه المجد بانسان بديع الجمال في ميل النفوس اليه وأثبت له جيدا على سبيل الاستعارة التخييلية ثم أثبت لجيده عقدا ترشيحا

له في تلك القبة فيكون المقصود من تلك الكناية نسبة الصفات وثبوتها له فهذا هو المكنى عنه (قوله لانه اذا أثبت الامر) أي الذي لا يقوم بنفسه كما هنا (قوله فقد أثبت له) أي لاستحالة قيام ذلك الامر بنفسه ووجوب قيامه بمحل ولا يصح أن يكون قائما بمحل الرجل وحيزه فيتعين اثباته للرجل لان الاصل عدم مشاركة الغير لذلك الرجل في مكانه وحيزه (قوله بأن تجعل) أي بسبب جعل الصفة وقوله فيما يحيط به أي بالموصوف فينتقل من ذلك لاثباتها للموصوف (قوله المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) المجد الشرف والكرم صفة ينشأ عنها بذل المال عن طيب نفس والثوبان والبردان متقاربان وثناهما بالنظر الى أن الغالب في الملبوس تعدده وهما على تقدير المضاف أي بين أجزاء برديه وثوبيه وانما قدرنا ذلك لان الشخص الممدوح حل في بينية أجزاء البردين والثوبين لان كلا منهما محيط بكله أو بعضه على وجه الاشتمال (قوله حيث لم يصرح) أي وانما كان هذا المثال نحو ما تقدم من البيت في كون الكناية لنسبة الصفة للموصوف لانه لم يصرح بثبوت المجد والكرم للممدوح بحيث يقال ثبت الكرم والمجد له أو هما مختصان به بل كنى الخ فالحيثية في كلامه للتعليل (قوله بل كنى عن ذلك) أي عن ثبوتهما له بكونهما بين برديه وثوبيه أي لان من المعلوم أن حصول الكرم والمجد فيما بين الثوبين لا يخلو عن موصوف بهما هو المالك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين الملبوسين فأفاد الثبوت للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وانما طلب ثبوتهما لموصوفهما فكانت الكناية هنا مما طلب بها النسبة (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف سابقا وهي ثلاثة أقسام وقوله ههنا أي في الكناية (قوله كثرة الرماد في ساحة زيد) الساحة هي الفسحة التي بين بيوت الدار وقدام بابها والمثال المذكور كناية عن المضيافية واثباتها لزيد أما الاثبات فلانا لم نثبت

لانه اذا أثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (ونحوه) أي مثل البيت المذكور في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وبين ثوبيه فان قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كقولنا كثر الرماد في ساحة زيد

القبة كان ذلك دليلا على أنه موصوفها وأنه هو الذي قامت به لاستحالة قيامها بنفسها ففي اثباتها في قبة تنبيه على أن صاحبها أو موصوفها هو ذو القبة لان كون الشيء في حيز الانسان مع صلاحيته له والاصل عدم ماسواه يتبادر منه أن ذلك الشيء لمن حصل في حيزه فالسماحة والندى والمروءة أوصاف صرح بها فلم تطلب من ذاتها وانما طلبت نسبتها أي ثبوتها لمن كانت له وقد كنى بثبوتها في القبة على ما قررنا عن ثبوتها للموصوف فهذه كناية مطلوب بها النسبة أي الثبوت لصاحبها (ونحوه) أي ومثل البيت المذكور في كونه كناية طلبت بها النسبة أي اثبات الصفة للموصوف بسبب ايقاع تلك النسبة فيما يحيط بالموصوف ويشتمل عليه في الجملة فينتقل من ذلك الاثبات الى الاثبات للموصوف على ما قررناه في البيت (قولهم) في ممدوح ما (المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) المجد والكرم معروفان والثوبان والبردان متقاربان وثناهما بالنظر الى أن الغالب في الملبوس تعدده وهما على تقدير المضاف أي بين أجزاء الثوبين والبردين وانما قررناه كذلك لان الشخص حل في بينية أجزاء البردين والثوبين لان

قبته وهو قريب من المجاز الاسنادي ولك أن تقول كل كناية عن وصف كناية عن نسبة لانك اذا قلت طويل النجاد فمعناه طال نجاده فأثبت الطول لنجاده وانما تريد اثباته لنفسه واعلم أن قول المصنف اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات هو الصواب وهو عكس عبارة السكاكي حيث سماه اختصاص الصفة بالموصوف وتبعه الطيبي والصواب الاول فان المقصود أن السماحة ليست لغير ابن الحشرج لا أنه ليس لغيرها قال الطيبي وبقي قسم عكس هذا لم يذكره السكاكي وهو اختصاص الموصوف بالصفة أي لم يتجاوز الموصوف حقيقة هذا النوع الى وصف آخر كقوله

أضحت يمينك من جود مصورة ✲ لا بل يمينك عنها صورة الجود

كذا قال وهو على العكس وانما انعكس عليه في الاول فانعكس في الثاني والصواب أن يسمى كلا من القسمين باسم الآخر ونحو قول الشاعر المذكور قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه أي لا يتجاوزهما

للاستعارة ثم خص مساعى ابن العميد بأنها نظامه فنبه بذلك على اعتنائه خاصة بتزيينه و بذلك على محبته وحده له وبها على اختصاصه به ونبه بدعاء المجد أن يدوم لجيده ذلك العقد على طلبه دوام بقاء ابن العميد و بذلك على اختصاصه به وكقول أبي نواس

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

فانه كنى عن جميع الجود بأن نكره و نفى أن يجوز ممدوحه و يحل دونه فيكون متوزعا يقوم منه شيء بهذا وشيء بهذا وعن اثباته له بتخصيصه بجهته بعد تعريفه باللام التى تفيد العموم و نظيره قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم هذا قول السكاكى وقيل كنى بالشطر الاول عن اتصافه بالجود و بالثانى عن لزوم الجود له ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون كل منهما كناية عن اختصاصه به وعدم الاقتصار على أحدهما للتأكيد والتقرير وذكرهما على الترتيب المذكور لان الاولى بواسطة بخلاف الثانية وكقولهم مثلك لايبخل قال الزمخشرى نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة فى ذلك فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربى العرب لاتخفر الذمم فانه أبلغ من

قولك أنت لاتخفر ومنه قولهم أيفعت لداته و بلغت أترابه يريدون ايفاعه و بلوغه وعليه قوله تعالى ليس كمثله شيء على أحد الوجهين وهو أن لاتجعل الكاف زائدة قيل وهذا غاية لنفى التشبيه اذ لو كان له مثل لكان لمثله شيء وهو ذاته تعالى فلما قال ليس كمثله دل على أنه ليس له مثل وأورد أنه يلزم منه نفيه تعالى لانه مثل مثله ورد بمنع أنه تعالى مثل مثله لان صدق ذلك موقوف على ثبوت مثله تعالى عن ذلك وقول الشنفرى الازدى فى وصف امرأة بالعفة

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها * اذا ما بيوت بالملامة حلت

فانه نبه بنفى اللوم عن بيتها على انتفاء أنواع الفجور عنه و به على براءتها منها وقال يبيت دون يظل لمزيد اختصاص الليل بالفواحش هذا على ما رواه الشيخ عبد القاهر والسكاكى وفى الاغانى الكبير يحل بمنجاة وقد يظن أن هنا قسما رابعا وهو أن يكون

وهى

قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان احداهما المطلوب بها نفس الصفة

كلا منهما محيط بكل أو بعضه على وجه الاشتمال و يحتمل على بعد أن يبقى على ظاهره بأن يقدر أن ثوبا ستر طرفا منه من غير احاطة والآخر ستر الطرف الآخر والخطب فى مثل ذلك سهل وانما كان هذا نحو ما تقدم لان هنا أيضا أراد بدليل خطابه أن يثبت المجد والكرم للممدوح فترك التصريح بذلك وكنى عنه بجعل ثبوتهما حاصلا فى بينية الثوبين لانه معلوم أن حصول المجد والكرم فيما بين الثوبين لايخلو عن موصوف هنالك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام فى الثوبين الملبوسين فأفاد الثبوت للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وانما يطلب ثبوتهما لموصوفهما فكانت الكناية هنا مما طلب بها النسبة على ماتقدم وربما يتوهم أن هذا المثال من معنى طلب الصفة كما فى قوله طويل نجاده لان فى كل منهما اثباتا منسوبا لما أضيف للموصوف فان المجد وقع فى بينية مضافة لما أضيف للموصوف والطول أثبت للنجاد المضاف للموصوف ولذلك أتى بهذا المثال ليعلم أنه ليس من معنى طلب الصفة وذلك لوجهين احدهما ما أشرنا اليه من أن الصفة هنا وهى المجد مثلا ذكرت وكنى بنسبتها الموقعة عن نسبتها للموصوف والصفة هنالك وهو طول القامة لم يصرح بها وانما صرح بما يستلزمها

قيل وفى المثال نظر لانه لايقال كرم برده كما يقال طال نجاده ليفهم منه كرم نفسه كما يفهم طول قامته اذ لاتحقق لكرم البرد ولا مناسبة بينه و بين كرم النفس كما أن لطول النجاد تحققا وله مناسبة ولزوم لطول القامة والمصنف أطلق هذا القسم والسكاكى قسمه الى قسمين كما فعل فيما سبق الا أنه سماهما فيما سبق قريبا و بعيدا وهنا سماهما لطيفا وألطف قيل و بقيت كناية استنبطها الزمخشرى وهى أن يعمد الى جملة معناها على خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز وهذه فى الحقيقة من نوع الايماء قلت و ينبغى أن يكون من الاستعارة بالتمثيل كما تقدم فى قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قيل وقد يظن أن من

كثرة الرماد لزيد ولا لما أضيف لضميره كما فى طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها فى ساحته لينتقل من ذلك الى ثبوتها له وأما الضيافية فلا نالم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنينا عنها بكثرة الرماد (قوله قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان الخ) حاصله أنا لانسلم أن هذا المثال كناية طلب بها الصفة والنسبة معا بل كنايتان احداهما طلب بها النسبة وهى اثبات الكثرة فى الساحة والاخرى طلب بها نفس الضيافية وهى التصريح بكثرة الرماد لينتقل بها الى الضيافية لاستلزامها اياها ولك أن تسمى مجموع الكنايتين قسما آخر اذ لاحجر فى الاصطلاح لكن لو فتحنا هذا الباب لحدثت لنا كناية خامسة وهى التى يطلب بها الصفة والنسبة وغيرهما وهو الموصوف كقولنا كثر الرماد فى ساحة العالم حيث دل الدليل كالشهرة على أن المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة وهى الضيافية لاستلزامها اياها واثباتها فى الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم

المطلوب بالكناية الوصف والنسبة معا كما يقال يكثر الرماد فى ساحة عمرو فى الكناية عن أن عمرا مضياف وليس بذلك اذ ليس ماذكر بكناية واحدة بل هو كنايتان احداهما عن المضيافية والثانية عن اثباتها لعمرو وقد ظهر بهذا أن طرف النسبة المثبتة بطريق الكناية يجوز أن يكون مكنيا عنه أيضا كما فى هذا المثال ونحوه بيت

الشنفرى المتقدم فان حلول البيت بمنجاة من اللوم كناية عن نسبة العفة الى صاحبه والنجاة من اللوم كناية عن العفة واعلم أن الموصوف فى القسم الثانى والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور

وهى كثرة الرماد كناية عن الضيافية والثانية المطلوب بها نسبة الضيافية الى زيد وهو جعلها فى ساحته ليفيد اثباتها له (والموصوف فى هذين القسمين) يعنى الثانى والثالث (فقد يكون) مذكورا كما مر وقد يكون (غير مذكور)

وهو طول النجاد واثباته أغنى عن طلب ثبوت الصفة الذى ناب هو عنه فصار المطلوب نفسها لا ثبوتها والآخر وهو يرجع الى صورة التركيب ومآله لهذا أن الطول فى طويل النجاد صرح باثباته للنجاد فصار حكما عليه و وصفا له وهو قائم مقام طول القامة ولما أضيف النجاد الى الموصوف فهم منه المراد بسرعة وهو طول القامة للعلم بأن من طال نجاده فقد طالت قامته والثبوت أغنى عنه الثبوت لما أضيف للموصوف لقيامه مقام المطلوب فكأن الثبوت صرح به فلا يطلب الا نفس الصفة والمجد لم يجعل صفة للثبوت وانما جعل واقعا بين أجزائه واذا لم يكن وصفا له لم تفد اضافته كون المجد ثابتا لصاحبه اللابس له افادة تكون كالصريح فتكون الكناية لطلب الصفة لوجود الثبوت ضرورة أن الثبوت لم يحصل للثبوت فضلا عن كونه كالتصريح بثبوت المجد للمضاف اليه الذى هو الموصوف فكانت الكناية لطلب الثبوت الذى هو النسبة نعم لو قال ماجد ثوبه أمكن استواؤهما على أن استلزام طول النجاد لطول القامة واضح واستلزام مجادة الثوب مجادة صاحبه غير واضح فلا تصح الكناية به والوجه الاول أوضح فليتأمل فان قيل ههنا قسم رابع لم تطلب به الصفة فقط ولا النسبة فقط بل طلب به الصفة والنسبة معا وذلك كقولنا كثرة الرماد فى ساحة زيد كناية عن الضيافية واثباتها أما الاثبات فلانا لم نثبت كثرة الرماد لزيد والا لما أضيف اليه كما فى طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها فى ساحته لينتقل من ذلك الى ثبوتها له وأما الضيافية فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنينا عنها بكثرة الرماد قلنا ليست هذه كناية واحدة بل هى كنايتان احداهما طلب بها النسبة وهى اثبات الكثرة فى الساحة والاخرى طلب بها نفس المضيافية وهى التصريح بكثرة الرماد لينتقل منها الى المضيافية لاستلزامها اياها على ما تقدم وان شئت أن تسمى المجموع قسما آخر فلا حجر فى الاصطلاح ولو فتحنا ذلك الباب حدثت لنا خامسة وهى التى يطلب بها الصفة والنسبة وغيرهما وهو الموصوف كقولنا كثر الرماد فى ساحة العالم حيث يدل الدليل على أن المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة وهى المضيافية لاستلزامها اياها واثباتها فى الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم تحريره فى الكناية بالصفة عن الموصوف فافهم (والموصوف فى هذين القسمين) يعنى القسم الثانى من أقسام الكناية وهو المطلوب به صفة وقد تقدم تحقيقه والقسم الثالث وهو المطلوب به نسبة وقد تقدم بيانه أيضا وقد علم أن الموصوف فى أول هذين القسمين هو الموصوف بالصفة المطلوبة والموصوف فى ثانيهما هو الموصوف بالنسبة المطلوبة (فقد يكون) ذلك الموصوف فيهما (غير مذكور) لا لفظا ولا تقديرا لان المقدر فى التركيب حيث يقتضيه

الكناية قسما رابعا وهو أن يكون المقصود بالكناية الوصف والنسبة معا كما قال يكثر الرماد فى ساحة عمرو قيل وليس ذاك كناية واحدة بل كنايتان احداهما عن المضيافية والثانية عن اثباتها لعمرو ثم قال المصنف الموصوف فى هذين أى الكناية الثانية والثالثة قد يكون مذكورا كما سبق

فى الكناية بالصفة عن الموصوف (قوله وهى كثرة الرماد) ضمير هى راجع لاحداهما لا الى الصفة واحداهما نفس الكناية (قوله يعنى الثانى) أى من أقسام الكناية وهو المطلوب به صفة والثالث هو المطلوب به نسبة صفة لموصوف (قوله قد يكون غير مذكور) أى لا لفظا ولا تقديرا لان المقدر فى التركيب حيث كان يقتضيه كالمذكور وانما قال والوصف فى هذين للاحتراز عن الموصوف فى القسم الاول من أقسام الكناية فانه لا يتصور الا كونه غير مذكور لانه نفس المطلوب بالكناية بخلاف القسم الثانى والثالث من أقسام الكناية فان الموصوف فيهما قد يذكر وقد لا يذكر فمثال ذكره فى القسم الاول من هذين القسمين وهو المطلوب بها صفة قولهم زيد طويل نجاده فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره فى الثانى وهو المطلوب بها نسبة قوله ان السماحة والمروءة البيت فان الموصوف بنسبة السماحة والمروءة اليه وهو ابن الحشرج قد ذكر وأما مثال عدم ذكره فى المطلوب بها صفة والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر وحينئذ فمتى كان

كما تقول فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده أى ليس المؤذى مسلما وعليه قوله تعالى فى عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب اذا فسر الغيب بالغيبة أى يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبى صلى الله عليه وسلم أو أصحابه رضى الله عنهم أى هدى للمؤمنين عن اخلاص لا للمؤمنين عن نفاق

المطلوب بها صفة وكانت النسبة موجودة فلابد من ذكر الموصوف لفظا أو تقديرا فذكره لفظا كما فى زيد كثير الرماد وذكره تقديرا كأن يقال كثير الرماد فى جواب هل زيد كريم وأما مثال عدم ذكره والنسبة غير مذكورة فموجود كقولك كثر الرماد فى هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية عن صفة المضيافية وايقاع الكثرة فى الساحة كناية عن ثبوت المضيافية لصاحب الساحة وهو لم يذكر (قوله كما يقال) الاولى كقوله عليه الصلاة والسلام لانه حديث كما فى البخارى وقوله فى عرض من يؤذى العرض بالضم الناحية والجانب والمراد به هنا التعريض أى فى التعريض بمن يؤذى المسلمين (قوله كما يقال) مثال للقسم الثالث وهو الكناية عن النسبة والنسبة المكنى عنها هنا نفى الصفة لا ثبوتها لان نسبة الصفة يكنى عنها مطلقا سواء كانت ثبوتية أو سلبية وهى هنا سلبية اذ هى سلب الاسلام عن المؤذى (قوله عن نفى صفة الاسلام) الاضافة للبيان وقوله وهو أى المؤذى غير مذكور فى الكلام و وجه الكناية هنا أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا بانتفائه وتكون عن المؤذى فأطلق الملزوم وأريد اللازم (قوله وأما القسم الاول) أى من هذين القسمين الاخيرين وهو الثانى فى المتن وليس المراد القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة فى المتن كما توهم وهذا مقابل لمحذوف أى أما كون القسم الثانى من هذين القسمين تارة يكون الموصوف فيه مذكورا وتارة يكون غير مذكور فظاهر فى جميع أنواعه وأما القسم الاول من هذين القسمين فلا يظهر كون الموصوف فيه تارة يكون مذكورا وتارة غير مذكور فى جميع أنواعه والقصد بذلك أى بقوله وأما القسم الاول الخ تقييد كلام المصنف فان ظاهره أنه

كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور فى الكلام وأما القسم الاول وهو ما يكون المطلوب بالكناية نفس الصفة

كالمذكور وانما قال الموصوف فى هذين لان الموصوف فى القسم الاول من أقسام الكناية هو نفس المطلوب بالكناية فلا يتصور الا كونه غير مذكور بخلاف هذين فقد يذكر وقد لا فمثال ذكره فى القسم الاول من هذين وهو المطلوب صفة قولهم كما تقدم زيد طويل نجاده فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره فى الثانى وهو المطلوب به نسبة قولهم كما تقدم أيضا

ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فالموصوف بنسبة السماحة والمروءة والندى وهو ابن الحشرج قد ذكر وأما مثال عدم ذكره فى المطلوب به صفة والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر فالملفوظ كقولك زيد كثير الرماد والمقدر كأن يقال ما زيد هل هو كريم أم لا فيقال كثير الرماد فكونه مذكورا لفظا أو تقديرا لا اشكال فيه وكونه غير مذكور أصلا ممتنع نعم مثال عدم ذكره والنسبة اليه غير مذكورة أيضا موجود كقولك كثر الرماد فى هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية طلب بها صفة هى المضيافية وايقاع الكثرة فى الساحة كناية عن ثبوت المضيافية لصاحب الساحة ولم يذكر ولهذا يقال عدم ذكره فى القسم الثالث من الاقسام وهو الثانى من هذه أعنى المطلوب به النسبة وقد ذكرت الصفة فيجوز وجوده بدون الثانى أعنى المطلوب به صفة لصحة وجود الصفة المعنوية بلا نسبة أى حكم على أمر وذلك (كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين) أى كما يقال فى التعريض بمن يؤذى المسلمين (المسلم) هو (من سلم المسلمون من لسانه ويده) فان هذا كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى ولو ذكر لم توجد فيه الكناية عن الصفة لذكرها وهى الاسلام فالكناية عن النسبة مع عدم ذكر الموصوف لا تستلزم الكناية عن الصفة كما فى المثال لوجودها والنسبة هنا نفى الصفة لا ثبوتها لانه يكنى عن النسبة للصفة مطلقا أعنى ثبوتية كانت أو سلبية وهى هنا سلبية اذ هى سلب الاسلام عن المؤذى ووجه الكناية أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا بانتفائه عن المؤذى وسيأتى وجه تسمية هذه عرضية والعرض بضم

وقد يكون غير مذكور كما تقول فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون المؤذى ليس مسلما وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفى وصف عن مقابله وهو المؤذى وقد يقال هذا ذكر الملزوم لافادة اللازم لا ذكر اللازم لافادة الملزوم وقد قدمنا أن الكناية تنقسم الى النوعين فان قيل بل هو ذكر اللازم لانه يلزم من المقصود وهو

وتكون النسبة مصرحا بها فلا يخفى أن الموصوف بها يكون مذكورا لا محالة لفظا أو تقديرا وقوله فى عرض من يؤذى معناه فى التعريض به يقال نظرت اليه من عرض بالضم أى من جانب وناحية قال (السكاكى الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة) وانما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم كذا فى شرح المفتاح

العين وسكون الراء وربما ضمت الراء أيضا هو الجانب يقال نظرت اليه من عرض أى من جانب وناحية ومنه الحديث الشريف مثلت لى الجنة فى عرض هذا الحائط أى فى جانبه وناحيته والمراد به هنا التعريض أى الاشارة الى جانبه والمعرض به هنا سيأتى أنه هو مؤذ مخصوص لا مطلق المؤذى بل نفى الاسلام عن مطلق المؤذى مكنى عنه وأما المعرض به فهو شخص معين ويأتى الآن تحقيق ذلك فقد تبين بهذا التحرير أن القسم الاول من هذين القسمين اللذين أشار اليهما المصنف وهو الثانى من الاقسام الثلاثة أعنى المطلوب بها صفة لا يتصور فيه حذف الموصوف مع التصريح بالنسبة الى الحكم وانما يتصور فيه ذلك مطلقا ولذلك كان حذفه مع طلب الصفة مستلزما لحذفه مع طلب النسبة لعدم امكان التصريح بالنسبة مع حذف المنسوب اليه أى المحكوم عليه ولا يلزم من حذفه مع طلب النسبة حذفه مع طلب الصفة لصحة وجود الصفة المعنوية مع حذف الموصوف بالنسبة فلا تذكر فتطلب بالكناية كما فى المثال المقول فى عرض من يؤذى المسلمين فليفهم ثم أشار الى تنويع السكاكى للكناية بقوله (قال السكاكى الكناية تتفاوت) أى تتنوع (الى تعريض و) الى (تلويح و) الى (اشارة وايماء) أى تتفاوت الى ما يسمى بهذه التسامى واختلف فى وجه عدوله عن أن يقال تنقسم الى قوله تتفاوت فقيل انما عبر بالتفاوت دون الانقسام لان هذه الامور لا تختص بالكناية لان التعريض مثلا يكون كناية ومجازا كما يأتى والتلويح والرمز والاشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا ولغة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية اذ أقسام الشىء أخص منه ونظر فى هذا بوجهين أحدهما ان أقسام الشىء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الاقسام أو كلها بينها وبين المنقسم عموم من وجه كما تقدم فى تقسيم

أن المؤذى ليس مسلما أن يكون المسلم من سلم الناس منه قلنا انما يلزم من كون المؤذى ليس مسلما أن من سلم الناس منه مسلم وفرق بين قولنا من سلم الناس منه مسلم وقولنا كل المسلم من سلم الناس منه واعلم أن المصنف لم يصرح بأن هذه الكناية من القسم الثانى أو من الثالث لكن ظاهر كلام السكاكى أنها من الثالث والمطلوب بها نسبة سلبية كما ذكرناه ص (السكاكى الكناية تتفاوت الخ) ش قسم السكاكى الكناية الى خمسة أقسام تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة قال الشيرازى انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم وفيه نظر لان انقسام الشىء الى أقسام بعضها أعم من المقسم لا يمتنع بتقدير أن يكون المراد تقسيم ذلك الشىء بقيد كونه أخص من حقيقته الى أخص من تلك الاقسام كما تقسم الحيوان الى أبيض وأسود أى أبيض وأسود بقيد الحيوانية ولعله انما عدل عن تنقسم الى تتفاوت اشارة الى أن رتب هذه الاقسام فى الكناية متفاوتة فى القوة والضعف وقد أشار الزمخشرى فى قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى الفرق بين الكناية والتعريض بأن الكناية أن يذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له والتعريض بأن يذكر شيئا يدل على شىء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه حينئذ لانسلم عليك ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا *

فان كانت عرضية فالمناسب أن تسمى تعريضا والافان كان بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما فى كثير الرماد وأشباهه

اذا كان المطلوب بها صفة تارة يكون الموصوف مذكورا وتارة يكون غير مذكور سواء صرح بالنسبة أم لا مع أنه متى صرح بالنسبة فلابد من ذكر الموصوف فيقيد كلام المصنف بالنسبة للقسم الاول بما اذا لم يصرح بالنسبة (قوله وتكون النسبة مصرحا بها) أى والحال أن النسبة المطلوب بها الصفة مصرح بها وهذا اشارة الى قسم القسم الثانى لا الى جملة القسم الثانى (قوله أى من جانب وناحية) أى ولما كان المعنى المعرض به منظورا له من ناحية المعنى المستعمل فيه اللفظ قيل للفظ المستعمل فى ذلك المعنى تعريض (قوله تتفاوت) أى تتنوع (قوله واشارة) عطف مرادف لان الرمز والاشارة شىء واحد وحينئذ فالانواع أربعة لا خمسة (قوله وأمثاله) أى من التلويح والرمز والايماء (قوله بل هو) أى ما ذكر من التعريض وأمثاله أعم من الكناية لان هذه الامور لا تختص بالكناية لان التعريض مثلا يكون كناية ومجازا والتلويح والرمز والاشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا ولغة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية اذ أقسام الشىء أخص منه (قوله كذا فى شرح المفتاح) أى للرازى

فالمناسب أن يسمى تلويحا لان التلويح هو أن تشير الى غيرك عن بعد والا فان كان فيها نوع خفاء فالمناسب أن تسمى رمزا لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الخفية قال :

رمزت الى مخافة من بعلها ✲ من غير أن تبدى هناك كلامها

(قوله وفيه نظر) أى من وجهين أحدهما أن تعدية التفاوت بالى انما تصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الامر الى الانقسام ثانيهما أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الاقسام أو كلها بينها و بين المقسم عموم من وجه كما فى تقسيم الابيض الى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والابيض عموما من وجه لصدقهما فى الحيوان الابيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الادهم واختصاص الابيض بنحو العاج وكذا غيره واذا صح أن يكون قسم الشيء أعم منه فلا ضرر حينئذ فى التعبير بتنقسم ولا نسلم أنه يقتضى أن هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية لما علمت أنه يصح أن يكون قسم الشيء أعم منه هذا محصل كلام الشارح وهو مبنى على ما اختاره من جواز كون القسم أعم من المقسم والمحققون على خلافه لان القسم من حيث هو قسم لا يكون الا أخص وعمومه انما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم (قوله قد تتداخل) أى يدخل بعضها فى بعض فيمكن اجتماع الجميع فى صورة واحدة باعتبارات مختلفة لجواز أن يعبر عن اللازم باسم الملزوم فيكون كناية ومع ذلك قد يكون تعريضا بالنظر لسامع يفهم أن اطلاقه على ذلك الغير بالسياق وقد يكون تلويحا بالنظر لسامع آخر لابهمه كثرة الوسائط ولم يفهم المعرض به وقد يكون رمزا بالنسبة لسامع آخر يخفى عليه اللازم والحاصل أنها أقسام اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبارات ويمكن اجتماعها لا أنها أقسام حقيقية مختلفة بالفصول لا يمكن اجتماعها فعدل السكاكى عن التعبير بتنقسم لئلا يتوهم أنها أقسام حقيقية متباينة كما هو الاصل فيها (قوله وتختلف الخ) عطف على تتداخل من عطف السبب على المسبب لان دخول بعضها فى بعض واجتماعها بسبب اختلاف الاعتبارات أى المعتبرات و بين الاعتبارات بقوله من الوضوح والخفاء الخ و بعد هذا كله فيقال للعلامة الشارح ان هذا الوجه الذى استقربه انما أفاد وجه العدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت المشعر بالاختلاف فى الرتبة مع التساوى فى شيء يعم فلم يظهر على أن هذا الوجه الذى استقربه قد يقال عليه ان الامور الاعتبارية التى وقع بها الاختلاف بين هذه الاشياء يكفى اعتبارها فى كونها أقساما

وفيه نظر والاقرب أنه قال ذلك لان هذه الاقسام قد تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها

الابيض الى الحيوان وغيره وقد علم أن الحيوان بينه و بين الابيض عموم من وجه لصدقهما فى الحيوان الابيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الادهم واختصاص الابيض بنحو العاج وكذلك غيره وهذا الرد لا يخلو عن ضعف فان القسم من حيث هو قسم لا يكون الا الأخص وهذا هو الاصل وعمومه انما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مع أن وجود العموم من وجه فى الاقسام المعتبر مطلق مصدوقها قليل والآخر أن تعدية التفاوت بالى انما يصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الامر الى الانقسام فان كان ذلك يقتضى خصوص الانقسام فلم يغن عنه التفاوت لتضمنه معناه وقيل انما عبر بالتفاوت لان الاقسام تتغاير وذلك أصلها وهذه الاشياء يجوز أن تتداخل فتصدق فى صورة واحدة أو اثنين منها باعتبار مختلف لجواز أن يعبر عن اللازم بالملزوم فيكون كناية ومع ذلك تكون بالنسبة الى سامع يفهم بالسياق تعريضا و بالنسبة الى آخر رمزا لخفاء اللازم ولم يفهم المعرض به بالسياق و بالنسبة الى آخر تلويحا لابهمه كثرة الوسائط كما تقدم فى عرض القفا بالنسبة للاطباء و بالنسبة لآخر ايماء واشارة لعدم توسط اللوازم مع ظهور اللزوم فعبر بالتفاوت فرارا أن يفهم بالانقسام تغاير هذه الاقسام بحيث لا يصدق بعضها على بعض فى صورة واحدة و يكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لأن ذلك هو أصل الاقسام فلما كان ما يتداخل بالصدق فى صورة واحدة و يكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لا ينبغى أن يسمى أقساما لان الاقسام لتغايرها لا تتداخل أى أن لا تتصادق فى صورة واحدة عبر بالتفاوت وهذا التوجيه والاول على تقدير تمامهما انما يفيدان وجه العدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت المشعر بالاختلاف فى الرتبة مع التساوى فى شيء يفهم فلم يظهر بعد على أن هذا التوجيه الثانى يقال فيه ان الاوجه الاعتبارية التى وقع بها الاختلاف يكفى اعتبارها فى كونها أقساما متباينة لان صدق كل منهما فى تلك الصورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهى أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخله بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد المصدوق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق

قال الوالد التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقى و يشار به الى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد معناه الحقيقى بل ضرب مثلا للمعنى الذى هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول

متباينة لان صدق كل منها فى صورة الاجتماع المذكورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهى أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخله بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد الصدق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق

(والمناسب للعرضية التعريض) أى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض لانه

التفاوت أيضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت للاشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت فى كونها كناية يقع التفاوت فيها فى الجملة أى يفوق بعضها بعضا فى رتبة دقة الفهم وظهوره وفى رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدى الى التفاوت فى الأبلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكى و بعضها الغبى وما يكون خطاب الذكى يفوق ما يكون خطاب الغبى فى الأبلغية وان كان كل منهما فى مقامه بليغا ما بعد فليفهم ثم لماذا كره هذه التسامى وقد تقدم فى أنواع الكناية ما يقتضى مناسبة كل من التسامى لخصوص من تلك الأنواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب لا) لكناية ال(عرضية) بضم العين وسكون الراء وهى التى تساق لموصوف غير مذكور و يشار بها لنسبة لذلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أى المناسب للعرضية تسميتها بالتعريض وانما ناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يمال بالكلام الى عرض أى جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذى يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق و يحتمل أن يقال التعريض هو أن يمال بالكلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل فى ذلك المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولا وأنت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شىء له بالتعريض الذى هو افهام المقصود ومعنى عرضت به أنه التبس تعريضك به و يحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أى أوقعت التعريض لأجل فلان أو بسبب فلان أى أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب فى ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذى هو الجانب فاذا قلت قولا له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الأصلى وأنت تريد جانبا آخر هو المقصود الذى أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم فى قولنا المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده فانه تعريض بأن هذا المؤذى المخصوص ليس بمسلم وهو لم يذكر فى التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقا لأنه أطلق اللفظ الذى له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر فخص باسم التعريض الذى هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت باداة التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للايماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذى هو الحسى وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضا لصحة أن لا يذكر و يكون الكلام كناية كما فى قولك المسلم من لا يؤذى كناية عن كون المؤذى فى الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بمعين ولكن المراد التفريق بينه و بين الكناية مع عموم العلة أى علة التسمية لهما وأن هذا هو الذى يحمل عليه الكلام وأنه هو المعتبر حتى سمى ثم المتبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى فى تسمية الكناية تعريضا هو المكنى عنه فعلى هذا يكون التعريض فى باب الكناية هو أن يكنى عن معنى غير مذكو موصوفه و يظهر مما يأتى فى قوله والتعريض قد يكون مجازا أن التعريض فى باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالملزوم فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به ان صح أن يراد مع الأصل كان

ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب ثم قال (والمناسب

التفاوت أيضا فلعل الأولى أن يقال انما عبر السكاكى بالتفاوت للاشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت فى كونهـا كناية يقع التفاوت فيها فى الجملة أى أنه يفوق بعضها بعضا فى رتبة دقة الفهم وظهوره وفى رتبـة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدى الى التفاوت فى الأبلغية لان الخطاب بها يختلف يناسب بعضها الذكى و بعضها الغبى وما يكون خطابا لذكى يفوق ما كان خطابا لغبى فى الأبلغية وان كان كل فى مقامه بليغا فتأمل اه يعقوبى (قوله والمناسب الخ) هـذا من كلام السكاكى قصـد به تمييز تلك الأقسام بعضها من بعض وأشار الى أن بين كل قسم واسمه مناسبة وقوله والمناسب للعرضية أى لكون الكناية عرضية وقـوله التعريض أى اطـلاق اسم التعريض عليها وتسميتها بالتعريض (قوله مسوقة لأجـل موصوف غـير مذكور) هذا تفسير للعرضية وحينئذ ففى الكلام حذف حرف التفسير وهو أى المسوقة لأجل اثبات صفة لموصوف غير مذكور كما اذا قلت المؤمن هو غير المؤذى وأردت نفى الايمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد لفرد معين (قوله لانه) أى التعريض وهذا تعليل لكون تسمية الكناية العرضية بالتعريض مناسبا وحاصله أنه انما ناسب لوجود معنى التعريض فيها

(قوله امالة الـكلام) أن توجيهه وقوله الى عرض بالضم أي جانب وناحية وقوله يدل أي ذلك العرض بمعنى الجانب على المقصود و يفهم منه وذلك الجانب هو محل استعمال الـكلام وسـياقه والقرائن كذا كتب بعضهم وقرر شيخنا العدوى أن قوله امالة الـكلام الى عرض أي جانب وهو المعنى الـكنائي وقوله يدل أي ذلك العرض على المقصود وهو المعنى المعرض به المقصود من سـياق الـكلام مثلا قولك المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده معناه الصريح حصر الاسلام في غير المؤذى و يلزم منه نفي الاسلام عن كل مؤذ وهذا هو المعنى الـكنائي والمقصود من السياق نفي الاسلام عن المؤذى المعين كزيد وهذا هو المعرض به وليس اللفظ مستعملا فيه بل مستعمل في المعنى الـكنائي فالمعنى المعرض به ليس حقيقيا للفظ ولا مجازيا ولا كنائيا واذا علمت ماذكر ظهر لك أن الـكناية العرضية غير التعريض الا أن المناسب كما قال السكاكي تسميتها به لوجود معناه فيها (قوله عرضت لفلان) أي ارتـكبت التعريض لأجل اظهار حال فلان فاللام للتعليل (قوله و بفلان) الباء للسببية أي عرضت بسبب اظهار حال فلان (قوله وأنت تعنيه) أي تعني فلانا وتقصده فالقول ليس مستعملا فيه وانما تعنيه من عرض ولهذا لم يقل وأنت تعنيه منه (قوله فـكأنك أشرت الخ) أي فـكأنك لما قلت قولا له معنى أصلي وأردت معنى آخر وهو المعنى المعرض به المقصود من سياق الـكلام الذي هو حال فلان أشرت بالـكلام

الى جانب حسي وأردت به جانبا آخر وانما عبر بقوله فـكأنك ولم يقل فقد أشرت الخ بلا تشبيه للاشارة الى أن الجانب هنا لايراد به أصله الذي هو الحسي وانما يراد به ماشبه به وهو المعنى أو أن الـكاف ية للتحقيق أي اذا قلت قولا وعنيت به فلانا فقد أشرت تحقيقا الى جانب وهو المعنى الاصلي الموضوع له اللفظ وأردت به جانبا آخر وهو المعنى المعرض به الذي قصد من سياق الـكلام وقد يقال قضية هذا التوجيه تسمية الـكناية تعريضا مطلقا من غير تقييد بكونها عرضية أي مسوقة لاجل موصوف غير مذكور لوجود هذا المعنى

امالة الـكلام الى عرض يدل على المقصود يقال عرضت لفلان و بفلان اذا قلت قولا لغيره وأنت تعنيه فـكأنك أشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر

كناية وان لم يصح الارادته كان مجازا فيكون مفهوم التعريض أخص من مفهوم الـكناية والمجاز والتحقيق أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الـكناية لان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في معناه الأصلي والمجاز هو المستعمل في لازم معناه فقط والـكناية هو المستعمل في اللازم مع جواز ارادة الأصـل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصـد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض حقيقة تارة كما اذا قيل لست أتكلم أنا بسوء فيمقتني الناس وأريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تـكلم بسوء فالـكلام حقيقة ولما سيق عند وجود فلان متكلما بسوء كان فيه تعريض بمقته ولـكن فهم هذا المعنى بالسياق لا بالوضع و يكون مجازا تارة كما اذا قيل رأيت أسودا في الحمام غير كاشفي العورة فما مقتوا ولاعيب عليهم تعريضا بمن حضر منهم أنه كشف العورة في الحمام فمقت وعيب عليه فقد فهم المقصود لـكن بالسياق من المعنى المجازي و يكون كناية تارة كما اذا قلت المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده كناية عن كون من لم يسـلم المسلمون من لسانه غير مسلم و يفهم منه بطريق التعريض الذي هو الافهام بالسياق أن فلانا المعين ليس بمسلم فماذكر على هذا من أن الـكناية تـكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل في معنى مكني عنه ليلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما في هذا فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمل هذا اللفظ في هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين آذى كان اللفظ

للعرضية) أي الـكناية المسوقة لموصوف غير مذكور (التعريض ولغيرها) أي والمناسب للـكناية غير

في الجميع اذ كل كناية أطلق فيها اللفظ الذي له جانب هو معناه الأصلي وأريد به جانب آخر خلاف أصله و يمكن الجواب (و) بأن اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر لانه أشير بالـكلام لغير مذكور ولا مقـدر فـكان اطلاق اسم التعريض الذي هو ارادة جانب آخر عليه أنسب واعلم أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقـة فقط ولا من المجاز ولا من الـكناية لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل في معناه الاصلي والمجاز هو المستعمل في لازم معناه فقط والـكناية هو المستعمل في اللازم مع جواز ارادة الأصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض تارة حقيقة وتارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فالأول كما اذا قيل لست أتـكلم أنا بسوء فيمقتني الناس و يريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تـكلم بسوء فالـكلام حقيقة ولما سيق عند تـكلم فلان بالسوء كان فيه تعريض بمقته ولـكن فهم هذا المعنى من السياق لا من الوضع والثاني كما اذا قيل لك رأيت أسودا في الحمام غير كاشفين العورة فما مقتوا ولاعيب عليهم تعريضا بمن كان حاضرا أنه كشف عورته في الحمام فمقت وعيب عليه فالـكلام مجاز ولـكن قد فهم هذا المقصود من السياق لا من المعنى المجازي والثالث كما اذا قلت المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم و يفهم منه بطريق التعريض الذي هو الافهام بالسياق أن فلانا

المعين ليس بمسلم فقولهم ان الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل في معنى مكنى عنه ليلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما في هذا المثال فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذي من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذي فاذا استعمال هذا اللفظ في هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين آذى كان اللفظ كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين أنه غير مسلم بسبب المعنى اللازم الذي استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذي غير مسلم (قوله بين اللازم) أي الذي استعمل لفظه و بين الملزوم أي الذي أطلق اللفظ عليه كناية وانما فسرنا اللازم والملزوم بما ذكر على اصطلاح السكاكي لان أصل الكلام له (قوله كما في كثير الرماد) أي فان بين كثرة الرماد والمضيافية المستعملة هي فيها وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبائخ وكثرة الاكلة

وكثرة الاضياف (قوله وجبان الكلب) أي فان بين جبن الكلب والمضيافية المستعمل هو فيها وسائط وهي عدم جراءة الكلب وأنس الكلب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف (قوله ومهزول الفصيل) أي فان بين هزال الفصيل والمضيافية المستعمل هو فيها وسائط وهي عدم اللبن وكثرة شاربيه وكثرة الاضياف (قوله التلويح) أي اطلاق اسم التلويح عليها وتسميتها به (قوله لان التلويح الخ) علة لمحذوف أي وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكر تلويحا لان التلويح في الاصل أن تشير الى غيرك من بعد أي وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (قوله والمناسب لغيرها) أي لغير العرضية (قوله ان قلت الوسائط) المراد بقلتها أن لا تكون كثيرة وهذا صادق بانعدامها رأسا وبوجودها مع القلة (قوله مع خفاء في اللزوم) أي بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الاصلي للفظ (قوله كعريض القفا وعريض الوسادة) الاول مثال لما عدمت فيه الوسائط وذلك لانه يكنى عن البله بعرض القفا فيقال فلان عريض القفا أي أنه أبله وليس بينهما واسطة عرفا وذلك لانه يكنى بعرض الوسادة عن البله وليس بينهما الا واسطة واحدة لان عرض الوسادة يستلزم عرض القفا وعرض القفا يستلزم البله (قوله الرمز) أي اطلاق الرمز عليها وتسميتها به (قوله لان الرمز الخ) علة لمحذوف أي وانما سميت هذه رمزا لان الرمز في الاصل الخ (قوله لان حقيقته الخ) أي وانما قيدنا بقولنا على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب أي والغالب أن الاشارة بهما انما تكون عند قصد الاخفاء

(و) المناسب (لغيرها) أي لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو أن تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة أو الحاجب

كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين انه غير مسلم بالمعنى اللازم الذي استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذي غير مسلم واذا فهمت ما ذكر ظهر وجه قوله والمناسب للعرضية التعريض لان العرضية خلاف التعريض لكن المناسب أن تسمى به والا كان ذكر المناسبة ضائعا فافهم (و) المناسب (لغيرها) أي لغير العرضية أن تسمى بتسمية أخرى غير التعريض من الاسامي السابقة (فان كثرت الوسائط) بين اللازم الذي استعمل لفظه و بين الملزوم الذي أطلق اللفظ عليه كناية فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (التلويح) وذلك كما في كثرة الرماد المستعملة في المضيافية فان بينهما وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبائخ وكثرة الاكلة وكثرة الاضياف وكما في مهزولية الفصيل المستعملة في المضيافية أيضا فان بينهما عدم اللبن وموت الأم واطعامها لحمها وكثرة طاعميه وكثرة الاضياف وكما في جبن الكلب المستعمل في المضيافية أيضا فان بينهما عدم جراءة الكلب وأنس الكلب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكر تلويحا لان التلويح في الاصل هو أن يشار الى الشيء من بعد وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (وان قلت الوسائط) فأحرى اذا انعدمت (مع خفاء) في اللزوم بين المستعمل فيه والاصل فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الرمز) فاما الاول وهو ما قلت فيه الوسائط فكعرض الوساد كناية عن البله اذ ليس بينه و بين البله الا عرض القفا وأما الثاني وهو ما انعدمت فيه أصلا فكعرض القفا في البله اذ ليس بينهما واسطة عرفا وانما سميت هذه رمزا لان الرمز أن تشير الى قريب منك مع خفاء الاشارة كالاشارة بالشفة أو الحاجب فانه انما يشار بهما غالبا عند قصد الاخفاء كما قال

رمزت الى مخافة من بعلها ☆ من غير أن تبدي هناك كلامها

العرضية (ان كثرت الوسائط) بينها و بين المكنى عنه اطلاق اسم (التلويح) لان التلويح الاشارة للشيء عن بعد (وان قلت) أن الوسائط بين الكناية والمكنى عنه (مع خفاء) أي نوع من الخفاء فالمناسب لها اسم (الرمز) وذلك نحو عريض القفا كناية عن الابله ووجه مناسبته أن الرمز الاشارة الى قريب منك خفية بالشفتين

والا فالمناسب أن تسمى ايماء واشارة كقول أبي تمام يصف ابلا :

أبين فما يزرن سوى كريم * وحسبك أن يزرن أبا سعيد

فانه في افادة ان أبا سعيد كريم غير خاف وكقول البحتري :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فانه في افادة أن آل طلحة أماجد ظاهر وكقول الآخر :

اذا الله لم يسق الا الكرام * فسقى وجوه بني حنبل
وسقى ديارهم باكرا * من الغيث في الزمن الممحل

وكقول الآخر:

متى تخلو تميم من كريم * ومسلمة بن عمرو من تميم

ثم قال والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازا

(قوله والمناسب لغيرها) أي لغير العرضية ان قلت الوسائط بلا خفاء الايماء والاشارة أي اطلاق الايماء والاشارة عليها وتسميتها بهما وذلك لأن أصل الاشارة أن تكون حسية وهي ظاهرة ومثلها الايماء (قوله كما في قوله أوما رأيت المجد الخ) وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء أن تقول ان القاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي اذ لا رحل للمجد ولكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال بكل وأضمر التشبيه في النفس على طريق المكنية واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به وهو القاء الرحل أي الخيمة والمنزل تخييلا ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة

(و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

(الايماء والاشارة ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا

(و) ان قلت الوسائط أو انعدمت (بلا خفاء) فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الايماء والاشارة) فالتسمية بهما لمعنى واحد فالاول وهو ما قلت فيه الوسائط مع وجود التوسط في الجملة بلا خفاء كقوله:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فان القاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول معنى مجازي اذ لا رحل للمجد ولكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال به فأضمر التشبيه في النفس كناية واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به وهو القاء الرحل أي الخيمة والمنزل ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذي الرحل هو صفة لا بد له من محل وموصوف وهذا الوسط بين بنفسه فكانت هذه الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور وانما قلنا قلت لان المراد بالقلة هنا ما يضاد الكثرة فصدق ذلك بالواحدة ومن أمثلته عرض الوساد بناء على أنه عرفا ظاهر في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة هي عرض القفا وأما الظهور بلا واسطة أصلا فكعرض القفا في البله بناء على ظهوره عرفا كما قيل وانما سميت هذه اشارة لان أصل الاشارة أن تكون حسية وهي ظاهرة ومثلها الايماء (ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى

أو الحاجب أو العين (قوله والا) أي وان قلت الوسائط ولم يكن نوع من الخفاء (فالمناسب أن يسمى بالايماء أو الاشارة ثم قال) أي السكاكي (والتعريض) كما يكون كناية (قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف

بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذي الرحل هو صفة لا بد له من موصوف ومحل وهذه الواسطة بينة بنفسها فكانت الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور ثم ان مراده بقلة الوسائط عدم كثرتها فيصدق بالواسطة الواحدة مع الظهور كما مر في البيت وكما في عرض الوسادة بناء على أنه ظاهر عرفا في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة و يصدق بعدم الواسطة أصلا مع الظهور كعرض القفا في البله بناء على ظهوره عرفا فيه كما قيل (قوله ثم قال الخ) أي انتقل السكاكي من الكناية في التعريض الى تحقيق المجاز فيه فكلمة ثم للتباعد بين المبحثين والا فلا تراخي بين كلامي السكاكي والحاصل أن السكاكي بعد ما سمى أحد أقسام الكناية تعريضا انتقل بعد ذلك لتحقيق الكلام التعريضي فذكر أنه تارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فقوله والتعريض أي الكلام التعريضي أي المعرض به (قوله قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي

(قوله وأنت تريد انسانا مع المخاطب) جملة حالية أي وانما يكون هذا الكلام التعريض مجازا في حال كونك تريد بتاء الخطاب انسانا مع المخاطب أي تريد بتهديد انسان مصاحب للمخاطب دون المخاطب فلا تريد تهديده أي تخويفه (قوله بتاء الخطاب) أي في قولك آذيتني فستعرف (قوله مع المخاطب) صفة لانسان أي حاضرا مع المخاطب فهو مصاحب له في الحضور والسماع لا في الارادة (قوله أي لا تريد المخاطب) أي لا تريد تهديده

وحيث أردت بهذا الكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تاء الخطاب غير مراد بها أصلها الذي هو المخاطب وانما أريد بها ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له واذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وانما أردت غيره للعلاقة كان هذا التعريض مجازا لانه قد أطلق اللفظ وأريد به اللازم دون الملزوم (قوله وان أردتهما كان كناية) أي وان أردتهما بتاء الخطاب بقرينة قوله قبل وأنت تريد بتاء الخطاب يعني أن الكلام التعريضي قد يكون كناية حيث لم تقم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلي بل قامت على ارادة الاصلي وغيره وذلك كقولك آذيتني فستعرف والحال أنك أردت تهديد المخاطب وانسانا آخر معه فحيث أردتهما بهذا الخطاب كان كناية لان الكناية هي اللفظ الذي يجوز أن يراد به المعنى الحقيقي ولازمه والمجاز لا يراد بها الا اللازم كما تقدم وأنت خبير بأنه اذا أريد بتاء الخطاب الامران معا كان اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهو ممنوع عند البيانيين الا أن يقال ارادة المعنى الحقيقي هنا للانتقال لغيره وان كان كل منهما هنا مقصودا بالاثبات والظاهر أنهم لا يسمحون بذلك كما في سم (قوله ولا بد فيهما من قرينة) أي واذا كان التعريض يكون مجازا ويكون كناية فلا بد في الصورتين السابقتين وهما صورة المجاز وصورة الكناية من قرينة تميز احداهما من الاخرى حيث اتحد لفظهما وانما اختلفا في الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدد هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب صديقا وغير

كقولك آذيتني فستعرف وأنت تريد) بتاء الخطاب (انسانا مع المخاطب دونه) أي لا تريد المخاطب ليكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فقط فيكون مجازا (وان أردتهما) أي أردت المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك أردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي (ولا بد فيهما) أي في الصورتين (من قرينة) دالة على أن المراد في الصورة الاولى هو الانسان

الحقيقي (كقولك آذيتني فستعرف وأنت) أي انما يكون هذا الكلام التعريض مجازا والحال أنك أنت (تريد) بهذا الكلام (انسانا مع المخاطب) بمعنى أنك تهدد بهذا الكلام ذلك الانسان (دونه) أي دون المخاطب فلا تريد تهديده واذا أردت بالكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تاء الخطاب غير مراد بها أصلها الذي هو المخاطب وانما أريد بها ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له وليس المراد أن تاء الخطاب هي التي وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط ضرورة أنه لا مناسبة لزومية أو غيرها بين المخاطب وانسان غيره وانما المناسبة على ما ستحققه بين التهديد والتهديد لا بين الشخصين ولكن لما نقل لفظ التهديد لزم انتقال التاء أيضا واذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وانما أردت غيره للعلاقة التي سنقررها كان هذا التعريض مجازا لانه أطلق اللفظ فيه وأريد به اللازم دون الملزوم (و) قد يكون التعريض كناية حيث لا تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلي بل قامت على ارادة الاصلي وغيره كقولك آذيتني فستعرف (ان اردتهما) أي ان اردت المخاطب وانسانا آخر معه فحين أردتهما (جميعا) بهذا الخطاب (كان كناية) لان الكناية هي اللفظ الذي يراد به المعنى الحقيقي ولازمه والمجاز لا يراد به الا اللازم كما تقدم وهذا بناء على أن الكناية يراد بها المعنى الحقيقي ولازمه معا وأما على أن المراد بها هو اللازم اذ فيه يقع النفي والاثبات وأما الحقيقي فتجوز ارادته لا أنه أريد بالفعل فيجب أن يحمل قوله ان أردتهما على معنى ان جاز أن تريدهما وقد تقدم أن لفظ الكناية على الاول يلزم فيه اجتماع الحقيقة والمجاز وتقدم ما فيه وأنه يلزم أن لا يصح نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة حيث لا نجاد لطول القامة وتقدم بسط ذلك في أول الباب بما أغنى عن اعادته (و) اذا كان التعريض يكون مجازا ويكون كناية ف(لا بد فيهما) أي في الصورتين السابقتين وهما أن يقال آذيتني فستعرف على أن يراد غير المخاطب فقط فيكون اللفظ مجازا أو يقال آذيتني فستعرف أيضا على أن يراد المخاطب وغيره فيكون اللفظ كناية (من قرينة) أي لا بد في صورتي المجاز والكناية من القرينة المميزة حيث اتحد لفظهما وانما اختلفا في الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدد هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب

وأنت) لا تريد المخاطب بل (تريد انسانا) يسمع دونه (وان أردتهما جميعا كان كناية) قوله (ولا بد فيهما من قرينة) ظاهر عبارته أنه لا بد في هذا المجاز وهذه الكناية من قرينة وبه شرح الخطيبي كلامه وفيه نظر لان كلا من المجاز والكناية بجميع أنواعهما لا بد له من قرينة كما قدمناه قال الشيرازي وتبعه الخطيبي

مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت القرينة الدالة على أنهما هددا معا كأن يكونا معا عدوين للمتكلم ومؤذيين له ويعلم عرفا أن مايعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية (قوله وتحقيق ذلك) أي وبيان ذلك الكلام على الوجه الحق وهذا جواب عما يقال لا نسلم أن آذيتني فستعرف اذا أريد به غير المخاطب يكون مجازا واذا أريد به المخاطب ومن معه يكون كناية بل اذا أريد به غير المخاطب يكون على طريقة المجاز وشبيها به من جهة استعمال تاء المخاطب فيما هي غير موضوعة له وليس مجازا حقيقة لعدم العلاقة التي يحصل بسببها الانتقال من المعنى الاصلي للمعنى المنتقل اليه اذ لا مناسبة كزوجية أو غيرها بين المخاطب وانسان غيره واذا أريد به المخاطب وغيره معا يكون على طريقة الكناية وشبيها بها من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له وغيره

وليس كناية حقيقة اذ لا يتصور في ذلك لازم وملزوم وانتقال من أحدهما للآخر وحاصل الجواب أن تاء الخطاب ليست هي التي وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط حتى يقال ماذكر من المنع بل المعتبر للتجوز والكناية مدلول التركيب المقصود منه وقولك آذيتني فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب في الايذاء ضرورة أن السبب متحد فيهما فان استعمل هذا التركيب في اللازم الذي هو تهديد غير المخاطب فقط لقرينة كون المخاطب صديقا مثلا لعلاقة اللزوم الذي أوجبه الاشتراك في الايذاء كان هذا الكلام الذي هو تعريض مجازا في المعنى المعرض به وان استعمل في الملزوم واللازم معا لقرينة جامعة لهما كأن يكونا عدوين مثلا صار الكلام الذي هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به فظهر لك الايذاء

أن العلاقة انما هي معتبرة بين التهديدين ولما نقل لفظ التهديد عن مدلوله المقصود منه لزم انتقال تاء الخطاب عن مدلولها هذا محصل كلام الشارح قال العلامة اليعقوبي لكن حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار أو كناية حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضي لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا وحينئذ فلا يخرج عن المجاز أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقدير أن لا يتقرر للتعريض مفهوم يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل اللفظ فيه وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا

الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وتحقيق ذلك أن قولك آذيتني فستعرف كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل من صدر عنه

صديقا أو غيره مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت الدالة على أنهما هددا معا كأن يكونا معا عدوين ومؤذيين ويعلم عرفا أن مايعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية فان قيل فما وجه العدول الى خطاب أحدهما دون خطابهما معا حينئذ قلت الكناية بأن يطلق اللفظ لمعناه على أن يفهم منه لازمه بالانتقال أبلغ من الحقيقة التي هي خطابهما معا ثم قد يكون للعدول لذلك أسباب كأن يستنكف المتكلم أن يخاطب أحدهما في صورة لفظه أو يستحي أو يكره جوابه واعتذاره مثلا دون الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال ليس هذا التعريض مجازا حقيقة ولا كناية بل هو على سبيلهما في ارادة غير المعنى الحقيقي فقط فكان كالمجاز أو ارادة المعنى الحقيقي وغيره فكان كأنه كناية وانما يقال ليس أحدهما ضرورة أن التجاوز في تاء المخاطب والالفاظ الاخرى على أصلها وليس بين المخاطب وانسان آخر لزوم مصحح للمجاز أو الكناية احتيج الى تحقيق وجه كون هذا التعريض مجازا حقيقة وكناية حقيقة كما هو ظاهر العبارة بنحو ما أشرنا اليه في تقرير كلام المصنف وتحقيق ذلك أن مدلول التركيب والمقصود منه هو المعتبر للتجوز لا تاء الخطاب فقط كما تقدم وقولك آذيتني فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب في الاذى ضرورة أن السبب متحد فيهما فان قلت التهديد اللفظي لا يستلزم تهديدا آخر لفظيا والتهديد المعنوي بأن يكون في اللفظ تخويف غير المخاطب لم يظهر بعد لزومه قلت التهديد اللفظي كما قلت والمعنوي صريحه في المخاطب ولما كان أثره وهو خوف غير المخاطب حاصلا عن تخويف المخاطب وتخويف غير المخاطب الذي هو المؤثر للخوف في ذلك الغير مستلزم لاثره ولم يوجد في اللفظ صار اللفظي الذي هو تخويف المخاطب باللفظ كمستلزمه لايجاده أثره فان مستلزم الاثر مستلزم للمؤثر على أن لنا أن نقول التهديد ادخال الخوف وهو موجود لغير المخاطب اثر سماع اللفظ وليس مدلولا له فكان بنفسه لازما بلا حاجة الى توسط

التعريض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها كما في المثال المذكور فانه ليس فيه تصور لازم ولا ملزوم ولا انتقال من لازم لملزوم الا أن فيه سمة من الكناية وهي أن تاء الخطاب مستعملة فيما هي موضوعة له مرادا منه ماليس بموضوع وهو الانسان الآخر قلت فيه نظر بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض بل الانتقال موجود لان اللازم قد يكون لزومه بالقرائن الحالية وأيضا فان قوله آذيتني فستعرف ناطق بالوعيد

وان استعمل فيه مع المعنى الاصلي كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما بوجه من الوجود والمحققون على أن له مفهوما مخالفا لجعله لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وان أيد هذا بأنه ان لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية فالحق ما قاله الشارح العلامة في شرح المفتاح من أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يرد على طريق أحدهما في افادة معنى كافادة ذلك الاحد وأما معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما دل عليه بالسياق والقرائن ولا عجب في ذلك فان التراكيب كثيرا ما تفيد المعاني التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتني فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد كل ما سواه لزوما ويفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ارادة ذلك المعين فقط وأنه هو المقصود بالذات دل على غير الاصل وكانت دلالته على طريق المجاز من جهة دلالة كل على غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعين المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى الازم والملزوم وكونه مقصودا فقط بالقرائن لا يخرج به الكلام عن أصله ألا ترى الى المجاز الذي صار حقيقة عرفية فان صيرورته حقيقة في العرف لا تخرجه عن كونه مجازا باعتبار أصل اللغة فكذلك التعريض لا يخرج عن استعماله الاصلي من أن دلالته اللفظية على غير المعرض به بكون دلالته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية في ارادة الاصل والفرع الا أن ارادة الاصل لفظية وارادة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم انتهى

الايذاء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه مع المخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا مع

أثره فليفهم فصار المقصود من الكلام الذي هو تهديد المخاطب بالايذاء له لازم هو تهديد غيره بسبب الايذاء فان استعمل هذا التركيب في اللازم الذي هو تهديد غير المخاطب فقط بقرينة كون المخاطب صديقا مثلا كما تقدم لعلاقة اللزوم الذي أوجبه الاشتراك في الايذاء كان هذا الكلام الذي هو تعريض مجازا في المعنى المعرض به وان استعمل في الملزوم واللازم معا لقرينة جامعة لهما كأن يكونا عدوين معا مثلا كما تقدم أيضا صار هذا الكلام الذي هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به ولا يخفاك أن ارادتهما معا بأن يكونا كناية على أن ينصرف لهما التصديق والتكذيب معا لا يخلو من المنافاة لما ذكروا من أن الفرق بين الكناية وما تفهم منه اللوازم من الكلام الذي ليس بكناية أن اللازم في الكناية مقصود بالذات وكونه أهم من التركيب مع انتفاء صدق اللفظ بكل منهما الا يكاد يتحقق اللهم الا أن يدعى تحققه بتعسف واعتبار وهمي لا ينبغي أن يلاحظ وذلك بأن يدعى أنه لا مانع من كون الكلام يكذب بانتفاء كل من المعنيين مع كون أحدهما عند المتكلم أهم لشرف وتقدم مثلا وذلك هو معنى كونه مقصودا بالذات ولا يخفى كونه تعسفا لذلك تركنا التوجيه به فيما تقدم ولكن هذا الحمل أعني حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضي لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا فلا يخرج عن المجازية أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقرير أن لا يتصور مفهوم للتعريض يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل فيه اللفظ وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا وان استعمل فيه مع الاصلي كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما من وجه ما والناس على أن له مفهوما مخالفا فجعله لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وان أيد هذا المحل بأنه ان لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على

المترتب على الاذى مخاطبا به المخاطب وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وذلك يقتضي بأن الاذى ملزوم للمعرفة فكان وعيد المخاطب لازما لوعيد المؤذي لاشتراكهما في الاذى ثم قال الشيرازي أما اذا أردت غير المخاطب وحده فيكون المثال مثل المجاز لاستعمال التاء فيما هي غير موضوعة له لا أنه مجاز حقيقة لتوقفه على الانتقال من الملزوم الى اللازم ولا انتقال هنا من ملزوم الى لازم قلت وفيه نظر لما سبق من أن اللازم والملزوم هنا موجود ولولاه لما حصل انتقال ولكان ذلك استعمالا للفظ في غير موضوعه لا لعلاقة وهو خارج عن لغة العرب لكن قول المصنف ان أرادهما جميعا كان كناية يقتضي أمرين أحدهما أن الكناية والمجاز في القسمين لأشبههما كما شرح به الشيرازي كلام السكاكي والثاني أن الكناية أريد فيها المعنيان معا وقد تقدم في كلامه نظيره وليس بصحيح وأيضا مخالف لكلامه في أول الباب حيث جعل الكناية أريد بها اللازم مع جواز ارادة الموضوع فدل على أنهما ليسا مرادين معا

قرينة دالة على عدم ارادة المخاطب كان مجازا

﴿فصل﴾ (أطبق البلغاء

معنى دلالة صحيحة وليس مجازا فيه ولا حقيقة أما كونه ليس بحقيقة فلأن المعنى المعرض به وهو المدلول عليه دلالة صحيحة لابد أن يكون خارجا عن الدلالة الاصلية اذ التعريض اشارة باللفظ من جانب المعنى الاصلى الى معنى آخر وأما أنه ليس مجازا فلان الغرض خروجه عن كل نوع من أنواع المجاز والكناية ولكن التحقيق الموافق لما قررناه وأشير اليه فى البحث السابق أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يرد على سبيل أحدهما وطريقه فى افادة معنى كافادة ذلك الاحد وأما معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما دل عليه بالسياق والقرائن ولا عجب فى ذلك فان التراكيب كثيرا ماتفيد المعانى التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتنى فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة و يدل على تهديد غيره وكل مؤذ سواء لزوما وما يفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ذلك المعين فقط بمعنى أنه المقصود بالذات فقط دل على غير الاصل فكانت دلالته على طريق المجاز فى دلالة غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم أو الملزوم وكونها مقصودة فقط بالقرائن لايخرج به الكلام عن أصل كونه تعريضا لان ارادة المعنى الفرعى فقط لايخرج به الشيء عن أصله ألا ترى الى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فان ذلك لايخرجه باعتبار أصل اللغة فكذا التعريض لايخرج عن استعماله الاصلى فى أن دلالته اللفظية على غير المعرض به بكون دلالته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية فى ارادة الاصل والفرع الا أن ارادة الاصل لفظية وارادة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم

﴿فصل﴾ تكلم فيه على أفضلية المجاز والكناية على الحقيقة فى الجملة فقال (أطبق) أى اتفق (البلغاء)

ولا يصح الجمع بينهما الا بأن تحمل ارادتهما معا على ارادة أحدهما بالاستعمال وهو المخاطب وارادة الآخر بالافادة وهو جليسه المؤذى (تنبيه) قال الامام فخر الدين قد تكون الكناية فى الاثبات وقد تكون فى النفى ومثل الثانى بقوله يصف امرأة بالعفة والبيت للشنفرى كما أنشده الجرجانى

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها * اذا ما بيوت بالملامة حلت

فتوصل الى نفى اللوم عنها بنفيه عن بيتها وقد قدمنا الكناية فى جانب النفى فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم (تنبيه) ماذكرناه من الكناية هو باصطلاح البيانيين أما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات والظاهر أنها عندهم مجاز فاذا قال الزوج أنت خلية مريدا الطلاق فهو مجاز ويسميه الفقيه كناية فلو أراد حقيقة اللفظ لكونه لازما للطلاق ففى وقوع الطلاق نظر ولا أعلم فيه نقلا ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض الا فى باب اللعان فانهم ذكروا التصريح والكناية والتعريض أقساما وذكروا فى الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض ولم يذكروا الكناية وذكر الوالد فى شرح المنهاج الثلاثة واختار أن الكناية فى الخطبة على الخطبة حرام لانها أبلغ من التصريح

ص (فصل أطبق البلغاء الخ) ش لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع فى ذكر مابين أقسامه من الرتب فى البلاغة فقال أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أى كلا منهما أبلغ من الحقيقة والتصريح

﴿تنبيه﴾ أطبق البلغاء

﴿فصل﴾ تكلم فيه على أفضلية المجاز والكناية على الحقيقة والتصريح فى الجملة * (قوله أطبق البلغاء) أى اتفق أهل فن البلاغة الشاملة للمعانى والبيان فالمراد بالاطباق الاجماع والاتفاق مأخوذ من قولهم أطبق القوم على الامر الفلانى أجمعوا عليه والمراد بالبلغاء أهل فن البلاغة لانهم الذين يظهر منهم الاجماع ويمكن أن يراد بالبلغاء جميع البلغاء العالمون بالاصطلاحات وغيرهم من أرباب السليقة ويكون اجماع أهل السليقة بحسب المعنى حيث يعتبرون هذه المعانى أى الحقيقة والمجاز والتشبيه فى موارد الكلام وان لم يعلموا بالاصطلاحات أى بلفظ حقيقة ولفظ مجاز ولفظ كناية ولفظ استعارة

(قوله على أن المجاز والكناية) أى الواقعين فى كلام بلغاء العرب ومن تبعهم و يشمل قوله المجاز العقلى الا أن العلة توجب قصره على المجاز اللغوى (قوله أبلغ من الحقيقة) قيل عليه ان أبلغ ان كان مأخوذا من بلغ بضم اللام بلاغة ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد والكناية كلمة مفردة والمجاز قد يكون كلمة وأيضا الحال ان اقتضى الحقيقة كانت البلاغة فى الاتيان بها ولا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز وان اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة فى الاتيان بما ذكر ولا عبرة بالحقيقة وان كان مأخوذا من بالغ مبالغة ففيه أن أفعل التفضيل لا يصاغ من الرباعى وقد يجاب باختيار الأول وأن المراد البلاغة اللغوية وهى الحسن فقوله أبلغ من الحقيقة أى أفضل وأحسن منها و يصح ارادة الثانى بناء على مذهب الأخفش والمبرد المجوزين

لصوغ أفعل التفضيل من الرباعى والمعنى أنهما أكثر مبالغة فى اثبات المقصود (قوله من الحقيقة والتصريح) لف ونشر مرتب فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصريح عطف عليه وهو عائد للكناية وحينئذ فالمعنى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز لان التصريح حقيقة قطعا فلو كانت الكناية من المجاز كان فى الكلام تداخل و يحتمل أن يكون الأمر كذلك و يكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لان السبب الموجب لأكثرية المبالغة فى الكناية مع التصريح فيه خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنيان معا فلا تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح و يحتمل أن يراد بالمجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب (قوله لان الانتقال فيهما) أى فى المجاز والكناية من الملزوم الى اللازم فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللازم أما فى المجاز فظاهر أنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت أسدا فى الحمام بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس الى لازمه وهو الشجاع وأما فى الكناية فلأن اللازم الذى قيل ان الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم أنه مادام غير ملزوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيهما من الملزوم أيضا فالمراد بالملزوم بالنسبة لها الملزوم فى الذهن وان كان لازما فى الخارج (قوله فهو كدعوى الشىء ببينة) أى واذا كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فذلك اللازم المنتقل اليه من الملزوم كالشىء المدعى ثبوته المصاحب للبينة أى الدليل بخلاف الحقيقة والتصريح فان كلا منهما دعوى مجردة عن الدليل فاذا قلت فلان كثير

على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشىء ببينة) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن لازمه

أى أهل فن البلاغة الشاملة للمعانى والبيان (على أن المجاز والكناية) فى كلام بلغاء العرب ومن تبعهم (أبلغ) أى أكثر مبالغة فى اثبات المقصود (من الحقيقة و) من (التصريح) فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصريح معطوف عليه وهو عائد للكناية فالمجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز لان التصريح حقيقة قطعا فلو كانت الكناية من المجاز كان فى الكلام تداخل و يحتمل أن يكون الأمر كذلك و يكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لان السبب الموجب لأكثرية المبالغة فى الكناية مع التصريح فيه خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنيان معا فلا تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح و يحتمل أن يراد المجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التى زادها المجاز والكناية عن مقابليهما فقال (لان الانتقال) أى انما قلنا ان المجاز والكناية أبلغ من مقابليهما لان الانتقال (فيهما) أى فى المجاز والكناية انما هو (من الملزوم الى اللازم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللازم أما فى المجاز فظاهر وأما فى الكناية فلأن اللازم الذى قيل ان الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم أنه مادام غير ملزوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيها من الملزوم أيضا واذا كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منهما يجرى اثبات معناهما لأجله (كدعوى) ثبوت (الشىء ببينة) ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم فصار تقرر الملزوم مشعرا باللازم والقرينة مقررة له أيضا فصار كأنه قرر مرتين على ما تحققه وانما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن

وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الكناية والمجاز من الملزوم الى اللازم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى المصنف أما السكاكى فانه جعل الكناية انتقالا من اللازم الى الملزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللازم المساوى له

وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة وأن الكناية أبلغ من الافصاح بالذكر قال الشيخ عبد القاهر ليس ذلك الواحد من هذه الأمور يفيد زيادة فى المعنى نفسه لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تأكيد الاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست فضيلة قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا هو والأسد سواء فى الشجاعة أن الأول أفاد زيادة فى مساواته للأسد فى الشجاعة لم يفدها الثاني بل هى أن الأول أفاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست

الرماد كأنك قلت فلان كريم لانه كثير الرماد واذا قلت رأيت أسدا فى الحمام فكأنك قلت رأيت شجاعا فى الحمام لانه كالأسد كذا قرر شيخنا العلامة العدوى وفى كلام بعضهم ما يقتضى أن المراد بالبينة الشاهدان حيث قال ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم فصار تقرر الملزوم مشعرا باللازم والقرينة مقررة له أيضا فصار كأنه قرر مرتين مثل الدعوى التى أثبتت بشاهدين من جهة أن فى كل تأكيد الاثبات وبهذا يعلم وجه كون الأبلغية فى كلام المصنف مأخوذة من المبالغة وانما قال كدعوى ولم يقل أن فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن الملزوم فيهما لم يسق ليستدل به على ثبوت اللازم وانما هذا تركيب استعمل فى اللازم حيث كان المجاز تمثيلا وحيث كان غيره فانما هناك حكم على لفظ الملزوم أو حكم به لينتقل منه الى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم

(و) أطبقوا أيضا على (أن الاستعارة أبلغ من التشبيه

الملزوم فيهما لم يسق ليستدل به على ثبوت اللازم بعد تسليم الملزوم وانما هنا تركيب استعمل فى اللازم حيث يكون المجاز تمثيلا وحيث يكون غيره فانما هناك حكم على لفظ الملزوم أو حكم به لينتقل منه الى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم بمعونة اللزوم والقرينة فمضمون الكلام المجازى والكنائى انما هو الدعوى لا اثباتها بالدليل لكن لما كان ذكر الحكم الذى هو الملزوم أو الحكم على لفظه أو به فيه اثبات الحكم فى الجملة والقرينة تقتضى اثبات اللازم أو الحكم للازم أو به بمعونة اللزوم صار كأنه أثبت مرتين فيكون فيه تأكيد الاثبات ومن المعلوم أن اثبات الشىء بالدعوى ثم اثباته بالدليل يتضمن اثباتين فصار الملزوم أو الحكم على لفظ الملزوم أو به مع القرينة المقتضية لكون الملزوم انما المراد به اللازم والحكم انما هو على اللازم أو به يشبه الحكم بالدعوى والبينة فى أن كلا منهما فيه الاشعار بالثبوت مرتين بخلاف الحقيقة فليس فيها الا اثبات الحكم لمدلول اللفظ فقط وقد تبين بهذا أن أفضلية المجاز والكناية على مقابليهما من جهة أن اثبات الحكم فيهما كان على وجه التأكيد والتقرر من ملاحظة ما يشعر به الكلام من كونه كالاثبات مرتين ويحتمل أن لا يراعى الاثبات مرتين بل يكون سبب تأكيد الاثبات أن الانتقال من الملزوم الى اللازم متخيل فيه أنه من الانتقال الى الدعوى من البينة فيكون مستند التقرر أمرا خياليا والخطب فى ذلك سهل لان افادة التقرر حاصل بكلا الاعتبارين والأخير منهما أيسر وبه علم أن الأبلغية مأخوذة من المبالغة وان كان أخذ اسم التفضيل منها قليلا لا من البلاغة لان التركيب فيهما وفى مقابليهما لابد فيه من المطابقة لمقتضى الحال فاذا حصل ذلك حصلت البلاغة فلا تفاوت فيها وان كان اعتبارها فى المجاز والكناية أدق لما فيهما من اعتبار المبالغة وشروط افادتها ثم الحكم المجازى والكنائى الذى لوحظ فيه كونه مقرر الثبوت أكثر من الحكم الحقيقى نريد به كما أشرنا اليه فى التقرير حصول مضمون الكلام الذى هو نفس المجاز أو الكناية أو الذى وجدا فيه فلا يرد أن يقال المجاز الافرادى والكناية الافرادية لا يتصور فيهما تقرير الثبوت وتأكيده لاختصاص الثبوت والتقرير بالأحكام على أن لنا أن نقول يتصور التقرر فى المفردات فيستشعر اللازم من الملزوم من حيث هو ويتقرر معنى اللازم بالقرينة فكأنه ذكر مرتين فيتقرر فى الذهن تقرر المدعى بالدليل تأمله (و) أطبق البلغاء على (أن الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (أبلغ من التشبيه) وخرج بالتحقيقية والتمثيلية المكنى عنها والتخييلية لانهما ليستا من المجاز على

حكم الملزوم فكان أبلغ لانه كدعوى الشىء ببينة وفيه نظر سيأتى وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه وذلك لان الاستعارة نوع من المجاز والمجاز أبلغ من الحقيقة لما سبق والتشبيه حقيقة سواء كان مذكور

بمعونة اللزوم والقرينة بقى شىء آخر وهو أن ما ذكره المصنف من أن المجاز أبلغ من الحقيقة للعلة المذكورة مراده به المجاز لانها القيد فيخرج غير المقيد وهو لفظ المقيد المراد به المطلق فانه اذا نظر الى ما أريد بهذا القبيل من المجاز كان قائما مقام أحد المترادفين فكما أن أحد المترادفين اذا أقيم مقام الآخر لم يقصد به معنى آخر بل ذلك المعنى هو ذلك المعنى بعينه فلا يعد مفيدا كذلك المشفر اذا أقيم مقام الشفة لم يقصد به الا تلك الحقيقة أعنى العضو المخصوص وذلك القيد الذى جردت الحقيقة عنه تابع عارض لها كأنه بمنزلة أمر خارج عن مفهوم المشفر فلا يترتب على قيامه مقام الشفة فائدة بخلاف اطلاق الأصابع على الأنامل فانه يفيد مبالغة وكذا اطلاق اليد على القدرة يفيد تصورها بصورة ما هو مظهر لها قاله العصام فى الأطول (قوله وأطبقوا أيضا على أن الاستعارة أبلغ من التشبيه) أراد

فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة افراه لم يفدها الثانى بل هى أن الاول أفاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشىء ببينة ولاشك أن دعوى الشىء ببينة أبلغ فى اثباته من دعواه بلا بينة ولقائل أن يقول قد تقدم أن الاستعارة أصلها التشبيه وأن الاصل فى وجه الشبه أن يكون فى المشبه به أتم منه فى المشبه وأظهر فقولنا رأيت أسدا يفيد للمرئى شجاعة أتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالأسد لان الاول يفيد شجاعة الاسد والثانى شجاعة دون شجاعة الأسد ويمكن أن يجاب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب فى كل صورة ليس هو ذلك لأن ذلك ليس بسبب فى شىء من الصور أصلا هذا آخر الكلام

لانها نوع من المجاز) وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وليس معنى كون المجاز والكناية أبلغ أن شيئا منهما يوجب أن يحصل فى الواقع زيادة فى المعنى لا توجد فى الحقيقة والتصريح

مذهب المصنف وانما قلنا ان الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة وما يكون من جنس الابلغ يلزم أن يكون مما يكون من جنس المزيد عليه فى المبالغة فاذا كانت الاستعارة من جنس المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة اذ فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم فكأنه دعوى بالدليل لما تضمنه من الاشعار والتقرر مرتين وكان التشبيه من الحقيقة التى فضلها المجاز فى المبالغة لانتفاء ذلك التقرر عنها لزم كون الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها من جنس الفاضل وهو من جنس المفضول وانما ذكرهما مع دخولهما بحسب الظاهر فيما قبلهما ليبين شأن الاستعارة مع خصوص ما يقابلها لعظم شأنها وكون أبلغيتها مخالفة لأبلغية غيرها وذلك أن الانتقال فى المجاز المرسل واضح والابلغية فيه ليست الا من جهة تقرير المراد فى الذهن لاشعار الملزوم باللازم وسوق القرينة الى خصوصه فكأنه قرر مرتين وأما فى الكناية فعند قصد اللازم فقط فأمر الانتقال فيها أيضا واضح وعند قصدهما فالمقصود بالذات فيها هو اللازم وبه سميت كناية وقد تضمنت طلبه بالقرينة فيحصل بذلك التمكن الذى هو كالاثبات مرتين وبالدليل وليس فيها أيضا أبلغية الا بهذا الاعتبار وأما الاستعارة ففيها أيضا الانتقال فاذا قلت رأيت أسدا فى الحمام فأول ما يخطر معنى الاسدية الحقيقية والقرينة تصرف عن ارادته فيطلب الذهن المراد للقرينة الصارفة عن الاصل فيفهم بمعونة اللزوم وذلك المفهوم هو الشجاع الذى هو لازمه فيتقرر فى الذهن لكونه بعد الطلب ولكون الملزوم من شأنه أن يشعر به والقرينة أوضحته بواسطة اللزوم وقد عرفت أن المراد باللزوم هنا ما يصح معه الانتقال ولو بعرف أو قرينة خارجة فكأنه ثبت مرتين كالدعوى مع الدليل وان شئت قررت التشبيه كما تقدم بين المدعى

الأداة أو محذوفها فاذا حذف منه شىء لا يكون فيه الايجاز الحذف وفى اطلاق أن المجاز أبلغ من الحقيقة نظر لان الكناية حقيقة وهى أبلغ من كل مجاز مرسل ويحتمل أن يقال انها أبلغ من الاستعارة أيضا وهو تفريع على أن الكناية ليست حقيقة ولا مجازا وينبغى أن يراد بالتشبيه ماليس بتشابه أما التشابه فسيأتى واختار الوالد فى تفسيره أن الاستعارة انما تحسن حيث يكون المستعار أعلى من المستعار له وأن شرط التشبيه بكأن أن يقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه عين المشبه به فعلى هذا يكون التشبيه بكأن أبلغ وزاد المصنف فى الايضاح أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة ﴿تنبيه﴾ نقل المصنف عن الشيخ عبد القاهر أن التفاوت بين هذه الرتب ليس لان الواحد منها يفيد زيادة فى المعنى نفسه لا يفيدها خلافه فليست فضيلة رأيت أسدا على قولنا هو والاسد سواء فى الشجاعة أن الاول أفاد زيادة فى مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى

بالاستعارة التحقيقية والتمثيلية وأما المكنية والتخييلية فليسا مرادين له لانهما ليسا من المجاز اللغوى عنده (قوله لانها) أى الاستعارة نوع من المجاز والتشبيه نوع من الحقيقة وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وبالضرورة أن ما كان من جنس الابلغ يلزم أن يكون أبلغ مما يكون من جنس غير الابلغ وانما أفرد المصنف هذا بالذكر وان دخل فى قوله أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة اهتماما بشأن الاستعارة لما فيها من الادعاء ولان المقابل لها حقيقة مخصوصة وهى التشبيه (قوله وليس معنى الخ) المناسب الفاء لان هذا مفرع على ما ذكره المصنف من أن المجاز والكناية كدعوى الشىء ببينة بخلاف الحقيقة

والتصريح فانهما كدعوى الشىء من غير بينة وحاصله أن السبب فى كون المجاز والكناية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والتصريح والتشبيه أن كل واحد من تلك الثلاثة الاول يفيد تأكيد الاثبات وهذا لا يفيده خلافها وليس السبب فى كون كل واحد من الثلاثة الاول أبلغ من خلافه أنه يفيد زيادة فى نفس المعنى المراد كالكرم والشجاعة مثلا لا يفيدها خلافه فقول الشارح وليس معنى كون المجاز والكناية أى والاستعارة وقوله أبلغ أى من الحقيقة والتصريح والتشبيه وقوله أن شيئا منهما أى ومن الاستعارة وقوله يوجب أن يحصل أى يثبت فى الواقع ونفس الامر ولو قال أن شيئا منهما يفيد زيادة فى نفس المعنى لا تفيدها الحقيقة والتصريح لكان أوضح

فى الفن الثانى وذكر السكاكى بعد الفراغ منه تفسير البلاغة بما نقلناه عنه فى صدر الكتاب ثم قسم الفصاحة الى معنوية ولفظية وفسر المعنوية بخلوص المعنى عن التعقيد وعنى بالتعقيد اللفظى على ماسبق تفسيره وفسر اللفظية بأن تكون الكلمة عربية أصلية وقال وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور واستعمالهم لها أكثر لا مما أحدثه المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة وأن يكون أجرى على قوانين اللغة وأن تكون سليمة عن التنافر فجعل الفصاحة غير لازمة للبلاغة وحصر مرجع البلاغة فى الفنين ولم يجعل الفصاحة مرجعا لشىء منهما ثم قال واذ قد وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية فأنا أذكر على سبيل الانموذج آية أكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين ما عسى يسترها عنك وذكر ماأورده الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين وزاد عليه نكتا لا بأس بها فرأيت أن أورد تلخيص ما ذكره جاريا على اصطلاحه فى معنى البلاغة والفصاحة قال أما النظر فيها من جهة علم

بل المراد أنه يفيد زيادة تأكيد للاثبات ويفهم من الاستعارة أن الوصف فى المشبه بالغ حد الكمال كما فى المشبه به وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه والمعنى لايتغير حاله فى نفسه بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ وهذا مراد الشيخ عبد القاهر بقوله

مع الدليل وبين هذه الاشياء فان فى كل منهما انتقالا من ملزوم للازم فيتخيل أن فى هذه الاشياء الدعوى والدليل ويتأكد ثبوت معنى كل منها وهو قريب من الاول وأخصر فقد ظهر اشتراك الثلاثة فى هذا المعنى وتزيد الاستعارة بأن السامع لما سمع لفظ الاسد مثلا وانتقل بالقرينة الى اللازم الذى هو الرجل الشجاع على ماحررناه فيما تقدم واستشعر أنه عبر باسم الاسد عن هذا الرجل للمشابهة لان العلاقة قد فهمت وأنها المشابهة فيستشعر من ذلك أنه بالغ فى التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ماتقدم فى الاستعارة ففهم من ذلك مساواتهما عند المتكلم فى الشجاعة الجامعة لهما فهنا مبالغة فى التسوية أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لان ذلك يشعر باتحادهما وكونهما شيئا واحدا وهذه المبالغة لا توجد فى الحقيقة التى هى التشبيه كأن يقال زيد كالاسد لان أصل التشبيه الاشعار بكون الوجه فى المشبه به أقوى فلا مساواة فقد ظهر أن الاستعارة تفيد المبالغة فى تسوية المشبهين فى الوجه والمبالغة فى تقرير اللازم فى الذهن بالانتقال وذلك اللازم هو المشبه باعتبار الوجه على ماتقدم تحقيقه فلذا فصلها مع مقابلها عن الحقيقة والمجاز ثم ان الشيخ عبد القاهر له كلام هنا فهمه المصنف على وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه الشارح حمله على وجه آخر وخطأ المصنف فى فهمه ورد على الشارح بعض المحققين بما يظهر أنه هو الحق فلنورد مايفهم به حاصل ماقال كل منهم وذلك أن الشيخ عبد القاهر قال ليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية

بل الاول أفاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى وليس فضيلة كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة لم يفدها الثانى بل لان الاول أفاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى لم يفده الثانى والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشىء ببينة ولاشك أن دعوى الشىء ببينة أبلغ فى اثباته من دعواه بلا بينة قال المصنف لقائل أن يقول الاستعارة أصلها التشبيه والاصل فى وجه الشبه أن يكون فى المشبه به أتم فقولنا رأيت أسدا يفيد للمرئى شجاعة أتم مما يفيدها رأيت رجلا كالاسد لان الاول يثبت له شجاعة الاسد والثانى شجاعة دون شجاعة الاسد ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب فى كل صورة ليس هو ذلك لا أن ذلك ليس بسبب فى كل شىء من الصور أصلا قلت ماذكره الشيخ مخالف لاتفاقهم على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة ولو كان كما قال لما كانت الكناية والمجاز أبلغ بل كان الابلغ هو اثبات التشبيه وأما قوله ان التأكيد انما هو لتأكيد التشبيه ففيه نظر لان تأكيد التشبيه انما يكون بما يرد على الجملة من ان واللام مثلا والتأكيد فى الاستعارة انما وقع فى لفظ مفرد والتأكيد يكون لمعناه كما أن المبالغة فى قولك رحيم لتحويل صيغته من فاعل انما كان لزيادة الرحمة لا لتأكيد اثباتها وأما قوله ان الكناية ليست أبلغ من التصريح

(قوله بل المراد) أى من كون المجاز والكناية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والتصريح والتشبيه (قوله أنه) أى ماذكر من كل من المجاز والكناية والاستعارة (قوله زيادة تأكيد) الاضافة بيانية (قوله أن الوصف) أى الذى هو وجه الشبه (قوله حد الكمال) أى مرتبة الكمال (قوله وليس بقاصر) أى وليس الوصف بقاصر فى المشبه (قوله كما يفهم الخ) راجع للمنفى (قوله بأن يعبر) أى بسبب أن يعبر عنه بعبارة أبلغ كالمجاز والكناية والاستعارة أى أن التعبير بما ذكر لأجل افادة تغير المعنى فى نفس الامر منتف (قوله وهذا) أى المراد المتقدم مراد الشيخ عبد القاهر بقوله الخ خلافا للمصنف فانه حمل كلام الشيخ على محمل آخر ثم اعترض عليه وأجاب عن اعتراضه انظر ذلك فى المطول

البيان فهو أنه تعالى لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الارض الى بطنها فارتد وانقطع طوفان السماء فانقطع وأن يغيض الماء النازل من السماء فغاض وأن يقضى أمر نوح وهو انجاز ما كنا وعدناه من اغراق قومه فقضى وأن نسوى السفينة على الجودى فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى بنى الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذى لا يتأتى منه لكمال هيبته العصيان وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ فى تكون المقصود تصويرا لاقتداره تعالى وأن السموات والارض وهذه الاجرام العظام تابعة لارادته كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه حق معرفته وأحاطوا علما بوجوب الانقياد لأمره وتحتم بذل المجهود عليهم فى تحصيل مراده ثم بنى على تشبيه هذا نظم الكلام فقال تعالى قيل على سبيل المجاز عن الارادة الواقع بسببها قول القائل وجعل قرينة المجاز خطاب الجماد وهو ياأرض و ياسماء ثم قال ياأرض و ياسماء مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ثم استعار لغور الماء فى الارض البلع الذى هو اعمال الجاذبة فى المطعوم بجامع الذهاب الى مقر خفى واستتبع ذلك تشبيه الماء بالغذاء على طريق الاستعارة بالكناية لتقوى الأرض بالماء فى الانبات للزروع والأشجار وجعل قرينة الاستعارة لفظ ابلعى لكونه موضوعا للاستعمال فى الغذاء دون الماء ثم أمر على سبيل الاستعارة للشبه المقدم ذكره ثم قال ماءك باضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك واختار لحبس المطر الاقلاع الذى هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما فى عدم ما كان وخاطب فى الأمرين ترشيحا للاستعارة ثم قال وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين فلم يصرح بالغائض والقاضى والمسوى والقائل كما لم يصرح بقائل ياأرض و ياسماء سلوكا فى كل واحد من ذلك سبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تتأتى الا من ذى قدرة لا تكتنه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم الى أن يكون الفاعل لشىء من ذلك غيره ثم ختم الكلام بالتعريض لسالكى مسلكهم فى تكذيب الرسل ظلما لأنفسهم ختم اظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم اياه وأما النظر فيها من حيث علم المعانى وهو النظر فى فائدة كل كلمة فيها وجهة

ليست مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا هو والأسد سواء فى الشجاعة أن الأول أفاد زيادة فى مساواته للأسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى

أبلغ أن واحدا من هذه الأمور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا شجاعا هو والأسد سواء فى الشجاعة أن الأول أفاد زيادة فى مساواته الأسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى أن الأول أفاد تأكيد الاثبات تلك المساواة له لم يفدها الثانى وعنى بتأكيد الاثبات أن المساواة أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لاشعار ذلك التعبير بالاتحاد بخلاف التنصيص على المساواة كما فى الحقيقة فيخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذى أفاده التعبير يقتضى المساواة فى الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيد الاثبات أيضا من جهة أن الانتقال الى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كاثبات الشىء بالدليل على ما قررناه آنفا وهذا أعنى افادة تأكيد الاثبات بالانتقال من الملزوم الى اللازم هو الجارى فى الكناية والمجاز المرسل كما تقدم وزاد الشيخ متصلا بما تقدم أن المعنى لا يتغير بنفسه باختلاف الطرق الدالة عليه وان كانت الدلالة فى بعضها بواسطة الانتقال الذى هو التصرف الفعلى وفى بعضها باللفظ كما فى الحقيقة ففهم المصنف من جميع ما ذكر أن مراد الشيخ بقوله ان واحدا من هذه الأمور لا يفيد زيادة فى المعنى أنه لا يدل على الزيادة فى المعنى فليس السبب فى الأبلغية دلالته على الزيادة فى المعنى وانما السبب ما فيه من تأكيد الاثبات كما قررنا ذلك آنفا فاعترض عليه بأن ذلك انما يتجه فى غير الاستعارة مثل المجاز المرسل

فى المعنى فيمكن الذهاب اليه وأن يقال ليس كثير الرماد يدل على كرم لا يدل عليه كثير القرى ثم كثرة القرى ليست المكنى عنه بل المكنى عنه الكرم وكثرة القرى من جملة الوسائط بين المكنى عنه والمكنى به وأما قوله ان التأكيد فيه للتشبيه فممنوع على نحو منع ما قبله وأما قوله تأكيد الاثبات فى رأيت الأسد فكأن مراده اثبات وقوع الرؤية على الأسد والا فتأكيد الاثبات يكون فى اثبات المسند للمسند اليه فكان حقه أن يمثل بجاءنى أسد وأما تمثيله بقولك زيد والأسد سواء فقد يقال هذا المثال أخص من المدعى فان زيدا والأسد سواء من قبيل التشابه المستدعى لاستواء الطرفين لا من قبيل التشبيه المستدعى لرجحان المشبه به فلا يلزم من ثبوت التساوى بين التشابه والاستعارة ان سلمناه ثبوت التساوى بين التشبيه

(قوله ليست مزية) أى فضيلة (قوله أن الأول الخ) هذا خبر ليس والمراد بالأول رأيت أسدا والمراد بالثانى رأيت رجلا هو والأسد سواء فى الشجاعة (قوله فى مساواته) فى بمعنى على أى ليست فضيلة التركيب الأول المشتمل على الاستعارة على التركيب الثانى المحتوى على التشبيه أن الأول أفاد زيادة على مساواة الرجل للأسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل كل من التركيبين انما أفاد مساواة الرجل للأسد فى الشجاعة ولم يفد أحدهما زيادة على المساواة المذكورة

كل تقديم وتاخير بين جملها فذلك أنه اختير يا دون سائر أخواتها لكونها أكثر استعمالا ولدلالتها على بعد المنادى الذى يستدعيه مقام اظهار العظمة و يؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالكسر تجنبا لاضافة التشريف تأكيدا للتهاون ولم يقل يا أيتها الأرض للاختصار مع الاحتراز عما فى أيتها من تكلف التنبيه غير المناسب للمقام لكون المخاطب غير صالح للتنبيه على الحقيقة واختير لفظ الأرض دون سائر أسمائها لكونه أخف وأدور واختير لفظ السماء لمثل ذلك مع قصد المطابقة واختير ابلعى على ابتلعى لكونه أخصر ولمجىء حظ التجانس بينه و بين أقلعى أوفر وقيل ماءك بالافراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذى يأباه مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه فى افراد الارض والسماء ولم يحذف مفعول ابلعى لئلا يفهم ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وغيرها نظرا الى مقام ورود الأمر الذى هو مقام عظمة

وكبرياء ثم اذ بين المراد اختصر الكلام على أقلعى فلم يقل أقلعى عن ارسال الماء احترازا عن الحشو المستغنى عنه من حيث الظاهر وهو الوجه فى أنه لم يقل يا أرض ابلعى ماءك فبلعت و يا سماء أقلعى فأقلعت واختير غيض الماء على غيض المشددة لكونه أخصر وأخف وأوفق لقيل وقيل الماء دون أن يقال ماء طوفان السماء وكذا الأمر دون أن يقال أمر نوح للاختصار ولم يقل سويت على الجودى بمعنى أقرت على نحو قيل وغيض وقضى فى البناء للمفعول اعتبارا لبناء الفعل للفاعل مع السفينة فى قوله وهى تجرى بهم مع قصد الاختصار ثم قيل بعدا للقوم دون أن يقال ليبعد القوم طلبا للتوكيد مع الاختصار وهو نزول بعدا منزلة ليبعدوا بعدا مع افادة أخرى وهى استعمال اللام مع بعدا الدال على معنى أن البعد حق لهم ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل هذا من حيث النظر الى الكلم وأما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل يا أرض ابلعى و يا سماء

بل الفضيلة هى أن الأول أفاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثانى والله أعلم * كمل القسم

والكناية لانهما لا يدلان على أزيد مما تدل عليه الحقيقة فالفضيلة فيهما فى تأكيد الاثبات الحاصل بكونهما كدعوى الشيء ببينة فليس السبب فى الفضيلة فيهما دلالتهما على أكثر مما دلت عليه الحقيقة بل السبب أن المدلول فيهما فيه تأكيد اثباته ولم يتأكد اثباته فى الحقيقة فصار أبلغ منها وان كان المعنى لا ينقص ولا يزيد على ما كان عليه فيهما وكذا الاستعارة بالنسبة لما مثل به وهو قوله رأيت رجلا شجاعا هو والأسد سواء فى الشجاعة فان دلالة الاستعارة على المساواة كدلالة هذه الحقيقة وأما الاستعارة باعتبار التشبيه كقولك زيد كالأسد فان السبب فى الأبلغية يكون غير ما ذكر لدلالة الاستعارة على الاتحاد فى الحقيقة المستلزمة للاتحاد فى الشجاعة والمساواة فيها والتشبيه يشعر بأن الشجاعة فى الرجل أضعف منها فى الأسد لما تقرر أن المشبه أضعف من المشبه به فى وجه الشبه بل نقول انها أقوى دلالة على المساواة من قوله هو والأسد سواء أيضا لما تقدم أن الاتحاد يفيد المساواة و يدل عليها دلالة أقوى من التصريح بها لاشعار التصريح باحتمال كونها فى بعض الوجوه وعلى تقدير تسليمه فيكفى فى الاعتراض أن الاستعارة تفيد فى المعنى ما هو أقوى من افادة التشبيه أى تدل على الكمال فى الوجوه دون التشبيه وانما قلنا يكفى لان قوله ليست مزية المجاز على الحقيقة أنه يفيد ما هو أكثر أى يدل على ما هو أقوى عام بظاهره لكل مجاز ومن جملة المجاز الاستعارة وهى تفيد أكثر وتدل عليه بالنسبة للتشبيه

والاستعارة مطلقا كما ادعاه بل الذى يظهر أن التشابه أبلغ من الاستعارة لان فى الاستعارة أصلا وفرعا وليس ذلك فى التشابه وأما قوله انه اثبات الشيء ببينة فقد يقال ان هذا لا تحقيق له و ينبغى أن يقال ادعاء الشيء ببينة وحينئذ يتضح أما قولنا اثبات الشيء ببينة مع جعلنا التأكيد انما هو للاثبات فليس فى اخباره بكثرة الرماد اثبات كثرة الرماد المستلزم للكرم و بعد أن كتبت هذا الاشكال رأيت الامام فخر الدين وقع عليه فحمدت الله تعالى ثم عقبه الامام فخر الدين باعتراض ثان وهو أن الاستدلال بوجود اللازم على الملزوم باطل لان الحياة لازمة للعلم ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم وفيما قاله نظر وجوابه أن المراد اللازم المساوى ولا مانع من الاستدلال به بمعنى المعرف ولهذه الشبهة قال المصنف أن الانتقال فى الكناية من الملزوم الى اللازم وأما موافقة المصنف له على هذه العلة ومخالفته له فى أن التأكيد للاثبات بل للمستعار له ففيه نظر لان البينة لا تفيد زيادة فى الحق انما تؤكد المدعى به

الثانى

(قوله بل الفضيلة) أى فضيلة الأول على الثانى (قوله لاثبات تلك المساواة له) أى للأسد وقوله لم يفده أى ذلك التأكيد التركيب الثانى و بيان ذلك أن التركيب الأول أفاد المساواة من حيث التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لان ذلك التعبير يشعر بالاتحاد ودلالة الاتحاد على المساواة أبلغ من دلالة التنصيص على المساواة كما فى التركيب الثانى فانه يخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذى أفاده التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به يقتضى المساواة فى الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيد الاثبات أيضا من جهة أن الانتقال الى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كاثبات الشيء بالدليل وهذا أى افادة تأكيد الاثبات بالانتقال من

أقلعى دون أن يقال ابلعى يا أرض وأقلعى يا سماء جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورا حقيقة .من تقديم التنبيه ليتمكن الامر
الوارد عقيبه فى نفس المنادى قصدا بذلك لمعنى الترشيح ثم قدم أمر الارض على أمر السماء لابتداء

الثانى والحمد لله على جزيل نواله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

والقضية الكلية تناقضها الجزئية وأجاب المصنف بأن قوله ليس السبب افادة الزيادة أى الدلالة عليها ليس على عمومه فى كل مجاز بل يعنى أن ذلك لا يكون سببا دائما وانما يكون سبب الابلغية فى الاستعارة مع التشبيه وأما المجاز المرسل والكناية والاستعارة بالنسبة الى قولنا هو والاسد سواء فالسبب فيها هو الامر العام وهو ما فى كل من تأكيد الاثبات الحاصل من الانتقال الى اللازم من الملزوم واعترض الشارح المصنف رحمه الله تعالى بأنه لم يفهم كلام الشيخ حيث حمل قوله يفيد زيادة على معنى أنه يدل على الزيادة قال وانما مراد الشيخ بافادة الزيادة تحصيلها فى نفس الامر بدليل قوله ان المعنى لا يتغير فى نفسه وعدم افادة اللفظ للمعنى فى نفس الامر صحيح كما تقدم أن الخبر لا يفيد المعنى فى الخارج لاحتمال انتفائه ولذلك يحتمل الصدق والكذب وأما باعتبار الدلالة والافهام فلا يحتمل الا الصدق لان المفهوم منه هو ما وضع له فمعنى كون المجاز أبلغ أنه يفيد تأكيد الاثبات كما قررناه لا أنه يفيد زيادة فى المعنى فى نفس الامر فانه كما لا يفيد أصل المعنى كما تقدم فى باب الخبر لا يفيد زيادة فيه ولا ينافى ذلك أن يدل على أكثر مما تدل عليه الحقيقة فان الاستعارة دلت على كمال الوجه والتشبيه دل على ضعفه فلا يرد الاعتراض على الشيخ لان المعنى فى نفسه ولو دلت الاستعارة على الكمال فيه لا يقتضى ذلك أنها أثرت فيه زيادة فى نفس الامر قال وكثيرا ما يقع فيه الغلط للمصنف من استنباط المعانى من كلام الشيخ لاحتياجه الى مزيد التأمل ورد بعض المحققين كلام الشارح بأن ما حمل عليه المصنف كلام الشيخ من تفسير الافادة بالدلالة هو الذى ينبغى أن يصار اليه لانه بما يتوهم أن المجاز دائما أقوى دلالة وأكثر مدلولا من الحقيقة فأورد الشيخ هذا البحث ليبين أن ذلك لا يطرد ومثل بما ينتقض فيه الاطراد وهو قوله هو والاسد سواء مع الاستعارة وكذلك الكناية والمرسل ووجه الابلغية بالوجه العام لكل ما هو خلاف الحقيقة

وانما تختلف حاله بالبينة وعدمها فى اثباته كما قال عبد القاهر لا فى كثرته وقلته فكان من حق المصنف كما منع كلام عبد القاهر أن يمنع دليله و ينتقل لدليل منعه وأما قول المصنف فى الرد على عبد القاهر فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفته فكان من حقه أن يرد عليه بدليل صحيح وأما قوله الاصل فى التشبيه أن يكون المشبه به أتم فهذا التعميم مخالف لقوله فيما سبق انه يكون أتم فى بعض الصور دون بعض ثم هذا القدر لا يحصل به مقصوده لان لعبد القاهر أن يقول والتشبيه المعنوى موجود فى الاستعارة و بالجملة الذى قاله المصنف هو الحق ولكنه لم يتوصل اليه بطريقه (تنبيه) قولنا فى هذا الفصل كله الكناية والمجاز أبلغ هو بالمعنى اللغوى كقولنا فعيل أبلغ من فاعل وليس من البلاغة المصطلح عليها فى هذا العلم لامرين أحدهما أن تلك لا تكون فى المفرد ولا شك أن المجاز والكناية يكونان مفردين غالبا نعم ما ذهب اليه عبد القاهر من أن الابلغية فى الاثبات يمشى معه فى تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح. الثانى ان أبلغ أفعل تفضيل فاذا حملت على المعنى اللغوى كان على بابه من التفضيل لان الحقيقة بالغة للمقصود بكل حال والمجاز أبلغ منها فاذا حملناه على الاصطلاحى كان من بلغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة فى الحقيقة وليس كذلك لان الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من بلغ بالضم بل من بلغ بالفتح (تنبيه) لم يتعرض المصنف للتفاوت بين أنواع الاستعارة والذى يظهر أن الاستعارة بالكناية أبلغ من التصريحية و به صرح الطيبى ولا اشكال فيه على رأى السكاكى فانها كالجامعة بين الاستعارة والكناية وأما على رأى المصنف فان وافق على ذلك كان هذا واردا عليه فى قوله ان المجاز أبلغ من الحقيقة وان الاستعارة

الطوفان منها ونزولها لذلك فى القصة منزلة الاصل ثم أتبعهما قوله وغيض الماء لاتصاله بقصة الماء ثم أتبعه ما هو المقصود من القصة وهو قوله وقضى الامر أى أنجز الوعد من اهلاك الكفرة وانجاء نوح ومن معه فى السفينة ثم أتبعه حديث السفينة ثم ختمت القصة بما ختمت هذا كله نظر فى الآية من جانب البلاغة وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهى كما ترى نظم للمعانى لطيف وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد يعثر الفكر فى طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد بل ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الاسلات كل منها كالماء فى السلاسة وكالعسل فى الحلاوة وكالنسيم فى الرقة والله أعلم

الملزوم الى اللازم هو الجارى فى الكناية والمجاز المرسل كما مر فثبت أن كلا من المجاز المرسل والكناية والاستعارة لا يدل على أزيد مما تدل عليه الحقيقة وأن الفضيلة فى كل واحد من هذه الثلاثة من جهة افادته تأكيد الاثبات الذى لا تفيده الحقيقة . هذا وقد تم الفن الثانى

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم

وهو تأكيد الاثبات وقوله المعنى لايتغير فى نفسه باختلاف الطرق معناه أن الطرق لاتدل فيه على أكثر مما كان ولما لم يصرح بالتخصيص وظهر من كلامه العموم وأن كل مجاز لايدل على أكثر مما تدل عليه الحقيقة أورد عليه المصنف النقض بالاستعارة مع التشبيه ثم أجاب بأن مراده أن ذلك لايطرد فى كل مجاز قال وأما ما حمل عليه الشارح كلام الشيخ من أن المراد بافادة الزيادة افادتها فى أصل المعنى خارجا أى انشاؤها فى المعنى الخارجى وايجادها فيه فهو أمر واضح للعلم بأن اللفظ لاتأثير له فى المعنى ايجادا ولازيادة كما أنه لاتأثير لغيره وانما حظ اللفظ من المعنى الدلالة فحمل كلام الشيخ على ماقال الشارح نهاية الركاكة وارتكاب لما تنزه العقول عن التعرض للعلم به والالسنة عن التمشدق به ويدل على ذلك أنه مثل لما اتحدت فيه الدلالة فعاد حاصل كلامه الى ماتقرر من أن المجاز أبلغ لافادته التأكيد فى المعنى ولاينافى ذلك أنه ربما تكون معه الدلالة على أكثر كما فى الاستعارة مع التشبيه فالانصاف أن الحق مع المصنف وكلام الشيخ صحيح بتأويله فلا مزيد عليه * وقد تم الكلام على الفن الثانى والحمد لله رب العالمين حمدا لايقوم بأدائه جميع المخلوقين والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى من تبعه باحسان الى يوم الدين * والله تعالى المسؤول فى اكمال الثالث مع العافية

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

أى العلم المعلوم اضافته الى البديع فالاضافة فيه عهدية والبديع فى اللغة الغريب من بدع الشىء بضم الدال اذا كان غاية فيما هو فيه من علم أو غيره حتى صار غريبا فيه لطيفا ومنه أبدع أتى بشىء لم يتقدم له مثال * ومنه اسمه تعالى البديع بمعنى المبدع أى الموجد للاشياء بلا مثال تقدم ولا تختص مادته بالله تعالى كما قيل عرفه اصطلاحا كما يؤخذ مما تقدم بقوله (وهو علم) أى ملكة تحصل من ممارسة مسائله أو قواعده المقررة لان كلا منهما يتوصل به الى معرفة أى جزئى

أبلغ من التشبيه لان الاستعارة بالكناية عند المصنف تشبيه وحقيقة لامجاز الا أن يقول الاستعارة بالكناية انما كانت أبلغ لاشتمالها على المجاز العقلى كما اقتضاه كلام المصنف فى هذا الباب لا كما اقتضاه كلامه فى علم المعانى حين تكلم على المجاز العقلى وأما الاستعارة بالتمثيل فالظاهر أنها أبلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشرى عند قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم تتفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث الى درجات تظهر مما سبق بالتأمل وأما الكناية والاستعارة فالظاهر أن الاستعارة أبلغ لانها كالجامعة بين كناية واستعارة والظاهر أن أبلغ أنواعها ماكان المكنى عنه فيه تشبيه ثم ماكان صفة ثم مالم يكن واحدا منهما (تنبيه) الكناية والاستعارة قد يكون كل منهما انشاء وقد يكون خبرا وهذا واضح وأما التشبيه فالذى يظهر أنه خبر لان قولك زيد كعمر له خارجى وهو المشابهة لكن فيه خلاف حكاه الوالد فى تفسيره المسمى بالدر النظيم واختار أنه خبر عما فى نفس المتكلم من التشبيه كما أن حسبت خبر عن حسبانه قال ولايختلف الحال فى ذلك بين كأن والكاف غير أن كأن صريحة فى ذلك من جهة أن موقعها أن تقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه هو المشبه به والكاف محتملة له وللاخبار عن المماثلة الخارجية كقولك مثل * هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه فله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن

ص (الفن الثالث علم البديع)

وهو علم

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

وهو علم

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(قوله وهو علم) المراد به هنا الملكة لانها هى التى تكون آلة فى معرفة الوجوه المحسنة أى فى تصورها وفى التصديق بضبط أعدادها وتفاصيلها

يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يتصور معانيها و يعلم أعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة والمراد بالوجوه مامر فى قوله و يتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا وقبولا وقوله (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) أى الخلو عن التعقيد المعنوى اشارة الى أن هذه الوجوه

من جزئياته أى يعرف بواسطة تقرر الملكة أو القواعد فى النفس أن هذه الجزئية الخاصة مثلا من علم البديع والى هذا أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بتلك الملكة أو تلك القواعد وقد تقدم فى صدر الكتاب تحقيق الملكة بما أغنى عن اعادته وعبر بالمعرفة التى تتعلق بالجزئيات للاشعار بأن متعلق الادراك بهذا العلم هو الجزئيات بمعنى أن أى وجه من الاوجه التى هى من علم البديع يرد يعرف بهذا العلم الذى هو الملكة أنه من هذا العلم أى من جزئيات قواعده والى الجزئيات أشار بقوله (وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التى بها يحسن الكلام بمعنى أنا نتصور بتلك الملكة أو بتلك القواعد أن هذه الجزئية مما يحسن به الكلام وندرك ذلك عند عروضه و يحتمل أن يكون المعنى أن ماقرر من قواعد هذا الفن يعلم فى الكتب عند الاطلاع عليها مافى ضمنها من الاوجه التى يحسن بها الكلام فيكون المعلوم به والمعلوم متحدين خارجا مختلفين بالاعتبار فهو من حيث انه شىء قرره أهل الفن فى الدفاتر أوفى غيرها يعلم به ومن حيث الاطلاع عليه مباشرة هو المعلوم وهذا هو المناسب لقولهم يتصور به أعداد أوجه التحسين وقوله وجوه تحسين الكلام يحتمل أن يريد بها الوجوه السابقة فى قوله وتتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا فتكون اضافة الوجوه الى تحسين الكلام اضافة عهدية فكأنه يقول علم يعرف به الاوجه المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التى تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة و يكون قوله على هذا (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) بعد رعاية (وضوح الدلالة) تأكيدا و بيانا لما تقدم ومعنى وضوح الدلالة الخلو عن

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة) ش البديع فى اللغة الغريب والبديع فى أسماء الله تعالى الخالق لاعن مثال سبق فهو فعيل بمعنى مفعل وقد تقدم الاعتراض عليهم فى تسميته بهذا الاسم وان الابداع لاينسب لغيره تعالى لاحقيقة ولامجازا على ماقيل هذا العلم منزل من العلمين السابقين منزلة الجزء من الكل أو النتيجة من المقدمتين فقوله (علم) جنس قال الخطيبى أى علم بالقواعد وفيه نظر فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز سائغ مشهور فى الحدود وقد تقدم مثله فى حد علم البيان ويشهد له قوله (يعرف به الخ) وقوله (بعد رعاية المطابقة) اشارة الى رعاية مايجب اعتباره من علم المعانى من مطابقة الكلام لمقتضى الحال فاللام فيه للعهد وقوله (ووضوح الدلالة) اشارة لما يجب اعتباره من علم البيان والمراد وضوح الدلالة المتقدم ذكره وقوله (بعد رعاية تطبيقه) يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه و وضوح الدلالة و يكون المراد هو قواعد يعرف

(قوله يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التى يصير بها الكلام حسنا (قوله أى يتصور الخ) تفسير لقوله يعرف أشار به الى أن المراد بالمعرفة هنا تصور معانى تلك الوجوه والتصديق بأعدادها وتفاصيلها فالمراد بالمعرفة هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق فيعرف بذلك العلم أن الامور المحسنة عدتها كذا وأن الوجه الفلانى يتصور بكذا وليس المراد بالمعرفة هنا الادراكات الجزئية المتعلقة بالفروع المستخرجة من القواعد كما سبق فى المعانى والبيان لانه لاقواعد لهذا العلم حتى يستخرج منها فروع وماقالوه من أن لكل علم مسائل فانما هو فى العلوم الحكمية وأما الشرعية والادبية فلا يتأتى ذلك فى جميعها فان اللغة ليست الاذكر الالفاظ وكذلك علم التفسير والحديث فعلمت من هذا أن المراد بالعلم فى قول المصنف علم الملكة وليس المراد به القواعد ولا التصديق بالقواعد انظر عبد الحكيم (قوله بقدر الطاقة) أشار بهذا الى أن الوجوه البديعية غير منحصرة فى عدد معين لا يمكن زيادتها عليه (قوله والمراد بالوجوه مامر الخ) أشار بهذا الى أن الاضافة فى قوله وجوه تحسين للعهد وحينئذ فصح التعريف واندفع أن يقال ان الوجوه المحسنة للكلام مجهولة والتعريف بالمجهول لا يفيد فأشار الشارح بقوله والمراد الخ الى أنه لاجهل فى التعريف لان الاضافة هنا للعهد فكأنه يقول علم يعرف به الاوجه المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التى تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة وعلى هذا فقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة تأكيد و بيان لما تقدم فقول الشارح اشارة الى أن هذه الوجوه الخ المراد زيادة اشارة وتنبيه على ان هذه الوجوه الخ والافجعل الوجوه اشارة لما سبق فيه تنبيه على ماذكره واشارة أيضا اليه تأمل (قوله بعد رعاية المطابقة) أى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فأل فى المطابقة اما للعهد أو عوض عن المضاف اليه وقوله بعد رعاية المطابقة أى المعلومة بعلم المعانى ولو قال بعد رعاية البلاغة كان أخصر وقوله ورعاية وضوح الدلالة أى و بعد رعاية وضوح الدلالة

المعلومة بعلم البيان وقوله أى الخلو عن التعقيد المعنوى تفسير لوضوح الدلالة وأما الخلو عن التعقيد اللفظى فهو داخل فى قوله بعد رعاية المطابقة لان المطابقة لاتعتبر الا بعد الفصاحة وهى تتوقف على الخلو عن التعقيد اللفظى وحاصل كلامه أن تلك الاوجه انما تعد محسنة للكلام اذا

أتى بها بعد رعاية الامرين الامر الاول مطابقة الكلام لمقتضى الحال وهذا يتضمن الخلو عن ضعف التأليف المبين فى النحو والخلو عن الغرابة المبين فى اللغة والخلو عن مخالفة القياس المبين فى الصرف والخلو عن التنافر المدرك بالذوق وذلك لان المطابقة لاعبرة بها الا بعد الفصاحة والفصاحة تتوقف على الخلو عن هذه الامور المبين بعضها فى تلك العلوم والمدرك بعضها بالذوق والامر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يزول به التعقيد المعنوى فسر الشارح وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم يفسره بالخلو عن التعقيد المعنوى واللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة لعدم بيانه فى الفن الثانى (قوله انما تعد محسنة الخ) أى والا كانت كتعليق الدر على أعناق الخنازير (قوله متعلق بقوله تحسين الكلام) أى فهو ظرف لغو أى أن تحسين الكلام بهذه الوجوه انما يكون بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة فالواقع بعدهما هو التحسين فى الملاحظة لافى الوجود لان التحسين مقارن لهما فى الوجود وأما اذا جعل ظرفا مستقرا فالذى بعدهما هو الحصول فيقتضى أنه متأخر عنهما فى الوجود والتقدير حالة كون التحسين حاصلا بعدهما

(وهى)

انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والظرف أعنى قوله بعد رعاية متعلق بقوله تحسين الكلام

التعقيد المعنوى وقد تقدم بيانه وحاصل ذلك أن تلك الاوجه انما تعد محسنة للكلام اذا أتى بها بعد رعاية الامرين أعنى بالامر الاول المطابقة لمقتضى الحال وتتضمن ما يتبين فى علم النحو واللغة والتصريف ويدرك بالطبع لان المطابقة لاعبرة بها الا بعد الفصاحة والفصاحة كما تقدم تتوقف على وجود ما بين فى تلك العلوم وما يتبين بالطبع كالتنافر وبعض التعقيد اللفظى كما تقدم وأعنى بالامر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان وانما فصله عن المطابقة مع أن المطابقة لاتعتبر الا به اذ هو من الفصاحة للاشارة الى العلمين السابقين أعنى المعانى الكفيل ببيان المطابقة والبيان الكفيل بتقرير وضوح الدلالة ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يسقط به التعقيد المعنوى فسرنا الوضوح بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم نقل فيه الخلو عن التعقيد اللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة غير التعقيد المعنوى لعدم بيانه فى الفن الثانى ويحتمل أن يريد بوجوه تحسين الكلام ما يحسن به الكلام مطلقا سواء كان داخلا فى البلاغة أو خارجا عنها وأخرج ما لايدخل فى الفنين السابقين بقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة وهذا الاحتمال يوهم أن ما ذكر فى النحو واللغة والتصريف وما يدرك بالذوق داخل فى أوجه التحسين لان المذكور فى الفنين هو نفس أوجه المطابقة وما يسقط به التعقيد المعنوى وانما قلنا يوهم ولم نقل يدخل تلك الامور فى المحسنات جزما لانه يمكن ادخال تلك الامور فى مقتضى الفن الاول بطريق اللزوم لانه لايعتبر ولا يراعى الا برعايتها ولكن التبادر الاول فلهذا قدمنا الاحتمال الاول وبكل تقدير فقوله بعد رعاية المطابقة الخ يتعلق بقوله تحسين اذ لا معنى لتعلقه بغيره بمعنى أنها تورث التحسين الذى انما يحصل ويعتبر بعد الرعاية المذكورة والا كانت تلك الوجوه كتعليق الدر فى أعناق الخنازير ثم أشار الى تفصيل الوجوه البديعية

بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له وقد صرحوا بأن المراد هو الاول وفى استخراجه من منطوق عبارة المصنف عسر لانك اذا قلت عرفت زيدا بعد معرفتى لعمرو فالخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمرو لا معرفة زيد وعمرو وقوله بعد يحتمل أن يكون منصوبا بيعرف وأن يكون منصوبا بالتحسين والحق الذى لاينازع فيه منصف أن البديع لايشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الايراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين وأدل برهان على ذلك أنك لاتجدهم فى شىء من أمثلة البيان يتعرضون الى بيان اشتمال شىء منها على التطبيق ولاتجدهم فى شىء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والايراد بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان هذا هو الانصاف وان كان مخالفا لكلام الاكثرين ولايخفى أن هذا التعريف

(قوله ضربان) أى نوعان معنوى ولفظى أى وأما نوع له مزيد تعلق بكل من اللفظ والمعنى على وجه الاصالة فغير موجود (قوله معنوى) أى منسوب الى المعنى من حيث انه راجع لتحسينه أولا و بالذات بمعنى أن ذلك النوع قصد أن يكون كل فرد من أفراده محسنا للمعنى لذاته وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين اللفظ أيضا لكن ثانيا و بالعرض أى التبعية لتحسين المعنى (قوله أولا و بالذات) أولا نصب على الظرفية بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف ولا وصفية له ولذا دخله التنوين مع أنه أفعل تفضيل فى الأصل بدليل الاولى والأوائل كالفضلى والأفاضل وهذا معنى قول الصحاح اذا جعلت أول صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما أول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما أولا ومعناه فى الأول أول من هذا العام وفى الثانى قبل هذا العام قاله يس والباء فى بالذات بمعنى اللام وهو عطف على قوله أولا أى راجع لتحسين المعنى قبل رجوعه لتحسين اللفظ ورجوعه لتحسين المعنى لذاته (قوله وان كان قد يفيد بعضها) أى بعض الأوجه المندرجة فى ذلك النوع تحسين اللفظ أيضا وذلك كما فى المشاكلة وهى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كما فى قوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الأصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته وكما فى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الأصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (قوله ولفظى) أى منسوب للفظ من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين المعنى أيضا لكن بطريق التبع والعروض لتحسين اللفظ وهذا معنى قول الشارح كذلك

(وهى) أى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) أى راجع الى تحسين المعنى أولا و بالذات وان كان قد يفيد بعضها تحسين اللفظ أيضا (ولفظى) أى راجع الى تحسين اللفظ كذلك

المحسنة فقال (وهى) أى وجوه تحسين الكلام الحاصل بعد الرعاية السابقة (ضربان) أى تلك الأوجه فيها نوعان أحدهما (معنوى) أى ينسب الى المعنى لانه تحسين المعنى أولا و بالذات بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولا ومتعلق به لذاته وأما تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ فيكون ثانيا و بالعرض أى لأجل عروض كون الغرض فيه أيضا وانما قلنا هكذا لان هذه الأوجه قد يكون بعضها محسنا للفظ لكن القصد الأصلى منها انما هو الى كونها محسنة للمعنى كما فى المشاكلة اذ هى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير كقوله

* قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا *

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الأصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته فان تعلق الغرض بتحسينه اللفظى المشار اليه فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحية وقيل ان الحسن فيها لفظى لان منشأه اللفظ وفيه نظر لوجوب عدها حينئذ من البديع اللفظى فتأمل وكما فى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الأصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (و) ثانيهما (لفظى) أى منسوب الى اللفظ لانه تحسين للفظ بالذات وان تبع ذلك تحسين المعنى لانه كلما عبر عن معنى بلفظ حسن استحسن معناه تبعا وان شئت قلت فى التحسين المعنوى أيضا ان كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود ويتبعه تحسين اللفظ دائما لانه كلما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه ثم قدم المعنوى لان المقصود الأصلى هو المعانى والألفاظ توابع وقوالب لها وانما كانت المعانى هى المقاصد لانها مواقع الحقوق اذ بها تقع المؤاخذة ويحصل الغرض أخذا ودفعا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا واضرارا ولذلك يقال لولا المعانى ما كانت الألفاظ محتاجة ولا يقال لولا الألفاظ ما كانت المعانى محتاجة لانه كلما توصل الى المعنى ألغى

من الرسوم غير الحقيقية لما فيه من التعدية التى هى أمر اضافى ص (وهى ضربان الخ) ش وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان ضرب يرجع الى المعنى أشار اليه بقوله معنوى وضرب يرجع الى اللفظ أشار اليه بقوله لفظى وقدم ما يرجع الى المعنى لانه أهم وأورد أن الاقسام ثلاثة فان منها ما يرجع اليهما وقد يجاب عنه بأن ما يرجع اليهما يدخل فى القسمين لانقسامه الى كل منهما أما المعنوى فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا وقسموه قسمين أحدهما ما يزيد المعنى حسنا لزيادة تنبيه

(قوله لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى) أى فينبغى حينئذ الاهتمام بالوجوه المحسنة لها وتقديمها على الوجوه المحسنة لغيرها (قوله والألفاظ توابع) أى من حيث ان المعنى يستحضر أولا ثم يؤتى باللفظ على طبقه (قوله وقوالب لها) أى من حيث ان المعانى تتلقى منها وتفهم منها وانما كانت المعانى هى المقاصد لان بها تقع المؤاخذة و يحصل الغرض أخذا ودفعا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا واضرارا ولذلك يقال لولا المعانى ما كانت الألفاظ محتاجا لها (قوله فمنه المطابقة) ذكر المصنف فى هذا الكتاب تسعة وعشرين وجها من هذا النوع أولها المطابقة وهى لغة الموافقة يقال طابقت بين الشيئين جعلت أحدهما حذو الآخر و يسمى المعنى الذى ذكره مطابقة لان المتكلم وفق بين المعنيين المتقابلين أو لموافقة الضدين فى الوقوع فى جملة واحدة واستوائهما فى ذلك مع بعد الموافقة بينهما وكون المطابقة من وجوه التحسين يعرف بالذوق وكذا يقال فى بقية الوجوه الآتية (قوله وتسمى الطباق والتضاد) أى وتسمى أيضا بالتطبيق والتكافؤ لان المتكلم يكافئ بين اللفظين أى يوافق بينهما (قوله الجمع بين متضادين) أى فى كلام واحد أو ماهو كالكلام الواحد فى الاتصال وقوله بين متضادين أخذ بالأقل كما فى قولهم الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد والا فالجمع بين الأمور المتضادة مطابقة ولو كثرت تلك المتضادات (قوله أى معنيين متقابلين) لما كان يتوهم أن المراد بالمتضادين هنا خصوص الأمرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وليس ذلك شرطا بين المصنف أن المراد بالمتضادين هنا ما هو أعم من ذلك أعنى الأمرين اللذين بينهما تقابل وتناف (قوله فى الجملة) أى ولو فى الجملة فليس التنافى فى بعض الأحوال شرطا بدليل التعميم

(أما المعنوى) قدمه لان المقصود الأصلى والغرض الأولى هو المعانى والألفاظ توابع وقوالب لها (فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا وهى الجمع بين متضادين أى معنيين متقابلين فى الجملة) أى يكون بينهما تقابل

اللفظ دون العكس فقال (أما المعنوى) من تلك المحسنات والمذكور فى الكتاب منها تسعة وعشرون (فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا) أخذا من طابق الفرس اذا كان تقع رجله فى موضع يده فى مشيه لانه وقعت رجله و يده المتقابلتان فى موطئ واحد كوقوع المختلفين المسمى بالمطابقة هنا فى تركيب متحد أو كالمتحد فى الاتصال وفسر المعنوى المسمى بالمطابقة بقوله (وهو) أى المعنوى الذى هو المطابقة وذكر الضمير لرعاية أنها معنوى (الجمع) أى هو أن تجمع (بين متضادين) فى كلام واحد أو ماهو كالكلام الواحد فى الاتصال ولما كان المراد بالتضاد هنا وجود مطلق التقابل والتنافى لا التضاد الذى هو أن يكون بين شيئين وجوديين غاية الاختلاف فسر المتضادين بقوله (أى معنيين متقابلين فى الجملة) أى من غير تفصيل فى ذلك التقابل والتنافى بأن يعين مقداره من كونه فيما بين معنيين كالنقيضين أو الضدين أو غير ذلك فالمراد بالتضاد والتقابل هنا أن يكون بين الشيئين تناف وتقابل ولو فى بعض الصور ومن المعلوم أن المتقابلين فى بعض الصور انما يكون التنافى بينهما باعتبار ذلك البعض من الصور فلهذا نقول لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا كتقابل القدم والحدوث أو اعتباريا كتقابل الاحياء والاماتة فانهما لا يتقابلان الا باعتبار بعض الصور وهو أن يتعلق الاحياء بحياة جرم فى وقت والاماتة باماتته فى ذلك الوقت والا فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت وسواء كان التقابل الحقيقى تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان أو تقابل الايجاب والسلب كتقابل مطلق الوجود وسلبه أو العدم والملكة كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفى القدرة عمن من شأنه الاتصاف بالقدرة

والثانى ما يزيده تناسبا والمصنف أطلق المعنوى ليدخل فيه النوعان منه من غير تمييز بعضها عن بعض فذكر أقساما فقال فمنه المطابقة وتسمى الطباق لانه من طابق الفرس اذا وقع رجله مكان يده ومصدر فاعل المفاعلة والفعال وهو تحسين مالم يكثر فيسمج قاله التنوخى وتسمى التضاد وفيه تجوز كما سيأتى قال الشيرازى وتسمى أيضا التطبيق والتكافؤ قوله (وهى) أى المطابقة (الجمع) أى فى الذكر (بين متضادين) أى معنيين متضادين والمراد بالمتضادين المتقابلان فى الجملة أى سواء أكان التقابل من وجه ما أم من كل وجه وسواء أكان التقابل حقيقيا أم اعتباريا وسواء أكان بين وجوديين كما هى حقيقة التضاد أم بين وجودى وعدمى أو عدميين فان قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم المنفى والعلم المثبت فى الآية ولكن بينهما تقابل فى الجملة اذا أخذا على الاطلاق كذا قالوه وفيه نظر لانهما اذا أخذا على الاطلاق كان بينهما تناقض لا تضاد و يمكن الجواب بأنه اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أوضح وقد جمع بين الحقيقى وغيره فى قوله

(قوله وتناف) تفسير لما قبله (قوله ولو في بعض الصور) أي ولو في بعض الاحوال ومن المعلوم أن المتقابلين في بعض الاحوال انما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض فلذا قال لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا الخ (قوله ولو في بعض الصور) أي كما في الاعتباري فان التنافي فيه باعتبار المتعلق (قوله سواء كان التقابل حقيقيا) أي كتقابل الامرين اللذين بينهما غاية الخلاف لذاتيهما كتقابل القدم والحدوث (قوله أو اعتباريا) أي كتقابل الاحياء والاماتة فانهما لا يتقابلان

وتناف ولو في بعض الصور سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد أو تقابل الايجاب والسلب أو تقابل العدم والملكة أو تقابل التضايف أو ما يشبه شيئا من ذلك

أو تقابل التضايف كتقابل الابوة والبنوة وقيل ان الابوة والبنوة من باب مراعاة النظير ورد بأن مراعاة النظير فيما لا تنافي فيه كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالابوة والبنوة أو تقابل ما يشبه شيئا مما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافي كهاتا وتلك في قوله

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

لما في هاتا من القرب وتلك من البعد وكما في قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالبا و يشعر به ادخال النار من حرارة النار وفرضنا هذه الاقسام في التقابل الحقيقي لان وجودها في الاعتبار انما هو باعتبار المتعلق والمتعلق يعرف حاله من هذه الاقسام وقد علم مما قررنا أن التقابل في بعض الصور يعود معناه الى الاعتباري ومن ذكرنا للاعتباري من غير تخصيص له بصورة دون أخرى يعلم أن الملحق بهذا التقابل داخل في هذا الكلام وسيأتي ذلك الملحق ثم

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل الشر احسانا

فمقابلة الاحسان بالاساءة حقيقية ومقابلة الظلم بالمغفرة غير حقيقية واعلم ان اطلاق المطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح بمعنى أن الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما أي قابل كأنه جعل أحدهما منطبقا على الآخر بمقابلته له أو لانهما تطابقا أي توافقا في التضاد فان التناسب فيه موافق كما أن التضاد يجعل علاقة كما سبق أو من باب تسمية الشيء باسم ضده وهو الشبه بمطابقة الفرس اذا وضعت رجلها مكان يدها واطلاق التضاد على الجمع فيه بعد لأن التضاد في نفس الامرين المجموع أحدهما مع الآخر لا نفس الجمع وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والمجاز فيه سائغ ثم أخذ المصنف في تقسيم الطباق فهو انما يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجون اذا ذكر مرتين بمعنييه فانه لفظان بالشخص نعم يرد عليه اذا قلنا انه يجوز استعمال المشترك في معنييه فأطلقنا الجون مثلا مريدين معنييه فانه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه لفظان لكن الجمهور لا يجيزون استعمال المشترك في معنييه فهما اما من نوع واحد باعتبار الاسمية أو الفعلية أو الحرفية أو من نوعين هذا رأي الجمهور ونقل الطرزي وصاحب المعيار أنه لابد في الطباق من مراعاة التقابل فلا يجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم وشرط قدامة في الطباق اتحاد اللفظ أي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد قال وأما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ كذا نقله عنه جماعة منهم حازم وابن الاثير وعبد اللطيف وغيرهم واليه مال ابن الحاجب في المختصر في مسألة المشترك وشرط غير قدامة في التكافؤ أن يكون أحد الضدين حقيقة والآخر مجازا فهو أخص من الطباق وشرط فيه بعضهم اتحاد المسند اليه وشرط فيه صاحب بديع القرآن أن يكونا ضدين لا أكثر وشرط فيه أن يكون الضدان

الا باعتبار بعض الاحوال وهو أن يتعلق الاحياء بحياة جرم في وقت والاماتة باماتته في ذلك الوقت والا فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار التعلق عند تعدد الوقت (قوله وسواء كان) أي التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان (قوله أو تقابل الايجاب والسلب) أي كتقابل مطلق الوجود وسلبه (قوله أو تقابل العدم والملكة) أي كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفي القدرة عمن شأنه الاتصاف بها (قوله أو تقابل التضايف) أي كتقابل الابوة والبنوة وقيل ان الجمع بين الابوة والبنوة من باب مراعاة النظير لا من المطابقة ورد بأن مراعاة النظير الجمع بين أمور لا تنافي فيها كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالابوة والبنوة (قوله أو ما يشبه شيئا من ذلك) أي أو تقابل ما يشبه شيئا مما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافي كهاتا وتلك في قوله

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

لما في هاتا من القرب وتلك من البعد وكما في قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالبا وما يشعر به ادخال النار من حرارة النار

ويكون ذلك اما بلفظين من نوع واحد اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظاوهم رقود أوفعلين كقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء وقول النبي عليه السلام للانصار انكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع وقول أبي صخر الهذلي:

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر

وقول بشار:

اذا أيقظتك حروب العدى * فنبه لها عمرا ثم نم

أوحرفين كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقول الشاعر:

على أنني راض بأن أحمل الهوى * وأخلص منه لا على ولا ليا

(ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) واحد من أنواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقود أوفعلين نحو يحيي ويميت أوحرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر أي لاينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها

أشار الى تفصيل في هذا التقابل وهذا الجمع باعتبار اللفظين الدالين على المتقابلين فقال (ويكون) ذلك الجمع بين المتقابلين المسمى بالطباق (بلفظين) أي يعبر عنهما بلفظين كائنين (من نوع) واحد من أنواع الكلمة التي هي الاسم والفعل والحرف واللفظان اللذان هما من نوع واحد اما أن يكونا (اسمين) معا (نحو) قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) أي نيام فان اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم والملكة باعتبار لازميهما وبينهما باعتبار أنفسهما تضاد لان النوم عرض يمنع ادراك الحواس واليقظة عرض يقتضي الادراك بها وان قلنا ان اليقظة نفي ذلك العرض كان بينهما عدم وملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسمية (أو) يكونا (فعلين) معا (نحو) قوله تعالى (وهو الذي يحيي ويميت) وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون فان الاحياء والاماتة ولو صح اجتماعهما في ذات المحيي والمميت بين متعلقيهما العدم والملكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودي فالتنافي بينهما اعتباري وكأنه لم يجعلهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار في الآية الكريمة مما يشبه تقابلهما تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (أو) يكونا (حرفين) معا (نحو) قوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) لان اللام تشعر بالملكية المؤذنة

حقيقيين والا فهو تكافؤ كما سبق فان كان اللفظان من نوع واحد فاما ان يكون النوع الواحد هو الاسم بان يكون اللفظان اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود أوفعلين كقوله تعالى يحيي ويميت أوحرفين كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها يدل على الثواب وعليها يدل على العقاب وفي هذا الكلام توسع فان التقابل بين معنيي متعلقي الحرفين لا بين الحرفين ومنه قوله

على أنني راض بأن أحمل الهوى ✡ وأخلص منـه لا على ولا ليا

وان كانا من نوعين فهو كقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه فان أحدهما اسم والآخر فعل وكذلك

(قوله ذلك الجمع) أي بين المتقابلين المسمى بالطباق (قوله من أنواع الكلمة) أي التي هي الاسم والفعل والحرف (قوله وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) الأيقاظ جمع يقظ على وزن عضد أوكتف بمعنى يقظان والرقود جمع راقد فالجمع بين أيقاظ ورقود مطابقة لان اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم والملكة باعتبار لازميهما وبينهما باعتبار أنفسهما التضاد لان النوم عرض يمنع ادراك الحواس واليقظة عرض يقتضي الادراك بها وان قلنا ان اليقظة نفي ذلك العرض كان بينهما عدم وملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسم (قوله نحو يحيي ويميت) أي من قوله تعالى وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون فالاحياء والاماتة وان صح اجتماعهما في المحيي والمميت لكن بينهما باعتبار متعلقهما أعني الحياة والموت العدم والملكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودي فالتنافي بينهما اعتباري وانما لم يجعلهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار في الآية المذكورة مما يشبه تقابلهما تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (قوله لها ما كسبت الخ) أي للنفس جزاء وثواب ما كسبته من الطاعات وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصي (قوله فان في اللام معنى الانتفاع) وذلك لان اللام تشعر بالملكية المؤذنة بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل أو الثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلهما أي اللام وعلى كتقابل النفع والضرر وهما ضدان فكأنه قيل لها ثواب ما كسبت من الطاعات فلا ينتفع بطاعتها غيرها وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصي فلا يتضرر بمعصيتها غيرها كما قال الشارح وبين الشارح ذلك لما في تقابل اللام وعلى من الخفاء بخلاف ما قبله فان التقابل فيه ظاهر فلذا لم ينبه عليه (قوله أي لا ينتفع بطاعتها الخ) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور (أو

واما بلفظين من نوعين كقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه وقول طفيل

بساهم الوجه لم تقطع أباجله * يصان وهو ليوم الروع مبذول

ومن لطيف الطباق قول ابن رشيق

وقد أطفأوا شمس النهار وأوقدوا * نجوم العوالى فى سماء عجاج

وكذا قول القاضى الارجانى

ولقد نزلت من الملوك بماجد * فقر الرجال اليه مفتاح الغنى

وكذا قول الفرزدق

لعن الاله بنى كليب انهم * لايغدرون ولايفون لجار
يستيقظون الى نهيق حمارهم * وتنام أعينهم عن الأوتار

وفى البيت الأول تكميل حسن اذ لواقتصر على قوله لايغدرون لاحتمل الكلام ضربا من المدح اذ تجنب الغدر قديكون عن عفة فقال لايفون ليفيد أنه للعجز كما أن ترك الوفاء للؤم وحصل مع ذلك ايغال

(أومن نوعين نحو أومن كان ميتا فأحييناه) فانه قد اعتبر فى الاحياء معنى الحياة والموت والحياة مما يتقابلان وقد دل على الأول بالاسم وعلى الثانى بالفعل

بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل والثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلهما كتقابل النفع والضر وهما ضدان وعبر بالاكتساب فى جانب الشر لان الافتعال يؤذن بالتعمل والتكلف بالتطلب والنفس فى طلب المعصية المقتضية للشر لاتخلو عن شهوة فلعلها فى المعصية تعمل وتطلب والمعنى أن النفس لاينتفع بطاعتها غيرها ولايتضرر بمعصيتها غيرها و به يعلم أن التقدير لها نفع أى ثواب ما كسبت من الطاعة وعليها ضرر أى عذاب ما اكتسبت من المعصية (أو) يكون بلفظين (من نوعين) من أنواع الكلمة الثلاثة والمتصور عقلا فى كونه من نوعين ثلاثة أقسام أن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا أو يكون أحدهما اسما والآخر حرفا أو يكون أحدهما فعلا والآخر حرفا لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد وهو ما يكون فيه أحدهما اسما والآخر فعلا (نحو) قوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه) فقد عبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلق بالحياة بالفعل ولايخفى أن التقابل هنا اعتبارى وأن المعنى مجازى أى ضالا فهديناه فتقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد

قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وهذا مثال للنوعين أحدهما اسم والآخر فعل وهو أحد الأقسام الممكنة الثانى أن يكون أحدهما اسما والآخر حرفا كقولك ثواب زيد حاصل وعليه وزره الثالث أن يكون أحدهما حرفا والآخر فعلا مثل أثيب زيد وعليه ما اكتسب

حسن لانه لو اقتصر على قوله لايغدرون ولايفون تم المعنى الذى قصده لكنه لما احتاج الى القافية أفاد بها معنى زائدا حيث قال لجار لان ترك الوفاء للجار أشد قبحا من ترك الوفاء لغيره والطباق قد يكون ظاهرا كما ذكرنا وقد يكون خفيا نوع خفاء كقوله تعالى مما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا نارا طابق بين أغرقوا وأدخلوا نارا وقول أبى تمام

على عامله فالانتفاع الحاصل من الدعاء والصدقة للغير انتفاع بثمرة الطاعة لابنفسها

(قوله أومن نوعين) عطف على قوله من نوع والقسمة العقلية تقتضى أن الجمع بين المتقابلين بنوعين من أنواع الكلمة ثلاثة أقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد فقط وهو الأول كذا فى المطول والمراد بقوله لكن الموجود أى فى الكلام البليغ والافقد وجدت بقية الأقسام فى غيره فمثال الاسم مع الحرف للصحيح كل مضر وعلى السقيم كل مانافع ومثال الحرف والفعل للصحيح مايضر وعلى السقيم ماينفع كذا فى الأطول والشاهد فى الأول فى مضر مع اللام وفى الثانى فى نافع مع على (قوله نحو أومن كان ميتا فأحييناه) أى ضالا فهديناه فقد عبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلق بالحياة بالفعل ولايخفى أن التقابل هنا اعتبارى لان تقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد أوملكة للموت والافالاحياء نفسه لايقابل الموت وانما لم يجعل هذا المثال من أمثلة الملحق الآتية لان المقابلة هنا باعتبار مادل عليه اللفظ فان الحياة المقابلة للموت دل عليها لفظ أحييناه لان معنى أحييناه أوجدنا فيه الحياة بخلاف الآتى فى الملحق فان قوله فى المثال الأول رحماء لايقابل قوله أشداء باعتبار مادل عليه اللفظ لان الرحمة المدلولة للفظ لاتقابل الشدة بنفسها بل باعتبار سبب مادل عليه اللفظ لان الرحمة سببها اللين وهو يقابل الشدة (قوله والموت) أى المعتبر فى ميتا

مها الوحش الا أنّ هاتا أوانس * قنى الخط الا أن تلك ذوابل

طابق بين هاتا وتلك والطباق ينقسم الى طباق الايجاب كما تقدم والى طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد مثبت ومنفى أو أمر ونهى كقوله تعالى ولكن أكثر الناس لايعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا

(قوله وهو ضربان الخ) هذا تنويع آخر للطباق باعتبار الايجاب والسلب (قوله طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما موجبا (قوله كما مر) أى فى الأمثلة كلها ألا ترى الى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود فان اليقظة والرقاد ذكرا بطريق الاثبات وكذا يقال فى باقى الأمثلة التى مرت (قوله وطباق السلب) هو داخل فى التعميم السابق فى التقابل (قوله بين فعلى مصدر واحد) ظاهره التقييد به واخراج غير الفعلين وفعلى المصدرين (قوله فعلى مصدر الخ) الفعلان كيعلمون ولايعلمون

ومصدرهما العلم والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب (قوله أحدهما مثبت والآخر منفى) أى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين وقد تبع الشارح فيما ذكره من التعريف المصنف فى الايضاح وهو تعريف غير جامع لانه يخرج منه لست بعالم وأنا عالم ونحو أحسبك انسانا ولست بانسان ونحو اضرب زيدا وما ضرب عمرو ولا تضرب زيدا وقد ضربت بكرا والأولى أن يقول وهو أن يجمع بين الثبوت والانتفاء قاله فى الأطول (قوله أو أحدهما أمر الخ) أى أو يجمع بين فعلين أحدهما أمر والآخر نهى فان النهى يدل على طلب الكف عن الفعل والأمر يدل على طلب الفعل والكف والفعل متضادان فيكون التقابل (و)

باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وانما جعل هذا من تقابل السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات (قوله فالأول) أى وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (قوله نحو قوله تعالى) أى ونحو ضرب ولم يضرب (قوله ولكن أكثر الناس لايعلمون) أى ما أعد لهم فى الآخرة من النعيم ومن فى قوله من الحياة الدنيا اما بيانية أى يعلمون الظاهر الذى هو الحياة الدنيا و يعدلون عن الباطن الذى هو الحياة الآخرة أو ابتدائية أى يعلمون شيئا ظاهرا ناشئا من الحياة الدنيا وهو التلذذ باللذات المحرمة لا باطنا وهى كونها مزرعة للآخرة والشاهد فى قوله لايعلمون يعلمون ظاهرا فان العلم الأول منفى والثانى مثبت و بين النفى والاثبات تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان المنفى علم ينفع فى الآخرة والمثبت علم لا ينفع فيها ولا تنافى بينهما

(٢) قول صاحب العروس ثلاثة أقسام الخ كذا بالأصل وأين الثالث حرر اهـ

(وهو) أى الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو أحدهما أمر والآخر نهى فالأول (نحو قوله تعالى ولكن أكثر الناس لايعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا

أو ملكة للموت على ما تقدمت الاشارة اليه ثم أشار الى تنويع آخر فى الطباق فقال (وهو) أى الطباق باعتبار الايجاب والسلب (ضربان) أحدهما (طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما ذكرا موجبين (كما مر) فى نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقود فقد ذكرت اليقظة والرقاد بطريق الاثبات (و) ثانيهما (طباق السلب) وهو داخل فى التعميم السابق فى التقابل وذلك بأن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين أو يجمع بين فعلين أحدهما نهى والآخر أمر فان النهى دال على طلب الكف عن الفعل والأمر دال على طلب الفعل والفعل والكف متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وانما جعل هذا من السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات فالأول وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (نحو) قوله تعالى (ولكن أكثر الناس لايعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا فان العلم الأول منفى والثانى مثبت و بين الاثبات والنفى فيهما تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان

ص (وهو ضربان الخ) ش الطباق ينقسم باعتبار آخر وهو أنه طباق الايجاب وطباق السلب فطباق الايجاب مثل الأمثلة السابقة وطباق السلب هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو فى حكمهما كالأمر والنهى وقسمه صاحب بديع القرآن ثلاثة أقسام طباق ايجاب وطباق سلب (٢) وفرق بينهما بما لا حاصل له ومثل المصنف لطباق السلب بقوله تعالى ولكن أكثر الناس لايعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وقول الشاعر

ونتكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وفى جعل الآية من باب الطباق نظر لان الطباق ان أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين لان مفعول لايعلمون غير مفعول يعلمون وان أخذ بين مطلق النفى والاثبات فيلزم أن يكون ما جاء زيد

وقوله ولا تخشوا الناس واخشون وقول الشاعر :

ونـنـكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينـكرون القول حين نقول

وقول البحتري: يقيض لي من حيث لا أعلم النوى * ويسرى الي الشوق من حيث أعلم

وقول أبي الطيب: ولقد عرفت وما عرفت حقيقة * ولقـد جهلت وما جهلت خمولا

وقول الآخر: خلقوا وما خلقوا لمكرمـة * فـكأنهـم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقـوا سماح يد * فـكأنهم رزقوا وما رزقوا

قيل ومنه قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أي لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا

(قوله والثاني) وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (قوله نحو قوله تعالى) أي ونحو اضرب زيدا ولا تضرب عمرا (قوله فلا تخشوا الناس واخشـوني) من المعلوم أن الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين كما في الآية فقد أمر بها باعتبار كونها لله ونهى عنها باعتبار كونهـا للناس فالتنافي بين الامر والنهي انما هو باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما فتأمل (قوله ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا) انما جعلـه من أقسام الطباق ولم يجعله وجها مستقلا برأسه من أوجه المعنوي لدخوله في تعريف الطباق لمـا بين اللونين أو الالوان من التقـابل (قوله من دبج المطر الارض اذا زينها) أي بألوان

(و) الثاني (نحو قوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني ومن الطباق) ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بأن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية

المنفي علم ينفع في الآخرة والمثبت علم لا ينفع فيها فلا تنافي بين الاثبات والنفي فيهما (و) الثاني وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (نحو) قوله تعالى (فلا تخشوا الناس واخشـوني) ومن المعلوم أن الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين كما في الآية فقد أمر بها باعتبار كونها لله تعالى ونهى عنها باعتبار كونها للناس فالتنافي بين الامر والنهي أيضا باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما فانه لا يوجد الا فرضا وتقديرا (ومن الطباق) نوع سماه بعضهم تدبيجا والتدبيج من دبج

وتسمية الكلام طباقا وليس كذلك وسيأتي ما يوضح هذا ومثال الامر والنهي فلا تخشوا الناس واخشوني قالوا ومنه لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أي لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل قال المصنف وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا قلت لا يعنون بالطباق أن يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون أن يكون المذكوران لو جردا من النفي والاثبات كانا في أنفسهما متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به ألا ترى أن المصنف وغيره جعلوا من الطباق وتحسبهم أيقاظا وهم رقود وان كان تحسبهم أيقاظا يفهم أنهم رقود فيوافق وهم رقود ولا تضاد وكذلك قوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه لو أخذنا الموت والحياة باعتبار الاسناد لما كان بينهما تضاد فان كان ميتا يفهم أنه حي لدلالة كان غالبا على الانقطاع فهو يوافق أحييناه وكذلك فلا تخشوا الناس واخشوني ليس الطباق بين عدم خشية الناس وخشية الله فان الذي بينهما تلازم لا تقابل بل الطباق بين مطلق خشية الناس وخشية الله ولا يرد على هذا الا جعلهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون طباقا وقيل الطباق في الآية بين الحال والاستقبال في لا يعصون ويفعلون قوله (ومن الطباق الخ) يشير الى نوع من الطباق يسمى التدبيج وهو أن يذكر في معنى من المدح

النبات فذكر الالوان في الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النبات أو أنه مأخوذ من الديج وهو النقش لان ذكر الألوان كالنقش على البساط (قوله وفسره) أي وفسر ذلك البعض التدبيج (قوله أو غيره) كالهجاء والرثاء والغزل (قوله لقصد الكناية أو التورية) أي بالكلام المشتمل على تلك الالوان وأو مانعة خلو فتجوز الجمع كما في مثال الحريري الآتي واحترز بقوله لقصد الكناية أو التورية عن ذكر الألوان لقصد الحقيقة فلا تكون من المحسنات لان الحقيقة يقصد منها افادة المعنى الاصلي وعن ذكرها لقصد المجاز كأن يذكر ألوانا وينصب قرينة تمنع من ارادتها بحيث لم يتحقق الجمع بين الألوان الا في اللفظ دون المعنى فلا يكون ذلك من المحسنات المعنوية بل اللفظية كذا ذكر العلامة عبد الحكيم وذكر بعضهم أن ذكر الألوان باقية على حقيقتها لا يمنع التدبيج كما في قوله :

ومنثور دمعي غدا أحمرا * على آس عارضك الاخضر

وكما في قول الصلاح الصفدي: ما أبصرت عيناك أحسن منظرا * فيما يرى من سائر الأشياء

كالشامة الخضراء فوق الوجنة الـ * حمراء تحت المقلة السوداء

ومن الطباق قول أبي تمام: تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الاوهى من سندس خضر

وقول أبي حيوس: طالما قلت للمسائل عنكم * واعتمادى هـداية الضلال

ان ترد علم حالهم عن يقين * فالقهم يوم نائل أو نزال

تلق بيض الوجوه سود مثار النقع خضر الاكناف حمر النصال

(قوله وأراد) أى ذلك البعض وقوله بقرينة الامثلة أى كالمثال الاول (قوله نحو قوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مرثية أبى نهشل محمد بن حميد التى رثاه بها حين استشهد وأولها:

لذا فليجل الخطب وليفدح الامر * وليس لعين لم يفض ماؤها عذر

(قوله تردى ثياب الموت) أى جعلها رداء لنفسه والمراد أنه لبسها وأراد بثياب الموت الثياب التى كان لابسا

لها وقت الحرب وقتل وهو لابس لها وعلى هذا فاضافة ثياب للموت لادنى ملابسة وقوله حمرا حال من ثياب وهى حال مقدرة اذلا حمرة حين اللبس لتأخر تلطخها بالدم عنه اهـ سم قال يس وفيه نظر والاظهر أن المراد بثياب الموت الثياب التى كفن بها انتهى وفيه أنه يكفن فى الثياب التى مات فيها وهو كان لابسا لها قبل حصول الدم فتأمل (قوله من سندس) هو رقيق الحرير (قوله خضر) مرفوع على أنه خبر بعد خبر لا مجرور صفة لسندس لان القوافى مضمومة الروى فان قبله

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى قواطع وهى الآن من بعده بتر

وأراد بالالوان مافوق الواحد بقرينة الامثلة فتدبيج الكناية (نحو قوله تردى) من ترديت الثوب أخذته رداء (ثياب الموت حمرا فما أتى * لها) أى لتلك الثياب (الليل الاوهى من سندس خضر) يعنى ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد جمع بين الحمرة والخضرة وقصد بالاول الكناية عن القتل

المطر الارض زينها وأصله الديباج وهو الحرير شبه به ماوجد بالمطر من ألوان النبات وفسره ذلك البعض بأن يذكر فى معنى من المدح أوغيره ألوانا لقصد إيجاد الكناية فى تلك الألوان أو فى بعضها أو لقصد التورية كذلك وأراد بالألوان مافوق الواحد لان الامثلة اشتملت على التدبيج باثنين ولاشك أن هذا المسمى بالتدبيج داخل فى الطباق لان الالوان أمور متقابلة فهى جزئية من جزئيات الطباق وخصت باسم التدبيج لتخيل وجود الالوان فيها كوجود الالوان بالمطر فالتدبيج الذى فيه الكناية (نحو قوله) أى قول أبى تمام يرثى رجلا مات فى الجهاد (تردى) أى لبس من ترديت الثوب أخذته رداء ولبسته (ثياب الموت) أى لبس ثياب الموت (حمرا) أى فى حال كونها محمرة بالدم وهذا هو الذى يدل على أن المراد بالثياب الثياب الملطخة بالدم لا الثياب التى تلبس للجمال لان ذلك يحوج الى جعل الحال الذى هو قوله حمرا حالا مقدرة (فما أتى * لها) أى فلم يأت لتلك الثياب ولم يدخل (الليل الاوهى) أى وتلك (الثياب من سندس) أى من حرير تلك الثياب (خضر) فخضر خبر بعد خبر لان القصيدة مضمومة الروى مثلها قوله:

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهى الآن من بعده بتر

ومعنى البيت أن المرثى لبس الثياب الملطخة بالدم حين قتل ولم يدخل عليه الليل حتى صارت تلك الثياب

أوغيره ألوان لقصد الكناية أو التورية فالاول كقول أبى تمام:

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الاوهى من سندس خضر

فانه كنى بقوله سندس خضر عن دخول الجنة وقد توهم بعض الشارحين أن قوله خضر مجرور واعتذر عن وصف السندس المفرد بالجمع وليس كذلك فان القافية مرفوعة وخضر خبر وهى ولو كانت مجرورة

غزا غزوة والحمد نسج ردائه * فلم ينصرف الاوأكفانه الاجر تردى ثياب الموت الخ وبعده وبالثانى

كأن بنى نبهان حين وفاته * نجوم سماء خر من بينها البدر

كذا قيل ولا يخفى أن جعله خبرا بعد خبر لا يلائم قول الشارح فى شرح البيت ولم يدخل فى ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فانه ظاهر فى جعل الخضر صفة لسندس وهو الموافق للعرف من أنه اذا ذكر أصل الثوب يجعل اللون صفة للاصل لا للثوب فالوجه أن يجعل خضر فى البيت خبر مبتدا محذوف أى هى خضر والجملة صفة لسندس هكذا فى الاطول (قوله يعنى ارتدى الثياب الملطخة بالدم) أى لبسها (قوله وقصد بالاول) أى بالوصف الاول وهو حمرة الثياب يعنى مع بقية الشطر الكناية عن القتل لان التردى بثياب الموت حالة كونها حمرا يلزم منه القتل

وقول الحريرى فمذ ازور المحبوب الاصفروا غبر العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فياحبذا الموت الاحمر ومن الناس من سمى نحو ماذكرناه تدبيجا وفسره بأن يذكر فى معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية أو التورية أما تدبيج الكناية فكبيت أبى تمام و بيتى أبى حيوس وأما تدبيج التورية فكالفاظ الاصفر فى قول الحريرى

(قوله و بالثانى الكناية عن دخول الجنة) أى وقصد بالوصف الثانى وهو خضرة الثياب الكناية عن دخول الجنة لما علم أن أهل الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب الحمر تلك الثياب الخضرة عبارة عن انقلاب حال القتل الى حال التنعم بالجنة (قوله وتدبيج التورية) أى والتدبيج المشتمل على التورية وهى أن يكون للفظ معنيان قريب (٢٩٣) و بعيد ويراد به البعيد (قوله فمذاغبر)

و بالثانى الكناية عن دخول الجنة وتدبيج التورية على قول الحريرى فمذاغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق

من السندس وصارت خضرا فقد جمع بين لونين فقط والاول وهو حمرة الثياب كناية عن القتل لاستلزامه اياه عرفا مع قرينة السياق والثانى وهو خضرة الثياب كنى به عن دخول الجنة لما علم أن أهل الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب تلك عبارة عن انقلاب حال القتل الى حالة النعمة بالجنة وأما التدبيج المشتمل على التورية وهى أن يكون للفظ معنيان قريب و بعيد و يراد به البعيد كقول الحريرى فمذاغبر العيش الاخضر وصف العيش بالاخضرار كناية عن طيبه ونعومته وكماله لان اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على أكمل حال فيكنى به عن لازمه فى الجملة الذى هو الطيب والحسن والكمال والاغبرار كناية عن ضيق العيش ونقصانه وكونه فى حال التلف لان اغبرار النبات والمكان يدل على الذبول والتغير والرثاثة فيكنى به عن معنى هذا اللازم وازور المحبوب الاصفر أى مال عنى المحبوب الاصفر وفى هذا اللون وقعت التورية فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الموصوف بالصفرة المحبو بة وازوراره بعده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد هو الذهب الاصفر لانه محبوب وهو المراد به فكان تورية اسود يومى الابيض و بقوله اسود يتعلق المجرور بمذأى اسود يومى الابيض مذاغبر العيش الخ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم لان اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم و وصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح لان بياض النهار يلابس ذلك وابيض فودى الاسود فقوله ابيض عطف على اسود والفودهو شعر جانب الرأس مما يلى الاذن وابيضاض الشعر كناية عن كثرة الحزن والهم أو أريد به الحقيقة وأنه اتصف شعره بذلك بسبب الهم حتى رثى لى العدو الازرق أى انتهى بى الحال من أجل ماحل من الهموم الى أن رثى لى أى رحمنى العدو الازرق ووصف العدو بالزرقة كناية عن شدة العداوة لان أشهر الناس فى العداوة وأشدهم فيها للمسلمين الروم وأكثرهم زرق الاعين فاشتهر وصفهم بالعداوة مع زرقة أعينهم حتى صار كناية عن كل عدو شديد العداوة و يحتمل أن يكون كناية عن شدة العداوة وصفائها من شوب خلافها

كان الاحسن الاعتذار بأن سندسا جمع سندسة كما قيل به وأما التورية فكقول الحريرى فمذازور المحبوب الاصفر واغبر العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق فياحبذا الموت الاحمر فقوله المحبوب الاصفر تورية عن الذهب وانما كان تورية لان المحبوب الاصفر معناه القريب الانسان والبعيد الذهب ولاشك فى كون الاصفر هنا مرادا به الذهب

أى فمن حين اغبر العيش الاخضر والذى فى مقدمات الحريرى ذكره هكذا بعد قوله وازور المحبوب الاصفر هكذا فمذا زور المحبوب الاصفر واغبر العيش الاخضر واخضرار العيش كناية عن طيبه ونعومته وكماله لان اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على أكمل حال فيكنى به عن لازمه فى الجملة الذى هو الطيب والحسن والكمال واغبرار العيش كناية عن ضيقه ونقصانه وكونه فى حال التلف لان اغبرار النبات والمكان يدل على الذبول والتغير والرثاثة فيكنى به عن هذا اللازم (قوله وازور المحبوب الاصفر) أى تباعد وأعرض ومال عنى المحبوب الاصفر وفى ذكر هذا اللون وقعت التورية لان المعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الموصوف بالصفرة المحبوبة وازوراره بعده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد الذهب الاصفر لانه محبوب وهو المراد هنا فكان تورية (قوله اسود يومى الابيض) متعلق به المجرور بمذ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم فيه لان اسوداد الزمان كالليل يناسبه الهموم و وصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح والسرور لان بياض النهار يناسب ذلك (قوله وابيض فودى الاسود) عطف على اسود يومى والفود شعر جانب الرأس مما يلى الأذن وابيضاض فوده كناية عن ضعف بنيته و وهنه من كثرة الحزن والهم (قوله حتى رثى لى) أى رق لى وأشفق على العدو الازرق أى الخالص العداوة الشديدها قيل ان وصف العدو الشديد العداوة بالزرقة لانه فى الاصل كان أهل الروم أعداء للعرب والزرقة غالبة عليهم ثم وصف كل عدو شديد العداوة بها على طريق الكناية وان لم يكن أزرق

(قوله فياحبذا الموت الاحمر) حمرة الموت كناية عن شدته أى الشديد يقال احمر البأس اذا اشتد وقيل انه أراد بالموت الاحمر القتل ويا فى قوله فياحبذا زائدة للتنبيه لا للنداء أى فحبذا الموت الاحمر أى وأحبب به ان جاء عاجلا (قوله لا يقتضى أن يكون الخ) أى بل قد تجمع الالوان لقصد التورية بواحد منها كما هنا والحاصل أن الحريرى قد جمع بين ألوان من الاغبرار والاخضرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمرة وكل تلك الالوان فى كلامه كناية الا الاصفرار فان فيه التورية فقد علم من ذلك أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على أنها كلها كنايات أو توريات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية و بعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد (قوله يتعلق أحدهما

بما يقابل الآخر) أى والحال أنه ليس بين هذين المعنيين اللذين تعاق أحدهما بما يقابل الآخر تناف بل يجتمعان كالرحمة والشدة فان الرحمة تكون شديدة و بهذا يمتاز عن الطباق وماقيل انه اذا كان أحدهما لازما لمقابل الآخر يتحقق بينهما التنافى فى الجملة لان منافى الملزوم مناف للازمه وحينئذ فهو طباق لا ملحق به مدفوع لان اللازم قد يكون أعم وحينئذ فمنافى الملزوم لا يجب أن يكون منافيا للازم والحاصل أن الشىء الاول من الشيئين الملحقين بالطباق هو أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا للآخر لكن يتعلق أحدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلق أحد المعنيين بالمعنى المقابل للآخر اما لكونه بينه و بينه لزوم السببية أو بينه و بينه لزوم آخر غير لزوم السببية والتقابل هنا ليس بين المعنيين بل بين أحدهما وملزوم الآخر

فياحبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر انسان له صفرة والبعيد الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية وجمع الالوان لقصد التورية لا يقتضى أن يكون فى كل لون تورية كما توهمه بعضهم (و يلحق به) أى بالطباق شيئان أحدهما الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم (نحو أشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة

لان الزرقة فى الماء تدل على صفائه فكنى بالزرقة عن مطلق الصفاء الصادق بصفاء العداوة الذى هو شدتها فياحبذا الموت الاحمر أى حبذا فيا زائدة للتنبيه أى أحبب بالموت الاحمر و وصف الموت بالحمرة كناية عن شدتها لان الحمرة تدل على شدتها فقد جمع الحريرى ألوانا من الاغبرار والاخضرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمرة وقد تبين لك مما قررنا أن الالوان كلها فى كلامه كناية الا الاصفرار فان فيه التورية وبذلك تبين أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على أنها كلها توريات أو كنايات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية و بعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد كما تقرر (و يلحق به) أى بالطباق السابق شيئان أحدهما أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا للآخر ولكن يتعلق ذلك الأحد منهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلقه به اما لكونه بينه و بينه لزوم السببية أو بينه و بينه لزوم آخر غير لزوم السببية وذلك (نحو) قوله تعالى فى وصف المؤمنين مع النبى صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فقد جمع فى الآية بين الشدة والرحمة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة (فان الرحمة) انما تقابلها الفظاظة والشدة انما يقابلها اللين لكن الرحمة (مسببة عن اللين) اذ اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك الانعطاف

ومن عادة الحريرى استعمال ذلك فيه كقوله * أكرم به اصفر راقت صفرته * وقوله * أصفر ذى وجهين كالمنافق * ولمنازع أن ينازع فى أن ذلك تورية و يمنع تبادر الذهن من المحبوب الاصفر الى الانسان وقد يعترض على المصنف فى قوله ألوان وليس فى البيت السابق الا لونان وليست التورية فى كلام الحريرى الا فى واحد منها وجوابه عن الثانى أن المراد أن يذكر ألوان تقع التورية فى بعضها وعنه وعن الاول أنه أراد جنس الالوان لا حقيقة الجمع (قوله و يلحق به الخ) يشير الى أمرين يلحقان بالطباق أحدهما نحو قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين الذى هو

(قوله فان الرحمة وان لم تكن الخ) حاصله أنه قد جمع فى هذه الآية بين الرحمة والشدة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة وانما تقابل الرحمة الفظاظة والشدة انما يقابلها اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين المقابل للشدة وذلك لان اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك لان الانعطاف هو الرحمة فقد قوبل فى الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة وأحدهما وهو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما تعلق السببية أى كون الرحمة مسببة عن اللين وأصل الشدة واللين فى المحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين فيها ضدها وهى صفة تقتضى صحة الغمز الى الباطن والنفوذ فيه والشدة بخلافها ولو قيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهو الفظاظة وعدم الانعطاف لصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة التى هى كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه (قوله لكنها مسببة عن اللين) أى ومنافى السبب لا يجب أن يكون منافيا للمسبب

قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون والعدول عن لفظ الحركة الى لفظ ابتغاء الفضل لان الحركة ضربان حركة لمصلحة وحركة لمفسدة والمراد الاولى لا الثانية ومن فاسد هذا الضرب قول أبي الطيب

لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها ✲ سرور محب أو اساءة مجرم

فان ضد المحب هو المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد والثاني ما يسمى ايهام التضاد كقول دعبل

لا تعجبي ياسلم من رجل ✲ ضحك المشيب برأسه فبكى

(و) الثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله لا تعجبي ياسلم من رجل) يعني نفسه (ضحك المشيب برأسه) أي ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل

هو الرحمة فهي مسببة عن الكيفية التي هي اللين وأصل الشدة واللين في المحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين ضدها وهي صفة تقتضي صحة الانهاز الى الباطن فقد قوبل في الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة أحدهما وهو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما كون الرحمة مسببة عن اللين ولو قيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهي الفظاظة وعدم الانعطاف لصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة التي هي كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه ومن هذا القسم قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المقابلة للسكون وكذا قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المقابل للاغراق لاستلزام أحدهما توقد النار والآخر اطفاءها وقد تقدم فيه وجه آخر من المقابلة وهذا الملحق يدخل في التفسير السابق للطباق ضرورة وجود مطلق التنافي في طرفيه وعلى تقدير دفع ذلك عن كلام المصنف بحمله على أن المراد بالمقابلة في الجملة أن تكون بأحد الاوجه الاربعة فقط يفيد دلالة كل على معنى يقابل الآخر بنفسه من غير تعيين واحد منهما فلا يندفع عن كلام الشارح لادخاله في الجملة ما يكون بأي اعتبار فيدخل هذا القسم قطعا كما أشرنا اليه فيما تقدم فافهم (و) الثاني أن يجمع بين معنيين غير متقابلين ولا يستلزم ما أريد بأحدهما ما يقابل الآخر ولكن عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله لا تعجبي ياسلم من رجل ✲ ضحك المشيب برأسه فبكى)

ضد الشدة فلما ذكر المسبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق كذا قاله المصنف وفيه نظر لان الرحمة من الانسان ليست مسببة عن اللين بل هي نفس اللين لانها رقة القلب وانعطافه وكذلك قوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون قال المصنف ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبي

لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها ✲ سرور محب أو اساءة مجرم

فان ضد المحب المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد يريد المصنف أن بين الاجرام والبغض تلازما بالادعاء كأنه يشير الى أن المجرم لا يكون الا مبغضا له لمنافاة حاله حال المجرم وكذلك السرور والاساءة لا تقابل بينهما الا بهذا الاعتبار والقسم الثاني الملحق بالطباق ويسمى ايهام التضاد كقول دعبل

لا تعجبي ياسلم من رجل ✲ ضحك المشيب برأسه فبكى

أي الشاعر وهو دعبل بكسر الدال المهملة والباء الموحدة وبينهما عين مهملة ساكنة بوزن زبرج وضبطه بعضهم أيضا بفتح الباء ففي الباء وجهان وهو شاعر خزاعي رافضي كما في الاطول (قوله لا تعجبي الخ) قبله

ياسلم ما بالشيب منقصة ✲ لا سوقة يبقى ولا ملكا

لا تعجبي ياسلم البيت وبعده

قصر الغواية عن هوى قمر ✲ وجد السبيل اليه مشتركا

قد كان يضحك في شبيبته ✲ والآن يحسد كل من ضحكا

ياليت شعري كيف حالكما ✲ ياصاحبي اذا دمي سفكا

لا تأخذا بظلامتي أحدا ✲ قلبي وطرفي في دمي اشتركا

(قوله ياسلم) ترخيم سلمى أو المراد ياسالمة من العيوب فيكون السلم بمعنى السلامة المستعمل في السالمة (قوله يعني نفسه) عبر عن نفسه برجل لاجل أن يتمكن من الوصف بالجملة وقوله المشيب هو كالشيب عبارة عن بياض الشعر (قوله ظهر ظهورا تاما) أي فهو من باب التعبير باللازم عن الملزوم لان الضحك الذي هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور بياض الاسنان فعبر به عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد خفائه في آخر ثم قدر استعارة الضحك لذلك الحدوث واشتق من الضحك ضحك بمعنى حدث وظهر فهو استعارة تبعية كذا في ابن يعقوبي وفي الاطول جعل الضحك كناية عن الظهور التام اما لان الظهور التام للشيب يجعل صاحبه مضحكة للناس أو لان الضحك يستلزم ظهور ما خفي من مستور الشفتين (قوله فبكى ذلك الرجل) أي بتذكر الموت أو

وقول أبي تمام
ما ان ترى الاحساب بيضا وضحا ✲ الا بحيث ترى المنايا سودا
وقوله أيضا فى الشيب
له منظر فى العين أبيض ناصع ✲ ولكنه فى القلب أسود أسفع
وقوله
وتنظرى خبب الركاب ينصها
محيي القريض الى مميت المال
ودخل فى المطابقة مايخص
باسم المقابلة

فظهور المشيب لايقابل البكاء الا أنه قد عبر عنه بالضحك الذى معناه الحقيقى مقابل للبكاء (ويسمى الثانى ايهام التضاد) لان المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد نظرا الى الظاهر (ودخل فيه) أى فى الطباق بالتفسير الذى سبق (مايختص باسم المقابلة)

أى فبكى ذلك الرجل من مفارقة ألوان لذات الشبيبة وتذكر عوارض الشيب وسلم منادى مرخم وبعد هذا البيت

قد كان يضحك فى شبيبته ✲ والآن يحسد كل من ضحكا
لا تأخذا بظلامتى أحدا ✲ قلبى وطرفى فى دمى اشتركا

فقد جمع بين الضحك والبكاء والمراد بالضحك ظهور المشيب من باب التعبير باللازم عن الملزوم لان الضحك الذى هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور البياض أعنى بياض الاسنان فعبر به عن مطلق ظهور البياض فى ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد خفائه فى آخر ثم قدر استعارة لفظ الضحك لذلك الحدوث وعبر عنه بالفعل فعليه يكون ضحك استعارة تبعية ويكون المراد بالمشيب موضع الشعر من الرأس ويحتمل على بعد أن يريد بالمشيب الجلدة من الرأس ويريد بالرأس مجموع العظم والجلدة ويكون قد شبه انفتاح موضع الشعر عن بياض الشيب بالضحك فى وجود انفتاح عن لون خفى كما يقال ضحك الورد أى انفتح فتكون الاستعارة تبعية أيضا وعلى كل تقدير فالمراد بالضحك معنى لايقابل البكاء لان حاصل المقصود ظهور المشيب وانما التقابل بين الضحك والبكاء باعتبار معنييهما الاصليين (ويسمى) هذا (الثانى) وهو مايكون التقابل فيه بين المعنيين الأصليين دون المعنيين المرادين فى الحالة الراهنة (ايهام التضاد) لان المعنيين المرادين كما بينا فى المثال لا تضاد بينهما ولكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنييهما الاصليين والفرق بين التدبيج الذى فيه الكناية وبين ايهام التضاد مع أن المراد فى كل منهما لايقابل به الآخر فى الحالة الراهنة أن الكناية الكائنة فى التدبيج يصح أن يراد بها معناها الاصلى فينافى مقابله بخلاف ايهام التضاد فلا يصح فيه معناه الاصلى تأمله ثم نبه على جزئى من جزئيات الطباق يسمى باسم مخصوص وانما نبه عليه لما فيه من خصوص وتفصيل فى أمثلته وللتنبيه على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل فقال (ودخل) أى دخل فى الطباق لشموله التفسير السابق له (ما) أى قسم منه (يختص باسم المقابلة) من

فانه لا تضاد بين الشيب الذى هو ضحك المشيب وبين البكاء بل هما متناسبان الا أنه لما كان الضحك الحقيقى معناه السرور أوهم باستعارته للمشيب أنه ضحك حقيقة فقابله بضد الضحك الحقيقى وهو البكاء ومن الناس من زعم أن الضمير فى فبكى يعود الى المشيب بتأويل ودعاه الى ذلك توهم أن المقابلة تستدعى اتحاد المسند اليه وليس كذلك وسيأتى مع عدم الاتحاد فى قوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآية وقد جعل من هذا قوله

لو ذقت برد رضاب تحت مبسمها ✲ ياحار مالمت أعضائى التى ثملت

فان من سمع ياحار توهم أنه ضد برد وكذلك لو قال ياصاح لطابقه قوله ثملت وقد يعترض عليهما بأن حار لا يوهم المطابقة الا لو شددت راؤه وكذلك صاح انما أن لو كان صاحى لان الموهم انما هو صاحى بالياء ص (ودخل فيه مايخص باسم المقابلة الخ) ش أى دخل فى الطباق مايسمى مقابلة وهى أى المقابلة

للتأسف على زمان الشباب (قوله فظهور المشيب لايقابل البكاء) بل يكاد أن يدعى أن بينهما تلازما (قوله ويسمى الثانى ايهام التضاد) أى فهو محسن معنوى باعتبار ايهام الجمع بين الضدين أى باعتبار أنه يوقع فى وهم السامع أن المتكلم قد جمع بين معنيين متضادين فلا يرد أنه جمع فى اللفظ فقط فيكون محسنا لفظيا وقوله ويسمى الثانى الخ أى بخلاف الاول فانه ليس له اسم خاص بل هو عام وهو ملحق بالطباق (قوله لان المعنيين) أى الغير المتقابلين والفرق بين التدبيج الذى فيه الكناية وبين ايهام التضاد مع أن فى كل منهما المعنيين المرادين لا تضاد بينهما ولكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنييهما الاصليين أن الكناية التى فى التدبيج يصح أن يراد بها معناها الاصلى فينافى مقابله بخلاف ايهام التضاد فلا يصح فيه معناه الاصلى (قوله نظرا الى الظاهر) أى ظاهر اللفظ والحمل له على حقيقته الذى هو غير مراد (قوله ودخل فيه الخ) انما أخره عن الملحق لانه قسم برأسه عند الغير فناسب تأخيره عن الاول وملحقاته وانما نبه على دخوله تنبيها على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل (قوله بالتفسير الذى سبق) أى وهو الجمع بين أمرين متقابلين ولو فى الجملة وان

وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب والمراد بالتوافق خلاف التقابل وقد تتركب المقابلة من طباق وملحق به مثال مقابلة اثنين باثنين

(قوله وان جعله الخ) الواو للحال (قوله متوافقين) أى غير متقابلين (قوله على الترتيب) أى يكون مايؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ماأتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثانى للثانى (قوله فيدخل فى الطباق) أى انما دخل هذا النوع المسمى بالمقابلة فى الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة أى على وجه مخصوص دون آخر اذ ليس التقابل بين كل اثنين من المعانى التى ذكرت ألا ترى أنه لاتقابل بين الضحك والقلة ولا بين البكاء والكثرة فى المثال الآتى وان كان فيه مقابلة بين الضحك

وان جعله السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم) يؤتى (بما يقابل ذلك) المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) حتى لايشترط أن يكونا متناسبين

دون سائر أقسام الطباق والسكاكى وغيره جعلاه قسما مستقلا من المحسنات المعنوية وليس ذلك بصحيح كما يشهد به تفسير الطباق بالنظر الى تفسير المقابلة وأمثلتها والى ذلك أشار بقوله (وهو) أى مايختص باسم المقابلة (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو) يؤتى (بأكثر) من المعنيين (ثم) يؤتى بعد المعنيين أو المعانى (بما يقابل ذلك) المأتى به من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقة (على الترتيب) أى يكون مايؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ماأتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثانى للثانى الى آخره وانما دخل مايسمى بالمقابلة فى الطباق لان فيه الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة أى من غير تفصيل وتعيين لكون التقابل على وجه مخصوص دون آخر لان ذلك لايشترط فى الطباق حتى يمكن اخراج المقابلة عن الطباق فصدق حده عليها (والمراد بالتوافق) فى قولنا فى تفسير مايختص باسم المقابلة وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين (خلاف التقابل) أى المراد بالتوافق فى ذلك عدم التقابل وعدم التنافى فيشمل المناسبين كما يأتى فى مراعاة النظير ولذلك توجد المقابلة معه وشمل المتماثلين فى أصل الحقيقة مع عدم التناسب فى المفهوم كصدوق القائم والانسان وشمل الخلافيين كالانسان والطائر فلما لم يشترط فيهما تناسب ولا تماثل

أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بأن يكون معان متوافقة ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بأن يكون الاول للاول والثانى للثانى وقال المطرزى فى شرح المقامات المقابلة أعم من الطباق فان المقابلة يدخل فيها نحو أنت ابن الدنيا وغيث الجود فلم يعتبر التنافى وصاحب بديع القرآن شرط فى المقابلة أن تكون بأكثر من اثنين من الاربعة الى العشرة وعلى هذا المراد بالتوافق ليس التناسب بل خلاف التقابل مطلقا سواء كانا متناسبين أم لا ولا شك أن الطباق كله تقابل كما سبق فى حده فاسم التقابل صادق عليه الا أنهم اصطلحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلا وهو ما كان الطباق فيه مكررا فان قلت اذا كان التقابل المراد أخص من الطباق فكيف يدخل فى الطباق والاخص لايدخل فى الاعم بل الاعم يدخل فى الاخص قلت كثيرا مايقال عن الفرد انه داخل فى الجنس والمراد اعلام أنه فرد من أفراد الجنس غير خارج عنه لم يريدوا دخول النوع بجميع أجزائه بل دخول مافيه من حصة الجنس وذلك

والبكاء والقلة والكثرة أى وحيث كان فى المقابلة جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة كانت طباقا لصدق تعريفه عليها قال العلامة عبد الحكيم لايخفى أن فى الطباق حصول التوافق بعد التنافى ولذا سمى بالطباق وفى المقابلة حصول التنافى بعد التوافق ولذا سمى بالمقابلة وفى كليهما ايراد المعنيين بصورة غريبة فكل منهما محسن بانفراده واستلزام أحدهما للآخر لايقتضى دخوله فيه فالحق مع السكاكى فى جعله المقابلة قسما مستقلا من البديعيات المعنوية (قوله والمراد الخ) جواب عما يقال ان جعل المقابلة داخلة فى الطباق دون مراعاة النظير تحكم لانه كما يصدق عليها باعتبار جمع المتقابلين تعريف الطباق يصدق عليها باعتبار جمع

المتوافقين تعريف مراعاة النظير فأجاب بقوله والمراد بالتوافق فى قولنا فى تعريف المقابلة أن يؤتى بمعنيين متوافقين الخ عدم التقابل وعدم التنافى فيشمل المتناسبين كما يأتى فى مراعاة النظير ولذلك توجد المقابلة معه ويشمل المتماثلين فى أصل الحقيقة مع عدم التناسب فى المفهوم كصدوق القائم والانسان ويشمل الخلافيين كالانسان والطائر وكالضحك والقلة فانهما غير متماثلين وغير متناسبين فلما لم يشترط فى المقابلة تماثل المعنيين ولا تناسبهما بخلاف مراعاة النظير فانه يشترط فيها ذلك جعلت داخلة فى الطباق باعتبار جمع المتقابلين ولم تجعل داخلة فى مراعاة النظير باعتبار جمع التوافقين قال فى الاطول وهذا المراد وان رجح دخول المقابلة فى الطباق لكن لاينفى كون بعضها من مراعاة النظير لانه كما لايشترط فى المقابلة التناسب لم يشترط عدمه اه (قوله متناسبين) أى بينهما مناسبة وان اختلفا ماصدقا ومفهوما كالشمس والقمر والعبد والفقير وقوله أو متماثلين أى

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقول النبي عليه السلام ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولاينزع من شيء الا شانه

وقول الذبياني : فتى تم فيه مايسر صديقه * على أن فيه مايسوء الاعاديا

وقول الآخر : فواعجبا كيف اتفقنا فناصح * وفي ومطوي على الغل غادر

فان الغل ضد النصح والغدر ضد الوفا ومثال مقابلة ثلاثة بثلاثة قول أبي دلامة :

ماأحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

وقول أبي الطيب : فلا الجود يفني المال والجد مقبل * ولا البخل يبقي المال والجد مدبر

ومثال مقابلة أربعة بأربعة قوله تعالى فأمامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

في أصل الحقيقة وان اختلفا مفهوما فقط كانسان وقائم (قوله المتماثلين لهما) كذا في نسخة وفي اخرى المتقابلين لهما والاولى أظهر بقرينة قوله لهما وان كانت الثانية صحيحة أيضا لان المراد المتقابلين بالنسبة لها فتأمل وحاصله أنه أتى بالضحك والقلة وهما متوافقان ثم بالبكاء والكثرة وهما متوافقان أيضا وقابل الاول من الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك وقابل الثاني من الطرف الثاني وهو الكثرة بالثاني من الطرف الاول وهو القلة (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو أبو دلامة بضم الدال على وزن ثمامة من شعراء الدولة العباسية كان في مدة المعتصم بالله (قوله اذا اجتمعا) أي بالرجل وقوله بالرجل أي اذا اجتمعا بالرجل في البيت احتباك (قوله بالرجل) و يقاس عليه المرأة بالاولى أو غلب وأما الرجل على المرأة أو أراد بالرجل الشخص مطلقا وانما كانت المرأة أولى لانه اذا لم يدفع قبح الكفر والافلاس كمال الرجل برجوليته فكيف يدفع ذلك نقصان المرأة بكونها امرأة (قوله والغنى) أي المعبر عنه بالدنيا (قوله فأما من أعطى) أي حقوق أمواله وقوله واتقى أي اتقى الله برعاية أوامره ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو المراد اتقى حرمات الله و تباعد عنها وقوله وصدق بالحسنى أي بالخصلة الحسنى وهي الايمان أو بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام أو المثوبة الحسنى وهي الجنة أو بالكلمة الحسنى وهي كلمة التوحيد وقوله فسنيسره لليسرى أي فسنهيئه للجنة بأن نوفقه للأعمال الصالحة من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وألجمها ومنه كل ميسر لما خلق له

أومتماثلين فمقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) أتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم البكاء والكثرة المتماثلين لهما (و) مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :

ماأحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

أتى بالحسن والدين والغنى ثم بما يقابلها من القبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فأمامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

ولا غيرهما شمل الكل وقد عرفت أن المقابلة يكفي في وجودها مطلق التعدد من الطرفين الشامل للاثنينية ولما فوقها فدخل في ذلك مقابلة الاثنين بالاثنين (نحو) قوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ففي أحد الطرفين الضحك والقلة وهما أيضا متوافقان كذلك وقد قابل الاول من الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك والثاني وهو الكثرة من ذلك الطرف الثاني يقابل الثاني من الاول وهو القلة (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :

ماأحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل)

فالحسن والدين والغنا وهو المعبر عنه بالدنيا متوافقة لعدم التنافي بينها وقد قوبلت بثلاثة وهي القبح والكفر والافلاس الاول للاول والثاني للثاني والثالث للثالث وهي متوافقة أيضا لعدم التنافي بينها وان كانت خلافية (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو) قوله تعالى (فأمامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) فهذا طرف من المقابلة اجتمع فيه متوافقات خلافية أربعة وهي الاعطاء والتقي والتصديق بالحسنى وهي كلمة التوحيد التي هي لا إله الا الله والتيسير لليسرى

اماأن يكون تقابل اثنين باثنين كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وتوافق الضحك والقلة لكونهما لايتقابلان وكذلك البكاء مع الكثرة واماتقابل ثلاثة بثلاثة كقوله :

ماأحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

فقد قابل أحسن بأقبح والدين بالكفر والدنيا بالافلاس والمراد بالدنيا اليسار والواو في قوله والافلاس اما أن تجعل بمعنى المعية واماأن يكون الافلاس مفعولا معه و يدل على ارادة المعية قوله فيماقبله اذا اجتمعا واماتقابل أربعة بأربعة كقوله تعالى فأمامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فان المراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه فلم يتق أواستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق قيل وفى قول أبى الطيب

(قوله وأمامن بخل) أى بالنفقة فى الخير واستغنى عن ثواب الله عزوجل ولم يرغب فيه والمراد بالعسرى النار (قوله والتقابل بين الجميع ظاهر) حاصله أن قوله وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى محتوعلى أربعة أمور مقابلة للاربعة الاولى على الترتيب فالبخل مقابل للاعطاء والاستغناء مقابل للاتقاء والتكذيب مقابل التصديق والتيسير للعسرى مقابل للتيسير لليسرى لان المراد بالتيسير لليسرى التهيؤ للجنة والتيسير للعسرى التهيؤ للنار فظهر لك أن المقابلة الرابعة بين مجموع نيسره لليسرى ومجموع تيسره للعسرى لا بين الجزأين الاولين منهما لاتحادهما وعدم المقابلة بينهما ولا بين المجرورين فى الجزأين لما نقل فى الايضاح انها انما تكون بين المستقلين والمجرور هنا لا يستقل فلا تقع به المقابلة والمراد بالمستقل مالا يكون تماما لغيره كأن يكون الحرف صلة لغيره (قوله الابين الاتقاء والاستغناء) أى فان التقابل بينهما فيه خفاء وذلك لان الاستغناء ان فسر بكثرة المال أو بعدم طلب الدنيا للقناعة فلا يكون مقابلا للتقوى وان فسر بشىء آخر غير ماذكر كان محتاجا لبيانه لاجل أن تتضح مقابلته لانى فلذا قال المصنف والمراد (قوله أنه زهد فيما عند الله) أى من الثواب الاخروى وليس المراد به كثرة المال يقال زهد فى الشىء وعن الشىء رغب عنه ولم يرده ومن فرق بين زهد فى الشىء وعن الشىء فقد أخطأ كما فى المغرب (قوله كأنه استغنى عنه) أى

وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) والتقابل بين الجميع ظاهر الابين الاتقاء والاستغناء فبينه بقوله (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى كانه استغنى عنه) أى عما عند الله تعالى (فلم يتق أو) المراد باستغنى (استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق)

وهى الجنة والطرف الآخر هو قوله تعالى (وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) فهذه أربعة أخرى تقابل الاولى على الترتيب البخل المقابل للاعطاء والاستغناء المقابل للتقوى والتكذيب المقابل للتصديق والتيسير للعسرى المقابل للتيسير لليسرى ومجموع مدلول التيسير للعسرى هو المقابل لا المجرور فقط فلا يرد أن المجرور لا يستقل فلا تقع به المقابلة وقد ظهرت المقابلة بين كل فرد ومايقابله الا الاستغناء مع التقوى فان التقوى اما أن تفسر برعاية أوامر الله تعالى ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو تفسر بنفس خوف الله أو محبته الموجب كل منهما لتلك الرعاية والاستغناء ان كان معناه عدم طلب المال لكثرته فلا يقابل التقوى بذلك المعنى وان كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعة فكذلك وان كان شيئا آخر ففيه خفاء فأراد بيان معناه لتتضح مقابلته للتقوى فقال (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى) من الثواب الاخروى فصار بتركه طلبه (كانه مستغن عنه) أى لا يحتاج اليه مع شدة احتياجه اليه لو كان له ميز وذلك أن العاقل لا يترك طلب شىء الا ان كان مستغنيا عنه فعبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا (فلم يتق) الكفر (أو) المراد باستغنى أنه (استغنى بشهوات الدنيا) المحرمة (عن) طلب (نعيم الجنة) اما أن يكون ذلك على وجه يؤديه الى انكار النعيم فيكون كافرا و يعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وشغلا باللذة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم وأياما كان (فلم يتق) أيضا وانما قيدناه باللذة المحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا

وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فقد قابل أربعة بأربعة فان أعطى يقابل بخل واتقى يقابل استغنى وصدق يقابل كذب واليسرى يقابل العسرى والمراد باستغنى لم يتق أى زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة. واعلم ان هذا ليس

فصار بترك طلبه كانه استغنى عنه أى لا يحتاج اليه مع شدة حاجته اليه وذلك لان العاقل لا يترك طلب شىء الا اذا كان مستغنيا عنه فعبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا فلم يتق الكفر (قوله أو استغنى بشهوات الدنيا) أى أو المراد باستغنى أنه استغنى بشهوات الدنيا المحرمة عن طلب نعيم الجنة اما لانكاره اياه فيكون كافرا فلم يتق الكفر فيعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وشغلا باللذة المحرمة عن ذلك النعيم فلم يتق المحرمات وانما قيدنا الشهوات بالمحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا وعادة من طلب النعيم الاخروى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء باللذات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه لانه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم نفى التقوى التى هى الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر فى الدلالة

أزورهم وسواد الليل يشفع لى * وأنثنى و بياض الصبح يغرى بى

مقابلة خمسة بخمسة على أن المقابلة الخامسة بين لى و بى وفيه نظر لان اللام والباء فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما وقد رجح بيت أبى الطيب على بيت أبى دلامة بكثرة المقابلة مع سهولة النظم وبأن قافية هذا ممكنة وقافية ذاك مستدعاة فان ماذكره غير مختص بالرجال و بيت أبى دلامة على بيت أبى الطيب بجودة المقابلة فان ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح ومن لطيف المقابلة ماحكى عن محمد ابن عمران الطلحى اذ قال له المنصور بلغنى أنك بخيل فقال يا أمير المؤمنين ما أجمد فى حق ولا أذوب فى باطل وقال السكاكى المقابلة أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما ثم اذا شرطت هنا

(قوله فيكون الاستغناء مستتبعا) أى مستلزما لعدم الاتقاء وهذا مفرع على الاحتمالين قبله وقوله وهو أى عدم الاتقاء مقابل للاتقاء (قوله فيكون هذا من قبيل الخ) أى ففى هذا المثال تنبيه على أن المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما علمت أن مقابلة الاتقاء للاستغناء من قبيل الملحق بالطباق وهو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل مقابلة الشدة والرحمة فى قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم والمقابلة بين الثلاثة من الطباق لا يقال كيف مثل المصنف بالآية لما يدخل فى الطباق ولم يمثل بها للملحق به لانا نقول صح ذلك باعتبار اشتمال أغلبها على ماهو فى نفس الطباق هذا وقد ذكر الواحدى فى شرح ديوان المتنبى أن من مقابلة الخمسة بالخمسة قوله

أزورهم وسواد الليل يشفع لى * وأنثنى و بياض الصبح يغرى بى

وفيه نظر لان لى و بى صلتان ليشفع ويغرى فهما من تمامهما بخلاف اللام وعلى فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والمقابلة انما تكون بين المستقلين كما فى الايضاح وأما مقابلة الستة بالستة فمنه قول عنترة

على رأس عبد تاج عز يزينه * وفى رجل حر قيد ذل يشينه

ولم يوجد فى كلامهم أكثر من مقابلة الستة بمثلها (قوله قيدا آخر) أى لا تتقرر حقيقتها عنده الا به (قوله وضديهما) الاولى أن يزيد أو أضدادها بضمير الجماعة لاجل قوله أو أكثر (قوله واذا شرط) أى واذا قيدت المعانى الاول بقيد فلابد أن تقيد المعانى المقابلة لها بقيد يضاد القيد الاول والمراد بالشرط هنا الاجتماع فى أمر لا الشرط المعروف لان التيسير والتعسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين وانما هما أمران اشترك فى كل منهما أمور متوافقة (قوله واذا شرط الخ) أى وأما اذا لم يشترط أمر فى الاول فلا يشترط شىء

فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتقاء وهو مقابل للاتقاء فيكون هذا من قبيل قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) أى فيما بين المتوافقين أو المتوافقات

وعادة من طلب النعيم الاخروى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالشهوات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه لانه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم نفى التقوى التى هى الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله تعالى بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر فى الدلالة وان كان الكفر ملزوما لنفى التقوى التى هى الطاعة على هذا النمط أيضا وقد تحقق أن الاستغناء ملزوم لنفى النفى كان التقابل بينهما من الملحق الذى هو أن لا يتقابلا بأنفسهما ولكن يستلزم أحدهما مايقابل به الآخر كما فى قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم هكذا قيل ولك أن تقول متى فسر الاستغناء بالشغل بالشهوات المحرمة أو بالكفر كان مضادا للتقوى فلا تضمن اللهم الا أن يراد الشغل بمطلق الشهوات لجريان العادة أن الشغل بمطلق الشهوة يستلزم غالبا ارتكاب محرم وذلك الارتكاب ضد التقوى ولكن المناسب لقوله تعالى وكذب بالحسنى تفسيره بالمعصية التى معها الكفر أو يراد بالاستغناء مجرد عدم الطلب ولما كان سببه الشغل بالشهوة المحرمة أو الكفر كان ملزوما لعدم الطاعة التى هى التقوى تأمله ثم أشار الى مازاده السكاكى فى تحقيق المقابلة بقوله (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر لا تتقرر حقيقتها عنده الا به وذلك أنه قال هى أى المقابلة أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط هنا) يعنى

من الطباق كما زعم المصنف بل من الملحق به فان استغنى ليس بمضاد لاتقى بل الغنى سبب لعدم الاتقاء المضاد لاتقى كما تقدم فى قوله لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله هذا ماذكر المصنف هنا وزاد فى الايضاح أنه قد يكون مقابلة خمسة بخمسة كقول المتنبى :

أزورهم وسواد الليل يشفع لى * وأنثنى و بياض الصبح يغرى بى

قال المصنف وفيه نظر لان الباء واللام فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما وهذا بخلاف اللام وعلى فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وزاد السكاكى فى التقابل شرطا وهو أنه اذا شرط هنا أمر

(أمر

(أمر شرط ثمة) أي فيما بين ضديهما أو أضدادهما (ضده) أي ضد ذلك الامر (كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) أي ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى (مشتركا بين أضدادها) وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا الا يكون قوله ما أحسن الدين من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده (ومنه) أي ومن المعنوي (مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق أيضا (وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد)

في المتوافقين أو المتوافقات المأتي بهما أو بها أولا (أمر) يشترك فيه المتقابلان أو المتقابلات (شرط ثمة) أي شرط في ضدي المتوافقين أو اضداد المتوافقات المأتي بهما أو بها ثانيا (ضده) أي شرط ضد ذلك الامر المشروط أولا وذلك (ك) ما في (هاتين الآيتين) الكريمتين وهما فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى (فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) أي ضد التيسير وهو التعسير المفاد بقوله تعالى فسنيسره للعسرى لان التيسير المتعلق باليسرى والعسرى أريد به جعله ملحقا باليسرى أو العسرى واليسرى تضمنت التيسير الذي هو جعله ييسر اله كل ما يريد ولذلك فسرت بالجنة والعسرى تضمنت التعسير الذي هو جعله يتعسر عليه كل راحة ولطف ولذلك فسرت بالنار فالتعسير على هذا قد جعل (مشتركا بين أضدادها) أي أضداد الامور المذكورة أولا واضدادها المشتركة في التعسير هي البخل والاستغناء والتكذيب والمراد بالشرط هنا ما يجتمع فيه المتوافقان أو المتوافقات لا الشرط المعروف لان التيسير والتعسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين كما لا يخفى وحاصله أن شرط المقابلة أن يذكر في طرف منه معنى يشترك المتوافقان فيه أو المتوافقات ان ذكر مقابله كذلك في الطرف الآخر وعلى هذا لا يكون قوله

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

من المقابلة ضرورة أنه ذكر للمتوافقين الاولين ما اشتركا فيه وهو الاجتماع ولم يذكر ضده في مقابليهما الذي هو الافتراق وفي التعبير عما يشترك فيه المتوافقات بوجه من الوجوه بالشرط نوع خفاء كما لا يخفى وانما أخر المقابلة الداخلة في التطابق عن الملحق بالتطابق مع أن المتبادر أن الذي ينبغي هو ذكر الداخل قبل الملحق للخلاف في هذا الداخل هل هو من التطابق أو لا فناسب ذكر المتفق وما ألحق به ثم ذكر المختلف فيه (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (مراعاة النظير) أي ما يسمى بمراعاة النظير (ويسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق (أيضا) ويؤخذ من معناه وجه التسمية كما سيذكر الآن (وهو) أي المسمى بمراعاة النظير (جمع أمر وما يناسبه) أي أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمور متناسبة (لا بالتضاد)

شرط ثم ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين فانه تعالى لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده مشتركا بين أضدادها وفي هذا الكلام نظر لان التيسير ليس شرطا جعل في أحدهما فجعل في الآخر ضده بل هو مشروط للامور الاولية فجعل مشروطا للامور الثانية ثم قوله لما جعل التيسير مشتركا بين هذه الامور جعل ضده مشتركا بين أضدادها يقتضي أنه جعل ضد التيسير في الآية الثانية وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور ومطلوب جعل كليا صادقا على الطرفين ليس في أحدهما هذا الاخير غير أن متعلق التيسير الاول وهو اليسرى له ضد متعلق الثاني ص (ومنه مراعاة النظير) ش أي هو من التحسين المعنوي قال (ويسمى التناسب والتوفيق أيضا) ويسمى الائتلاف وكان الاحسن تسميته التأليف لموافقة التوفيق وهو جمع المتكلم أمرا مع ما يناسبه لا بالتضاد أي

والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركا بين أضداد تلك وهي المنع والاستغناء والتكذيب ☆ ومنه مراعاة النظير وتسمى التناسب والائتلاف والتوفيق أيضا وهي أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد

في الثاني كما في قوله تعالى فليضحكوا قليلا الخ (قوله أو أضدادهما) كذا في نسخة وصوابه أضدادها بضمير الجماعة لانه راجع لقوله المتوافقات وما قبله أي ضديهما راجع للمتوافقين (قوله ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده) أي وهو الافتراق بل اعتبر فيهما الاجتماع أيضا والحاصل أن ذلك البيت لا يكون من قبيل المقابلة عند السكاكي الا وقيل وأقبح الكفر والافلاس اذا انفرقا مع أن المقصود اذا اجتمعا في الشخص فتأمل (قوله أي ومن المعنوي) أي ومن البديع المعنوي (قوله جمع أمر وما يناسبه) أي أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمور متناسبة فاقتصار المصنف على أمرين لان ذلك أقل ما يتحقق فيه المناسبة (قوله لا بالتضاد) أي بل بالتوافق في كون ما جمع من واد واحد لصحبته في ادراكه أو لمناسبته في شكل أو لترتب بعض على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك

كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان وقول بعضهم للمهلبي الوزير أنت أيها الوزير اسماعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقول أسيد بن عنقاء الفزاري: كأن الثريا علقت في جبينه * وفي خده الشعرى وفي وجهه البدر
وقول الآخر في فرس من جلنار ناضر خده * وأذنه من ورق الآس
وقول البحتري في صفة الابل الانضاء كالقسي المعطفات بل الاسـ * ـهم مبرية بل الأوتار وقول ابن رشيق
أصح وأقوى ماسمعنا في الندى * من الخبر المأثور منذ قديم أحاديث ترويها السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الامير تميم
فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على مايقال ولهذا جعل كف الممدوح أصلا للبحر مبالغة

(قوله والمناسبة بالتضاد الخ) هـذا يشعر بأن المتضادين متناسبان وهو كذلك من جهة أن الضد أقرب

والمناسبة بالتضاد أن يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين أمرين (نحو الشمس والقمر بحسبان) جمع بين أمرين (و) نحو (قوله) في صفة الابل (كالقسي) جمع قوس (المعطفات) المنحنيات (بل الاسهم) جمع سهم (مبرية) أي منحوتة (بل الاوتار)

بل بالتوافق في كون ما جمع من واد واحد لصحبته في ادراك أو لمناسبة في شكل أو لتوقف بعض على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك وبهذا القيد خرج الطباق لانه جمع بين أمرين متفقين فأكثر بالتضاد وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التقابل ومطلق التنافي في الجملة ولما كان في هذا الجمع رعاية الشيء مع نظيره أي شبهه أو مناسبه سمي مراعاة النظير والجمع في هذا الباب أيضا قد يكون بين أمرين (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان) أي يجريان بحساب معلوم المقدار في قطعهما للابراج والادراج الفلكية لايزيدان عليه ولاينقصان ذلك تقدير العزيز العليم فقد جمع بين أمرين وهما الشمس والقمر ولايخفى تناسبهما (و) قد يكون ذلك الجمع بين أمور ثلاثة (نحو قوله) في صفة الابل المهازيل (كالقسي) جمع قوس وهي معلومة (المعطفات) أي المنحنيات وهو وصف القوس بالتعطيف من باب الوصف الكاشف أو المؤكد اذ لا يكون الا كذلك (بل) هي كـ(الاسهم) جمع سهم (مبرية) أي منحوتة ووصفها بالنحت أي النجارة كوصف القوس بالتعطيف (بل) هي كـ(الاوتار) جمع وتر وهو الخيط

تكون المناسبة بغير المضادة كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان فانهما متناسبان غير متضادين ومنه قوله وهو البحتري يصف الابل الانضاء المهازيل وقيل الرماح
(كالقسي المعطفات بل الاسـ * ـهم مبرية بل الاوتار)
وكقول ابن رشيق أصح وأقوى ماسمعناه في الندى * من الخبر المأثور منذ قديم
أحاديث ترويها السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الامير تميم

خطورا بالبال عند ذكر ضده (قوله مقابلا للآخر) أي منافيا له (قوله وبهذا القيد) أعني قوله لابالتضاد يخرج الطباق لانه جمع بين أمرين متضادين وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التقابل والتنافي في الجمع ولما كان في هـذا الجمع رعاية الشيء مع نظيره بشبه أو مناسبة سمي مراعاة النظير (قوله وذلك) أي الجمع بين أمر وما يناسبه لابالتضاد قد يكون أي قد يتحقق بسبب الجمع بين أمرين (قوله بحسبان) أي يجريان في بروجهما بحسبان معلوم المقدار لايزيدان عليه ولاينقصان عنه فالشمس تقطع الفلك في سنة والقمر يقطعه في شهر فهو أسرع منهما سيرا ذلك تقدير العزيز العليم (قوله جمع بين أمرين) أي وهما الشمس والقمر ولايخفى تناسبهما من حيث تقارنهما في الخيال لكون كل منهما جسما نورانيا سماويا ثم انه لاحاجة لقوله جمع بين أمرين مع قوله قد يكون بالجمع بين أمرين فهو تأكيد له (قوله ونحو قوله) أي البحتري وقوله في صفة الابل أي المهزولة (قوله كالقسي) جمع قوس وقوله المعطفات أي المنحنيات لانه مأخوذ من عطف العود بتشديد الطاء وعطفه بتخفيفها حناه ووصف القوس بالتعطيف من باب الوصف الكاشف أو المؤكد اذ لا يكون القوس الا كذلك فان قلت ان قوسا بزنة فعل وفعل يجمع على فعول كفلس يجمع على فلوس فكان مقتضاه أن يقال في جمع قوس قووس لاقسي قلت أصل قسي قووس بدليل قوس الشيخ واستقوس أي انحنى ورجل متقوس أي معه قوس قدمت اللام الى محل عين الكلمة فصار قسو و فوقعت الواو متطرفة فقلبت ياء فصار قسوي اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وقلبت الضمة كسرة لمناسبة الياء وأدغمت الياء في الياء فصار قسي بضم فاء الكلمة ثم لما استثقل الانتقال من الضمة للكسرة في مثل هذا كسروا فاء الكلمة للخفة فصار قسي بوزن فليع بكسر الفاء (قوله بل الاسهم) أي بل هي

ومن مراعاة النظير مايسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله فى المعنى كقوله تعالى لاتدركه الأبصار وهو
يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير فان اللطف يناسب مالايدرك بالبصر والخبرة تناسب من يدرك شيئا فان من يدرك شيئا يكون خبيرا
به وقوله تعالى له مافى السموات ومافى الارض وان الله لهو الغنى الحميد قال الغنى الحميد لينبه على أن ماله ليس لحاجة بل هو غنى عنه جواد
به فاذا جاد به حمده المنعم عليه ومن خفى هـذا الضرب قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم

كالأسهم وهذا اضراب عن التشبيه الأول بالقسى وقوله بل الأوتار أى بل هى كالأوتار فهى هزيلة جدا وهذا اضراب عن التشبيه
الثانى ومحصل معنى البيت أن الابل المهازيل فى شكلها ورقة أعضائها شابهت تلك القسى بل أرق منها وهى الأسهم بل أرق منها
وهى الأوتار (قوله جمع وتر) أى وهو الخيط الجامع بين طرفى القوس (قوله جمع بين ثلاثة أمور) وهى القوس والسهم والوتر وبينها
مناسبة وفى انتقاله تدل لان القوس أغلظ من السهم المبرى والسهم المذكور أغلظ من الوتر والوتر أرقها كلها وقد يكون الجمع بين
أمر وما يناسبه لا بالتضاد متحققا بسبب الجمع بين أربعة كقول

بعضهم للوزير المهلبى أنت أيها
الوزير اسماعيلى الوعد
شعيبى التوفيق يوسفى
العفو محمـدى الخلق
فجمع بين الأنبياء الأربعة
المرسلين وفيه مناسبة وقد
يكون متحققا بسبب الجمع
بين أكثر من أربعة كقول
ابن رشيق بفتح أوله وكسر
ثانيه
أصح وأقوى ماسمعناه فى
النـدى * من الخبر
المأثور منذ قديم
أحاديث ترويها السيول
عن الحياة * عن البحر عن
كف الأمير تميم
فقد ناسب فيه بين الصحة
والقوة والسماع والخبر
المأثور والأحاديث والرواية
وكذا ناسب بين السيل
والحيا أى المطر والبحر
وكف تميم مع مافى البيت
الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الأحاديث فان السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر
على مايقال والبحر أصله كف الممدوح على ماادعاه الشاعر اهـ أطول (قوله بما يناسب ابتداءه فى المعنى) أى لكون ماختم
به الكلام كالعلة لما بدئ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وانما كان تشابه الأطراف نوعا خاصا من مراعاة النظير لانها
الجمع بين متناسبين مطلقا سواء كان أحدهما فى الختم والآخر فى الابتداء كما فى تشابه الأطراف أو كانا معا فى الابتداء كما تقدم فى المثال
أو فى الاختتام أو فى التوسط بخلاف تشابه الأطراف فانه قاصر على الجمع بين متناسبين أحدهما فى الابتداء والآخر فى الانتهاء
قال الفنرى ولو قال بدل قوله بما يناسب ابتداءه بما يناسب ماقبله كان أولى لان قوله لاتدركه الأبصار الذى يناسبه اللطيف وان كان
ابتداء الكلام لكونه رأس الآية لكن قوله وهو يدرك الأبصار الذى يناسبه الخبير ليس ابتداء الكلام انتهى وأجاب بعضهم
بأن المراد بالكلام هنا مايقصد من التراكيب المفيدة سواء كان جملة واحدة أو أكثر والمراد بأوله ماليس باخر وحينئذ فيصدق
على قوله تعالى لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير أنه كلام وعلى قوله لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار أنه أول

جمع وتر جمع بين ثلاثة أمور (ومنها) أى ومن مراعاة النظير (مايسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن
يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى نحو لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)

الجامع بين طرفى القوس فقد جمع بين أمور ثلاثة متناسبة لتقارنها غالبا فى الخيال وهى القسى والسهام
والأوتار وقيل القصد من تشبيه مهازيل الابل بهذه الأشياء بيان انتهائها فى الهزال فشبهها أولا فى ضعفها
بالقسى ثم أضرب الى تشبيهها بما هو أدق من القسى وهى السهام ثم أضرب الى ماهو أدق من السهام وهو
الوتر وهذا ظاهر غير أن جل السهام أدق عادة من الوتر فلا يتم هذا الترتيب وقيل انه شبهها عند الانعطاف
بالقسى وعند عدمه بالسهام وعند اجتماعهما بالوتر لجمعه الطرفين المنعطفين من القوس وهذا الوجه
الأخير لايكاد يتحقق فان الابل ليس لها فى ذاتها امتداد كالسهام ولا الجمع بين الامتداد والتعطف كما فى
هيئة الوتر مع القوس على أن هذا الأخير لو تم لكان الواجب تشبيهها بمجموع الوتر والقوس كما لايخفى
(ومنها) أى ومن مراعاة النظير التى هى نوع من البديع المعنوى (ما) أى قسم (يسميه بعضهم تشابه
الاطراف وهو) أى القسم الذى يسمى من المراعاة تشابها هو (أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى
المعنى) اما لكون ماختم به كالعلة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وانما كان هذا نوعا خاصا
لان المراعاة هى مطلق الجمع بين المتناسبين سواء كان أحدهما فى الختم والآخر فى الابتداء كما فى تشابه
الاطراف أو كانا معا فى الابتداء كما تقدم فى المثال أو فى الاختتام أو فى التوسط والمراد بالكلام هنا
مايقصد من التراكيب المفيدة سواء كانت جملة واحدة أو أكثر وذلك (نحو) قوله تعالى (لاتدركه
الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فان عدم ادراك الأبصار له وهو مدلول الجملة الأولى

قوله (ومنها) أى من مراعاة النظير (مايسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه
كقوله تعالى لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب لاتدركه

فان قوله وان تغفرلهم يوهم أن الفاصلة الغفورالرحيم ولكن اذا أنعم النظرعلم أنه يجب أن تكون ماعليه التلاوة لانه لايغفر لمن يستحق العذاب الامن ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز لان العزيز فى صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزا اذا غلبه ومنه المثل من عزيز أى من غلب سلب ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا لان الحكيم من يضع الشىء فى محله والله تعالى كذلك الاأنه قد يخفى وجه الحكمة فى بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان فى الوصف بالحكيم احتراس حسن أى وان تغفرلهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لأحد فى ذلك والحكمة فيما فعلته ومما يلحق بالتناسب

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار والخبير يناسب كونه مدركا للأبصار لان المدرك للشىء يكون خبيرا عالما (و يلحق بها) أى بمراعاة النظير أن تجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا

يناسبه قوله اللطيف وكونه مدركا للأبصار وهو مدلول الجملة الثانية يناسبه قوله الخبير أما مناسبة الخبير لادراكه الأبصار فظاهرة لان الخبير من له العلم بالخفيات ومن جملة الخفيات بل الظواهر الأبصار فيدركها وأما مناسبة اللطيف لكونه لاتدركه الأبصار فلاتظهر الا لوأريد باللطيف اللطيف العرفى وهو أن يدق الشىء بحيث لايظهر فانه يناسبه أنه لايرى لكن لايراد ذلك هنا لاستحالته وانما المراد باللطيف الرفيق الموصل الأنفاع بلطف ولطف اللهم الا أن يراد باللطيف لازمه تجوزا وهو كونه خفيا فى ذاته أو يكون معنى المناسبة مايكون باعتبار الأصل على وجه الايهام فافهم ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفرلهم فانك أنت العزيز الحكيم فان المناسب فى بادىء الرأى وهو أن يقال فانك أنت الغفور الرحيم مكان أنت العزيز الحكيم وعند التفطن والتأمل الصائب يفهم أن المناسب هو ماذكر وهو انك أنت العزيز الحكيم وذلك أن المحدث عنهم عصاة يستحقون العقوبة والغفران لمن يستحق العقوبة انما يكون من العزيز أى القاهر الغالب الذى لايعترض على أمره اذالعزيز مأخوذ من عز اذا غلب ثم لماذكر أن المغفرة للمذنب انما تكون من العزيز الغالب الذى لااعتراض على أمره ناسب زيادة الحكيم دفعا لمايتوهم من أن العفو عن المستحق خال عن الحكمة فذكر الحكيم اشارة الى أن فعله ذلك لحكمة وسر يراعى قهرا وعدلا فكأنه يقال ان تعف لهؤلاء المذنبين فأنت أهل لذلك اذلا اعتراض عليك لعزتك ومع ذلك ففعلك لايخلو عن حكمة ولو أخفيت عن الخلق (و يلحق بها) أى و يلحق بمراعاة النظير أمر نسبته للمراعاة كنسبة ايهام التضاد للطباق وذلك الأمر هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين فى أنفسهما لعدم وجود شىء من أوجه التناسب من تقارن أو علية أو دلالة أو نحو ذلك ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تناسب باعتبار أصل استعمالهما فى معنيهما ولو لم

الأبصار والخبير يناسب وهو يدرك الأبصار هكذا قالوه وقد يقال اللطيف المناسب لعدم الادراك هو من اللطافة بمعنى صغر الحجم وليس المراد هنا انما المراد اللطيف من اللطف الذى هو الرحمة فينبغى أن يسمى هذا من باب ايهام التناسب الذى سيأتى لامن التناسب ومنه قوله تعالى له مافى السموات وما فى الارض وان الله لهو الغنى الحميد فنبه بالغنى على أن ماله ليس لحاجة و بالحميد على أنه يجود فيحمد وقد يقال الختم فى الآيتين وقع بما يناسب وسط الكلام لابتداءه الا أن المصنف جعل الختم بمجموع الجملة ومنه قوله تعالى وان تغفرلهم فانك أنت العزيز الحكيم لانه لايغفر لمن يستحق العذاب الامن ليس فوقه أحد يرد حكمه فهو الغالب والعزيز هو الغالب والحكيم من يضع الشىء فى محله (و يلحق بها)

وعلى قوله وهو اللطيف الخبير أنه آخر تأمل (قوله فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار)أى باعتبار المتبادر منه وهو الدقة لأخذه من لطف ككرم اذا دق ورق ومعلوم أن الشىء كلما لطف ودق كان أخفى فلايدرك بالبصر ألاترى للهواء فانه لمالطف جدا امتنع ادراكه بالبصر عادة وان كان ذلك المعنى محالا فى حقه تعالى اذ اللطيف فى حقه بمعنى الرفيق بعباده الرؤوف بهم وعبارة الفنرى قوله فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار فيه تأمل اذ المناسب له اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة اللهم الا أن يقال اللطيف هنا مستعار من مقابل الكثيف لما لاتدركه الأبصار ولاينطبع منها وهذا القدر يكفى فى المناسبة اه (قوله لان المدرك للشىء الخ) لعل الأظهر فى بيان المناسبة عبارة ابن يعقوب (نحو ونصها أما مناسبة الخبير لادراكه الأبصار فظاهرة لان الخبير من له علم بالخفيات ومن جملة الخفيات بل الظواهر الابصار فيدركها تأمل (قوله غير متناسبين) أى فى أنفسهما لعدم وجود شىء من أوجه التناسب من تقارن أو علية أو نحو ذلك (قوله بلفظين) أى حالة كون المعنيين المذكورين معبرا عنهما بلفظين (قوله وان لم يكونا مقصودين هنا) أى والحال أن مجموع المعنيين المتناسبين لم يقصد فى الحالة الراهنة وهذا صادق بأن لايقصد واحد منهما أو يكون أحدهما مقصودا دون الآخر كما فى المثال المذكور فى المتن

نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ويسمى ايهام التناسب وأما ما يسميه بعض الناس التفويف وهو أن يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة فى جمل مستوية المقادير أو متقاربتها كقول من يصف سحابا:

تسربل وشيا من خزوز تطرزت * مطارفها طرزا من البرق كالتبر
فوشى بلا رقم ونقش بلا يد * ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر

وكقول عنترة: إن يلحقوا أكرر وان يستلحقوا * أشدد وان نزلوا بضنك أنزل

وكقول ابن زيدون: ته أحتمل واحتكم أصبر وعز أهن * ودل أخضع وقل أسمع ومر أطع (٣٠٥) وكقول ديك الجن

احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالى

فبعضه من مراعاة النظير وبعضه من المطابقة * ومنه الارصاد ويسمى التسهيم أيضا

(نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم) أى النبات الذى ينجم أى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) أى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (ويسمى ايهام التناسب) لمثل مامر فى ايهام التضاد (ومنه) أى ومن المعنوى (الارصاد) وهو فى اللغة نصب الرقيب فى الطريق (ويسميه بعضهم التسهيم) يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية

يقصد المعنيان المتناسبان فى الحالة الراهنة وذلك (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) أما تناسب الشمس والقمر فظاهر وقد تقدم ولم يقصد التمثيل باعتبارهما فقط ولكن قصد التمثيل باعتبارهما مع النجم اذ النجم فى أصل معناه المتبادر يناسب الشمس والقمر لانه يقترن معهما فى الخيال لكونه جسما نورانيا سماويا ففيه باعتبار معناه الاصلى المتبادر مناسبة وأما باعتبار المراد منه فى هذا الاستعمال فلا يناسبهما اذ هو النبات الذى لا ساق له والشجر ماله ساق مما ينبت فى الارض والمراد بسجودهما انقيادهما لما يراد منهما فكأنهما خاضعان مستسلمان بالقول والفعل لما يراد منهما (و) لأجل أن معنى هذا القسم فى الحالة الراهنة لا يناسب وانما يناسب باعتبار أصل المعنى النير المناسب (يسمى ايهام التناسب) لتخيل الوهم فيه المناسبة باعتبار ما يتبادر كما مر فى ايهام التضاد ولذلك قلنا ان نسبته من المراعاة كنسبة ايهام التضاد من المطابقة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الارصاد) أى ما يسمى بالارصاد والارصاد فى اللغة هو نصب الرقيب فى الطريق ليدل عليه أو ليراقب من يأتى منها يقال رصدت أى راقبت وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشىء (ويسميه) أى ويسمى هذا الارصاد (بعضهم التسهيم) والتسهيم جعل البرد أى الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام وسيأتى

أى بمراعاة النظير (قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وسمى ايهام التناسب لانه لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكر النجم والمراد به على أحد القولين النبات فذكر النجم بعد ذكر الشمس والقمر يوهم التناسب لان النجم أكثر ما يطلق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر بكونه فى السماء فهو كما تقدم فى ايهام التضاد لكونه مراعاة النظير فى اللفظ لا المعنى ص (ومنه الارصاد الخ) ش من أنواع البديع ما يسمى الارصاد لان السامع يرصد ذهنه للقافية بما يدل عليها فيما قبلها ويسمى التسهيم من البرد المسهم أى المخطط الذى لا يختلف ولا يتفاوت فان الكلام يكون به كالبرد المسهم المستوى الخطوط كذا قال الخطيبى والذى فى الصحاح أن المسهم المخطط ولم يشترط استواء خطوطه وقيل يسمى تسهيما لان المتكلم يصوب ما قبل عجز الكلام الى عجزه والتسهيم تصويب

(قوله نحو الشمس والقمر الخ) التمثيل بذلك بالنظر للنجم مع الشمس والقمر (قوله بحسبان) أى يجريان فى فلكهما بحساب معلوم لا يزيد ولا ينقص (قوله كالبقول) مثل الفجل والبصل (قوله الذى له ساق) وقد يسمى ما لا يقوم على ساق شجرا قال تعالى وأنبتنا عليه شجرة من يقطين واليقطين وهو القرع مما لا يقوم على ساق (قوله وهو مناسب لهما) أى لاقترانه معهما فى الخيال لكونه جسما نورانيا سماويا والحاصل أن النجم فى الآية بالنسبة للشجر من مراعاة النظير وبالنسبة للشمس والقمر من ايهام التناسب ويسجدان مجاز عن انقيادهما لله تعالى وقوله فيما خلقا له أى من الانتفاع بهما (قوله لمثل ما مر فى ايهام التضاد) أى أنه يوجه بتوجيه مثل التوجيه الذى وجه به ايهام التضاد بقوله فيما مر لان المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد فيقال هنا انما سمى بذلك لكون المعنيين عبر عنهما بلفظين يوهمان التناسب نظرا للظاهر وبالجملة فنسبة ايهام التناسب من مراعاة النظير كنسبة ايهام التضاد من المطابقة (قوله أى ومن المعنوى) أى ومن البديع المعنوى (قوله نصب الرقيب فى الطريق) أى ليدل عليه أو على ما يأتى منه كما ينصب القطاع من ينظر القافلة ليعرفوا هل يقاومونهم وهل معهم شىء أولا يقال رصدته أى نصبت له رقيبا وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشىء (قوله برد مسهم الخ) أى فالتسهيم فى الاصل

جعل البرد أى الثوب ذاخطوط كأنها فيه سهام ثم نقل لما قاله المصنف بجامع التزيين (قوله وهوأن يجعل قبل العجز الخ) أى سواء كان متصلا بالعجز أو كان هناك فاصل بينهما و وجه تسمية مايدل على العجز ارصادا أن الارصاد فى اللغة نصب الرقيب فى الطريق ليدل عليه أوعلى ما يأتى منه ومايدل على العجز نصب ليدل على صفته وختمه وأما وجه تسميته تسهيما فلان ماجعل قبل العجز ليدل عليه من يدفى البيت أوفى الفقرة لتزيينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار بمنزلة الخطوط فى الثوب المزيدة فيه لتزيينه أولان ماقبل العجز مع العجز كأنهما خطان مستويان فى البيت أو الفقرة (قوله بمنزلة البيت من النظم) أى بمنزلة البيت الكامل من الشعر فى أن رعاية الروى واجبة فيهما بخلاف المصراع الا أنه فرق بينهما من جهة أن البيت يكون بيتا وحده والفقرة لاتكون فقرة بدون الاخرى قاله عبدالحكيم وفى ابن يعقوب الفقرة ما يكون من النثر بمنزلة البيت من الشعر فى كونه ملتزما ختم مابعده بما التزم منه فى الروى كالحرف الملتزم فى ختم الآيات (قوله فقوله) أى الحريرى وهو مبتدأ خبره فقرة وقوله هو

(وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة) هى فى النثر بمنزلة البيت من النظم فقوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة و يقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى والفقرة فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر (أو) من (البيت مايدل عليه) أى على العجز وهو آخر كلمة من الفقرة أو البيت (اذا عرف الروى) فقوله مايدل

قريبا وجه التسمية بكل من الاسمين (وهو) أى والبديع المعنوى المسمى بالارصاد والتسهيم (أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو من البيت مايدل عليه) أى أن يجعل قبل العجز مماذكر مايفهم منه ذلك العجز فما يدل نائب فاعل يجعل ثم لما كان ليس من شرطه أن يجعل هنالك مايفهم به العجز ولو توقف ذكر الفهم على معرفة الروى فأحرى اذا وجد هنالك مايفهم به المقصود ولو لم يعرف الروى زاد قوله (اذا عرف الروى) أى الشرط فى كونه ارصادا هو أن يفهم بما جعل هنالك العجز ولو توقف الفهم على معرفة الروى والبيت معلوم والفقرة ماهو من النثر بمنزلة البيت من الشعر فى كونه يلتزم فى ختم مابعده ماالتزم فيه والروى هو الحرف الملتزم فى ختم الابيات أوالفقر وأصل الفقرة عظم الظهر ثم استعير للحلى يصاغ على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لوضم اليه غيره التزم فى المضموم الحرف الآخر الكائن فى المضموم اليه ولذلك قلنا انها بمنزلة البيت من الشعر وتسمى كل قطعة مما التزم آخره ذلك الحرف فقرة فقول الحريرى هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة وقوله و يقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى اذ كل منهما بمنزلة البيت فيماذكر والسجع هو الكلام الملتزم فيه حرف آخره فهو قريب من الفقرة أوهو نفسها فى المصدوق شبه بحلى يطبع بالجواهر فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وأضاف اليه الطبع الذى هو من لوازم المشبه به وقرع الاسماء بزواجر الوعظ اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود ومن أجل أن الشرط هو أن يجعل هنالك مايفهم العجز ولو مع الحاجة الى معرفة الروى كان من

السهم الى الغرض (وهو أن يؤتى قبل العجز من الفقرة أو البيت بما يدل عليه اذا عرف الروى) قال

أى أبو زيد السروجى (قوله يطبع الاسجاع) يقال طبعت السيف والدرهم أى عملته وطبعت من الطين جرة عملتها منه والاسجاع جمع سجع وهو الكلام الملتزم فى آخره حرف فهو قريب من الفقرة أوهو نفسها فى الماصدق وقوله بجواهر لفظه أى من لفظه الشبيه بالجواهر (قوله و يقرع الاسماع الخ) قرع الاسماع بزواجر الوعظ عبارة عن اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود (قوله بزواجر وعظه) أى بالزواجر من وعظه أى بالامور المانعة للسامع من ارتكاب ما لا ينبغى (قوله فقرة أخرى) أى لان كلا منهما بمنزلة البيت فيماذكر آنفا (قوله والفقرة فى الاصل) الفقرة بفتح الفاء وكسرها والمراد بالاصل اللغة وقوله حلى بفتح الحاء وسكون اللام وجمعه حلى بضم الحاء وكسرها وكسر اللام وتشديد الياء وقوله يصاغ على شكل فقرة الظهر أى فتكون الفقرة فى الاصل مشتركة بين فقرة الظهر و بين الحلى الذى يصاغ على شكلها ثم استعيرت لكلام لوضم اليه غيره التزم فى المضموم الحرف الاخير الكائن فى المضموم اليه هذا مايشعر به كلام الشارح وذكره العلامة سم والذى ذكره العلامة ابن يعقوب أن الفقرة فى الاصل اسم لعظم الظهر ثم استعير لحلى يصاغ على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لو ضم اليه غيره التزم فى المضموم الحرف الاخير الكائن فى المضموم اليه وعلى هذا فقول الشارح فى الاصل أى الاصل الثانى والا فالاصل الاول احدى فقار الظهر (قوله مايدل عليه) أى كلمة تدل على العجز أى على مادته وصورته فالمادة يدل عليها الارصاد والصورة يدل عليها الروى فالمتوقف على معرفة الروى هو الصورة فقط (قوله آخر كلمة) أى الكلمة الاخيرة من الفقرة الخ (قوله اذا عرف الروى) أى من حيث انه روى لتلك القافية فمعرفة صيغة القافية من الكلام السابق لابد منها أيضا فلا يرد أن معرفة الروى وهو النون فى الآية لاتدل على أن العجز يختلفون لجواز أن

يكون مختلفون ولو قال المصنف اذا عرف الروى مع معرفة صيغة القافية لكان أوضح (قوله فاعل يجعل) أى نائب فاعل يجعل أو على رأى الزمخشرى من أن نائب الفاعل عنده يقال له فاعل (قوله متعلق بقوله يدل) أى أن الارصاد هو أن يؤتى قبل العجز بما يدل على شخصه أى اذا وجد ذلك الشرط وهو معرفة الروى وصيغة القافية فان فقد ذلك الشرط لم توجد تلك الدلالة وان كان ذلك يسمى ارصادا والحاصل أن الارصاد لابد فيه من الدلالة على مادة العجز فان عرف الروى وصيغة القافية وجب أن يدل على صيغته أيضا وان لم يعرف الروى انتفت تلك الدلالة (قوله ويجب تكرره) أى الروى فى كل منهما أى من الأبيات والفقر (قوله مالا يعرف به العجز) أى باعتبار صورته ومادته لا باعتبار مجرد مادته والا فقوله اختلفوا يدل على مادة الاختلاف (قوله فلو لم يعرف) أى فلو فرض أنه لم يعرف من الآية التى قبلها أن حرف الروى هو النون لربما توهم الخ ظاهره أنه لو عرف أن الروى حرف النون لفهم أن العجز يختلفون وليس كذلك لجواز أن يفهم أنه مختلفون فالأولى أن يقول فلو لم يعرف حرف الروى من حيث انه روى لتلك القافية اذ لابد من العلم بصيغة القافية أيضا ومثل هذه الآية قول الشاعر

أحلت دمى من غير جرم وحرمت ✲ بلا سبب يوم اللقاء كلامى

فليس الذى حللتــه بمحلل ✲ وليس الذى حرمتــه بحرام

فحرمته ارصاد يدل على أن العجز حرام اذا عرف أن الروى الميم وأن القافية على وزن فعال كسلام وكلام فلو لم يعرف أن القافية مثل سلام وكلام لربما توهم أن العجز بمحرم

فاعل يجعل وقوله اذا عرف متعلق بقوله يدل والروى الحرف الذى بنى عليه أواخر الأبيات أو الفقر ويجب تكرره فى كل منهما وقيد بقوله اذا عرف الروى لان من الارصاد مالا يعرف به العجز لعدم معرفة حرف الروى كما فى قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فلو لم يعرف أن حرف الروى هو النون لربما توهم أن العجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه فالارصاد فى الفقرة

الارصاد قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فقد عرف أن العجز هو يختلفون من معرفة الروى وأنه نون بعد الواو كما كان ذلك قبل هذه الآية وفيما بعدها ولولا تلك المعرفة لتوهم أن العجز هو فيما فيه اختلفوا ليطابق قوله فاختلفوا لكن معرفة الروى أعانت على ذلك والمراد بالعجز هنا فى البيت القافية فيه وهى الكلمة الأخيرة منه وقيل هى من المحرك السابق لساكنين وقعا آخرا وأما العجز من الفقرة فهو ما يماثل القافية من الشعر ومن الارصاد قوله

أحلت دمى من غير جرم وحرمت ✲ بلا سبب يوم اللقاء كلامى

فليس الذى حللتــه بمحلل ✲ وليس الذى حرمتــه بحرام

فانه لولا معرفة الروى ومعرفة أن القافية على وزن فعال لتوهم أن العجز هو أن يقال بمحرم مكان الحرام لانه المناسب لقوله بمحلل ولقوله أحلت وحرمت وبهذا علم أن المراد بمعرفة العجز معرفة صيغته وما يختم به كما فى هذا المثال وأن المعرفة قد لا يكفى فيها الروى لان الدلالة انما تمت بمعرفة صيغة القافية وأما معرفة مادته فى الجملة فلا تكفى اللهم الا أن يكون ثم صيغ يقبلها المحل ولم يدل الدليل على مخصوص منها فيكفى المشترك بين تلك الصيغ وانما قلنا ان المقصود هنا الصيغة لانه قد عرف من قوله كلام أن الروى ميم وعرف من قوله أحلت وحرمت وليس الذى حرمته أن مادة العجز من التحريم ولم يكف ذلك فى كونه ارصادا عندهم هنا لاحتمال أن تكون صيغة العجز أن يقال بمحرم وعينت صيغة القافية الأولى أن الذى يقال هو بحرام لا بمحرم فالصواب على هذا أن يقال اذا عرف الروى أو مع معرفة صيغة القافية أو ما يشبهها من النثر كذا قيل ولك أن تقول اقتصار المصنف فى المعرفة على الروى صحيح لان معرفته تستلزم معرفة ما يلازمه وذلك كاف فى معرفة العجز لان المراد معرفة مادة الروى وما يلازمه كما تقدم فى كلام وحرام لان الألف لازمة وأما معرفة خصوص الصيغة من كل وجه فليس بمطلوب على ما ننبه عليه بعد فتأمله ووجه تسمية ما يدل على العجز ارصادا ظاهر لان الارصاد كما تقدم نصب المراقب على الطريق ليدل عليه أو على ما يأتى منه وما يدل على العجز نصب ليدل على صيغته وختمه وأما وجه تسميته تسهيما فلأجل أن ما وضع كذلك مزيد فى البيت أو الفقرة ملازم له لتزينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار

صاحب بديع القرآن هو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما تأخر أو بالعكس ومثل المصنف

كقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وما كان الناس الاأمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون وقول زهير

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ✲ ثمانين حولا لاأبالك يسأم

(نحو وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون و) فى البيت (نحو قوله
اذا لم تستطع شيئا فدعه ✲ وجاوزه الى ماتستطيع

بمنزلة الخطوط فى الثوب المزيدة فيه لتزينه ثم مثل للارصاد فى الفقرة فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فان مادة العجز دل عليها قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم اذ يفهم منه بعد قوله ولكن كانوا أنفسهم أن العجز هو من مادة الظلم اذ لامعنى لقولنا مثلا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك أو نحو ذلك و يعين كون المادة من الظلم مختومة بنون بعد واو ومعرفة الروى الكائن فيما قبل الآية اذ قبلها للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الانهار لهم فيها مايشاءون كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فقد ظهر أن الفقر رويها نون قبله واو أو ياء وذلك يدل بعد معرفة المادة أنها مختومة بنون قبلها واو أو ياء و به يعلم كما تقدم أنه لايتعين خصوص صيغة العجز وأن الروى مع مايلازمه يكفى فى فهم الصيغة وانما قلنا لايتعين لانه لو قيل فى غير القرآن مثلا بعد الفقرة السابقة ولكن كانوا أنفسهم ظالمين لكفى ولكان من المعلوم بالارصاد لان الياء والواو يتعارضان فى القافية ومايناسبها من الفقرة ومثل للارصاد فى البيت فقال (و) ذلك (نحو قوله
اذا لم تستطع شيئا فدعه ✲ وجاوزه الى ماتستطيع)
فان قوله اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى مايدل على أن مادة القافية من معنى الاستطاعة المثبتة اذ لايصح أن يقال اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى مالا تستطيع أو جاوزه الى كل ماتشتهى أو الى فعل ماتعرض لك ارادته ولو كنت لاتستطيعه أو نحو ذلك والذوق شاهد صدق فى ذلك والروى يدل على أن تلك المادة تختم بالعين قبلها ياء وليس ذلك الا لفظ تستطيع فلا يصح وجاوزه الى ماتطيق لعدم وجود الروى فيه وتعين خصوص الصيغة هنا من كل وجه لعدم وجدان غيرها وعدم صلاحية سواها فى المحل

للتسهيم بقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فانه لو وقف القارئ على أنفسهم لفهم أن بعده يظلمون وكذلك قول الشاعر
اذا لم تستطع شيئا فدعه ✲ وجاوزه الى ماتستطيع
وفى اشتراط العلم بحرف الروى نظر فان ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد أو صدره وان لم يعلم الروى ألا ترى أنك لو وقفت فى هذا البيت على قوله وجاوزه الى مالم أن تكميله تستطيع و كذلك ذكره ابن منقذ وغيره ولم يشترطوا فيه ذلك ولذلك جعل منه الطيبى وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت وقال انه يدل على العنكبوت ومن شرف الارصاد قول ابن نباتة الخطيب
خذها اذا انشدت فى القوم من طرب ✲ صدورها عرفت فيها قوافيها
وروى أنه لما بلغت قراءة النبى صلى الله عليه وسلم ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله بن أبى سرح فتبارك الله أحسن الخالقين فقال النبى صلى الله عليه وسلم كذلك أنزلت فكان ذلك سبب ردة المذكور

وقول الآخر
اذا لم تستطع شيئا فدعه
✲ وجاوزه الى ماتستطيع
وقول البحترى
أبكيكما دمعا ولو أنى على
✲ قدر الجوى أبكى بكيتكما دما
وقوله
أحلت دمى من غير جرم
وحرمت ✲ بلاسبب يوم اللقاء كلامى
فليس الذى حللته بمحلل
✲ وليس الذى حرمته بحرام

(قوله وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) أى فيظلمهم ارصاد لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الظلم اذ لامعنى لقولنا مثلا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك أو نحو ذلك و يعين كون المادة من الظلم مختومة بنون بعد واو معرفة الروى الكائن فيما قبل الآية وهو قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون (قوله نحو قوله) أى قول الشاعر وهو عمرو بن معديكرب (قوله اذا لم تستطع شيئا الخ) أى

فقوله اذا لم تستطع ارصاد لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الاستطاعة المثبتة اذ لايصح أن يقال اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى مالا تستطيع أو جاوزه الى كل ماتشتهى أو الى فعل ماتعرض لك ارادته ولو كنت لاتستطيعه أو نحو ذلك والذوق السليم شاهد صدق على ذلك ومعرفة الروى تدل على أن تلك المادة تختم بعين قبلها ياء وليس ذلك الا لفظ تستطيع وهو ظاهر (ومنه)

(قوله ذكر الشيء) أي كالخياطة في المثال الآتي وقوله بلفظ غيره أي كلفظ الطبخ لوقوع الخياطة في صحبة الطبخ وكما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل اسقني طعاما فقد ذكرت الاطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ثم ان التبادر من المصنف أن المشاكلة مجاز لغوي لانها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بناء على أن اللام في قوله لوقوعه في صحبته تعليلية وأن الوقوع المذكور من العلاقات المعتبرة لرجوعها للمجاورة كما سيأتي بيانه وعليه فقوله ذكر الشيء بلفظ غيره شامل لجميع المجازات والكنايات وقوله لوقوعه في صحبته مخرج لما سوى المشاكلة والقوم وان لم ينصوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات فقد نصوا على ما يرجع اليه وهو المجاورة فان قلت ان وقوع الشيء في صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علة للذكر قلت المراد بالوقوع في الصحبة قصد المتكلم الوقوع في الصحبة والقصد متقدم على الذكر وقيل المشاكلة قسم ثالث لا حقيقة ولا مجاز أما كونها غير حقيقة فظاهر لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة المعتبرة لان الوقوع في الصحبة ليس من العلاقة ولا يرجع الى المجاورة المعتبرة علاقة لانها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجوز به وبين مدلول اللفظ المتجوز عنه أي تقارنها في الخيال والمشاكلة ليست كذلك لان المشاكلة أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد الى لفظ غيره من غير أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارن بينهما في الخيال فليس فيها الا مجرد ذكر المصاحب بلفظ غير لاصطحابهما في الذكر ولو كان هذا القدر يكفي في التجوز لصح التجوز في نحو قولنا جاء زيد وعمرو بأن يقال جاء زيد وزيد مرادا به عمرو لوقوعه في صحبته وهو لا يصح ويمكن حمل المصنف على هذا القول بجعل اللام في قوله لوقوعه في صحبته توقيتية أي ذكر الشيء بلفظ غيره وقت وقوعه في صحبته وعلى هذا فخروج الكنايات والمجازات بهذا القيد ظاهر لان شيئا منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير وعلى هذا القول فمعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحبا للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد المتكلم كما يقوله الاول واعلم أن القول بأن المشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا هو ما ارتضاه العلامة ابن يعقوب وعبد الحكيم حيث قال أقول القول بكونها مجازا ينافي كونها من المحسنات البديعية وأنه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة والمعنيان في المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق اسم السبب على جزء المسبب عنه المترتب عليه كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان السيئة الاولى عبارة عن المعصية والثانية عبارة عن جزاء المعصية وبينهما علاقة السببية فأطلق السبب وأريد المسبب وتارة لا يكون بينهما علاقة كاطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص وأن في المشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيها ايراد المعنى بصورة عجيبة فيكون محسنا معنويا وفي المجاز نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر فلا بد من علاقة مصححة للانتقال والتغليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس لنكتة ولذا كان البحث عنه من وظيفة المعاني وان صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز والحقيقة والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ للفظ آخر فهو ليس شيئا منها انتهى

ومنه) أي ومن المعنوي (المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه) أي ذلك الشيء (في صحبته) أي ذلك الغير

ولا اشكال في ذلك (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (المشاكلة) أي النوع المسمى بالمشاكلة (وهو) أي وذلك النوع من البديع المعنوي المسمى بالمشاكلة هو (ذكر الشيء بلفظ غيره) أي ذكر المعنى ملتبسا في ذلك الذكر بالاتيان بلفظ غير ذلك المعنى فالباء في بلفظ للملابسة ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول وخرج بقوله بلفظ غيره الذكر المتعلق بالحقيقة ودخل فيه جميع أنواع المجاز لان الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غيرها على ما تقدم من البحث في الاستعارة بالكناية قوله (لوقوعه في صحبة غيره) يتعلق بذكر أي ذكره لاجل وقوعه الخ أو وقت وقوعه وذلك كما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل أسقني طعاما فقد ذكرت الاطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ومعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحبا للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا كما في المثال أو عند حضور معناه فشملت الصحبة الذكرية والصحبة العلمية لانها في التقدير كالمذكورة والى ذلك أشار

ص (ومنه المشاكلة الخ) ش المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير

(تحقيقا أو تقديرا) أى وقوعا محققا أو مقدرا

بقوله (تحقيقا أو تقديرا) أى ذكره بلفظ الغير لوقوعه فى صحبة ذلك الغير صحبة تحقيق بأن يذكر عند ذكره أو صحبة تقدير للعلم به فصار مقدر الذكر كالمذكور واذا كان معنى الوقوع فى الصحبة ماذكر خرج جميع أنواع المجاورة لان شيئا منها لا تكون علة ذكره وقوعه فى صحبة الغير ذكرا أو تقديرا أما ماسوى المجاز الذى علاقته المجاورة كالظرف مع المظروف والملازمة كالجزء مع الكل فظاهر وأما الذى علاقته المجاورة أو الملازمة فليس العلة فيهما صحبة الذكر بل صحبة متقرره قبل الذكر هذا ان جعلت اللام فى لوقوعه للتعليل وان جعلت توقيتية كما تقدم أيضا فالاخراج حينئذ أظهر لان شيئا منها ليس من شرطه أن يذكر وقت صحبته للغير ولهذا قيل المشاكلة ليست من الحقيقة ولا من المجاز وقيل انها من المجاز لان العلاقة الحاصلة بالصحبة الذكرية والتقديرية ولم يذكرها القوم يؤخذ اعتبارها من المجاورة وكون علاقة المجاز لابد فيها من التقدم انما ذلك فى الاغلب أو نقول سبقت هنا أيضا فان قصد الاتيان به وايقاعه فى صحبة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره مصاحباله وهذا هو الذى يراعيه من يقول ان فيه مجاورة التقارن فى الخيال والافلا يخفى أن ليس هناك لزوم خيال سابق عن القصد والذكر والتحقيق أن المشاكلة من حيث انها مشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا لانها مجرد ذكر المصاحب بلفظ غيره لاصطحابهما ولو كان نحو هذا القدر يكفى فى التجوز لصح التجوز فى نحو قولنا جاء زيد وعمرو بأن يقال جاء زيد وزيد مرادا به عمرو لوقوعه فى صحبة الغير ولا يصح بل المشاكلة أن يعدل عن لفظ المعنى الى لفظ غيره فى أماكن يستظرف فيها ذلك ولهذا قيل انها يجوز أن يكون لفظها مجازا وأن لا يكون كذلك فتجامعه وليست نفسه وكونها مجازا اما باعتبار حكاية اللفظ المجازى عن المصاحب كما تقول لمن تريد أن تطلب منه مالا وقد قال لك رأيت اليوم أسدا بلبده فى الحمام أعطنى أسدا بلبده من مالك تريد أعطنى شيئا طائلا من مالك من غير أن تعتبر أن المعبر عنه فى لفظك أنت بالاسد شبهته بشىء أو باعتبار تشبيهه بالمذكور كأن تعتبر أن المال المطلوب بمنزلة الاسد فى المهابة والفتك فى الانفس والقلوب فيكون لفظ الاسد مجازا باعتبار تشبيه المال المراد بالاسد الحقيقى ومشاكلة باعتبار صحبته من عبر عنه بالاسد وكذا لو اعتبرت فى المثال الآتى أن الطبخ الحقيقى شبه به النسج فى الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة ولو لم تعتبر تجوزا لم يكن حقيقة بل مجرد مشاكلة ولابد من قرينة ارادة التجوز وقوله فى تعريف المشاكلة ذكر الشىء بلفظ الغير لوقوعه فى صحبة ذلك الغير ظاهره اختصاص المشاكلة بذكر نفس لفظ المصاحب وليس كذلك بل تجرى المشاكلة بلفظ ضد المذكور وتجرى بلفظ مناسبه أما جريانها فى الضد فكقولك لمن قال لك أنت سبط الشهادة أى مستمر حفظها أو قبولها دائما لم تجعد تلك الشهادة عنى بمعنى أنى حافظ لشهادتى ليست قاصرة عن ادراكى كما روى أن القاضى شريحا قال مثل الكلام الاول لرجل فقال هو مثل الثانى فقد عبر بسبوطة الشهادة الذى أصله انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة امتداد حفظها أو زمانها مطلق الامتداد الصادق بامتداد أمد قبول الشهادة أو أمد حفظها وعبر عن قصورها بضد السبوطة وهى الجعودة تعبيرا بالملزوم عن اللازم لان الجعودة تستلزم القصور فلذلك قيل لولا مصاحبة السبوطة ما حسن ذكر الجعودة وأما جريانها فى المناسب فكما ورد أن رجلا قال لوهب أليس قد ورد أن لا اله الا الله مفتاح الجنة فقال وهب بلى ولكن ما من مفتاح الا له أسنان فان جئت بالاسنان فتح لك والا لم يفتح لك فقد عبر عن لا اله الا الله بالمفتاح وعبر عن الشرائع والاعمال المعتبرة فى الاسلام بالاسنان مشاكلة بالمناسب

تحقيقا أو تقديرا فالتحقيق كقوله

تحقيقا أو تقديرا أما الاول فكقوله

(قوله تحقيقا) أى بأن ذكر ذلك الشىء عند ذكر الغير وقوله أو تقديرا أى بأن ذكر الشىء عند حضور معنى الغير فيكون اللفظ الدال على الغير مقدرا والمقدر كالمذكور (قوله أى وقوعا) دفع به ما يوهم أن قوله تحقيقا راجع للذكر

قالوا اقترح شيئا نجدلك طبخه ✽ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

كأنه قال خيطوا لى وعليه قوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ومنه قول أبى تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها ☆ أنى بنيت الجار قبل المنزل

(فالاول نحو قوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم وجعله من اقترح الشىء ابتدعه غير مناسب على مالا يخفى (نجد) مجزوم على أنه جواب الامر من الاجادة وهى تحسين الشىء (لك طبخه ☆ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا) أى خيطوا وذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك)

اذا الاسنان تناسب المفتاح وقد عرفت أن التعبيرين فى الاولين مجاز وكذا فى الثانيين ولذا قيل ان المشاكلة بالضد والمناسب لاتكون الا مع تجويز ومن أجل ذلك اقتصروا فى ذكرها على الامر الاعم الجارى مطلقا وهو المشاكلة بلفظ الصاحب وقد أطنبت شيئا ما فى هذا الموطن لقلة الكلام فى المشاكلة على مثل هذه المباحث فيها والله الموفق بمنه وكرمه ولما قدم أن المشاكلة هى ذكر الشىء بلفظ غيره لمصاحبته معه ومن المعلوم أن اصطحاب المعنيين يستلزم اصطحاب اللفظين وقد يسمى اصطحاب اللفظين المعبر بهما صحبة تحقيق واصطحاب المقدر والمذكور اصطحاب تقدير فهما قسمان أراد أن يمثل لهما معا فأشار الى مثال الاول بقوله (فالاول) أى القسم الاول من المشاكلة وهو ماتكون فيه الصحبة التحقيقية (كقوله قالوا اقترح شيئا) أى اطلب ماشئت من المطبوخ وتحكم فيه علينا أخذا من قولهم اقترحت الشىء عليه اذا سألته اياه من غير روية أى تأمل فى بغية السؤال وعدمها بل طلبته على سبيل التكليف والتحكم على المسؤل وقيل انه مأخوذ من اقترح الشىء اذا ابتدعه وأوجده أولا ولا يخفى أن هذا المعنى غير مناسب هنا لان قوله (نجد لك طبخه) أى نحسن لك طبخ ذلك المسؤل مناف له اذ على تقديره كذلك يصير المعنى ابتدع شيئا وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لايجاد المطبوخ ليطبخ وان حمل على معنى أوجد أصله ليطبخ نافاه السياق أيضا لان المراد اطلب ماتريد من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد ائتنا بطعام نطبخه لك على أن ابتداع أصل الطعام وانشاءه لامعنى له هنا (ونحوه) أى نحو هذا المثال فى كونه مشاكلة تحقيقا قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك) أى مافى ذاتك واطلاق النفس على ذات القديم تعالى

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ☆ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

كأنه قال خيطوا لى فذكر الخياطة بلفظ ليس لها بل بلفظ الطبخ لوقوعه فى قوله نجد لك طبخه واستعمال اطبخوا هنا للمقابلة وقوله نجد الظاهر أنها بضم النون من أجاد لكن قال بعض شراح هذا الكتاب انها بالفتح من الوجدان والذى يظهر فى قوله اطبخوا أنه ليس من مجاز المقابلة بل من الاستعارة لمشابهة الطبخ للخياطة والاطعام للكسوة فى النفع وأن هذا القسم من الضرب الثانى من أحد قسمى القول بالموجب كما سيجىء ان شاء الله تعالى وهو بعينه الاسلوب الحكيم المذكور فى علم المعانى ثم نقول مجاز المقابلة بالاستقراء يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما فى كلام متكلم وهنا اطبخوا فى كلام شخص وطبخه فى كلام آخر قلت وهذا يقتضى أن هذا من مجاز المقابلة وقد قدم المصنف فى المجاز المرسل أن هذه الآية من مجاز اطلاق السبب على المسبب وكذلك أن مجاز المقابلة ربما يقدم على مقابله مثل فان الله لايمل حتى تملوا ومنه قوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك فذكر نفسك والمراد الذات

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها ومنه قول بعض العراقيين فى قاض شهد عنده برؤية هلال الفطر فلم يقبل شهادته

(قوله فالاول) أى فالقسم الاول من المشاكلة وهو ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته وقوعا محققا (قوله اذا سألته) أى تقول ذلك اذا سألته الخ وقوله من غير روية أى تأمل فى حال المسؤل وقوله وطلبته الخ تفسير وقوله على سبيل التكليف أى الالزام (قوله والتحكم) أى الالزام تفسير وحينئذ فالمعنى اطلب ماشئت من المطبوخ طلبا الزاميا (قوله ابتدعه) أى حصله وأوجده أولا ومنه اقترح الكلام أى ابتدعه وابتكره على غير مثال (قوله غير مناسب) خبر عن قوله وجعله وانما كان غير مناسب

لانه ينافيه قوله بعد نجد لك طبخه أى نحسن لك طبخ ذلك المسؤل وذلك لانه على تقدير أن يكون اقترح مأخوذا من اقترح الشىء ابتدعه يصير المعنى ابتدع شيئا من الاطعمة المطبوخة وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لايجاد المطبوخ ليطبخ وان حمل على أن المعنى أوجد أصله ليطبخ نافاه السياق أيضا لان المراد اطلب ماتريد من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد ائتنا بطعام نطبخه لك قاله ابن يعقوب (قوله نجد) بضم النون وكسر الجيم مضارع متكلم (قوله خيطوا) بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء التحتية (قوله ونحوه) أى نحو هذا

أترى القاضي أعمى * أم تراه يتعامى
سرق العيد كأن الـ * عيد أموال اليتامى
وأما الثاني فكقوله تعالى صبغة الله وهو مصدر مؤكد منتصب على قوله آمنا بالله والمعنى تطهير الله

حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى لوقوعه في صحبة نفسي (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الى قوله (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أي قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ (مؤكد لآمنا بالله أي تطهير الله

لا يصح الا للمشاكلة لوقوعه في صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها لفظا وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الحي مطلقا ويدل عليه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقيل ان النفس في الآية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث والا فالنفس تطلق على ذاته تعالى أخذا من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وعليه فلا مشاكلة لان اللفظ أطلق معناه على معناه لا على غيره لمصاحبته لذي اللفظ ثم أشار الى مثال الثاني بقوله (والثاني) وهو ما يكون مذكورا بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير تقديرا (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أي قوله صبغة الله (مصدر) على وزن فعلة بكسر الفاء وسكون العين من صبغ كالجلسة من جلس ومعلوم أن فعلة بكسر الفاء للهيئة أي لحالة مخصوصة يقع عليها مطلق المصدر فالصبغة لخصوص من مطلق المصدر وسنبين ذلك (مؤكد) ذلك المصدر الذي هو صبغة (ل) قوله (آمنا بالله) لدلالته على لازم الايمان (أي تطهير الله) بمعنى أن الصبغة أطلقت على التطهير بالايمان من رذيلة الكفر وانما كان التطهير لازما

ولكنها ذكرت بلفظ النفس لتقدم تعلم ما في نفسي واعترض بجواز أن يكون المراد بنفسك الذات فتكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة قلت وعبارة الزمخشري المعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة والذي فهمته من هذا الكلام أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات بل ذكر الجملة التي لاجلها عبر عن المعلوم بما في النفس فلا يكون ارادة الذات والحقيقة منافيا للمشاكلة ويمكن أن يقال النفس وان أطلقت على الذات في حق غير الله تعالى فلا تطلق في حقه لما فيه من ايهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتيج الى المشاكلة وقيل لابد من الاقرار بالمشاكلة لان ما في النفس ان أريد به المضمرات فلا مطابقة من جهة الله تعالى فوجب المشاكلة وان أريد ما في الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث ادخاله في الظرفية ومنه قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على أحد القولين السابقين وجعل منه في الايضاح قول أبي تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * أني بنيت الجار قبل المنزل

وفيه نظر لان البناء المذكور لم يذكر نظيره في المنزل تحقيقا بل تقديرا فان تقديره قبل بناء المنزل فهو من القسم الثاني لا الاول بل هو أجدر باسم البعدية من الثاني لان هذا التقدير لفظي والتقدير في القسم الثاني معنوي قوله (والثاني) اشارة الى ما اذا كان وقوع ذلك الاسم في صحبة غيره تقديرا (نحو قوله تعالى صبغة الله)فانه مصدر مؤكد انتصب بقوله تعالى آمنا بالله ومقابل الصبغة مقدر تقديره

ما في ذاتك والحاصل أن النفس تطلق بمعنى الذات وبمعنى الروح وحينئذ فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى ولو بالمعنى الاول الا على سبيل المشاكلة للايهام فان قلت قد ورد في الحديث أنت كما أثنيت على نفسك وفي الآية ويحذركم الله نفسه وكتب ربكم على نفسه الرحمة قلت وان أطلق من غير مشاكلة في ذلك لا يجوز الاطلاق من غير مشاكلة في غير ما ورد والحق أنه يجوز اطلاق النفس على الذات من غير مشاكلة وليس في الآية مشاكلة لان اللفظ أطلق على معناه لا على غيره لمصاحبته له في اللفظ اه من ابن يعقوب ولك أن تقول ان في الآية مشاكلة على كل من القولين بناء على أن المراد من نفسه تعالى علمه لا ذاته وأن الظرفية مجازية فتأمل (قوله في صحبة الغير)أي كصبغتنا وصبغتكم في حل الآية الآتي (قوله صبغة الله)منصوب بعامل محذوف وجوبا دل عليه قوله آمنا بالله تقديره صبغنا الله بالايمان صبغة أي طهرنا تطهيرا (قوله لانه فعلة) أي لان وزنه فعلة بكسر الفاء وسكون العين (قوله وهي)أي الصبغة وقوله الحالة أي الهيئة المخصوصة وقوله التي يقع عليها أي يتحقق فيها مطلق المصدر الذي هو مطلق الصبغ من تحقق العام في الخاص (قوله لآمنا بالله) أي لعامل دل عليه آمنا (قوله أي تطهير الله) باضافة تطهير الى الله تفسير لصبغة الله ولم يقدمه على قوله مؤكد لئلا يكون

فيه فصل بين الصفة والموصوف ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز بالاستعارة لانه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ المغموس فى الصبغ الحسى بجامع ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه ولا ينافى ذلك كونه مشاكلة اهـ يعقوبى (۳۱۳) (قوله لان الايمان الخ) علة

لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله ثم أشار الى وقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله (والاصل فيه) أى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن

(لان الايمان يطهر النفوس) كما ذكرنا من رذيلة الكفر وينفى أسبابه عنها من الجهل والكبر والعداوة لاهله فلما كان الايمان المدلول لآمنا متضمنا أى مستلزما للتطهير كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لآمنا لدلالته على لازمه البين ومؤكد اللازم مؤكد للملزوم وهو معمول حينئذ لآمنا لتضمنه باللزوم معناه أو معمول لفعل من لفظه أى صبغنا الله صبغة ولا ينافى ذلك كونه مؤكدا لآمنا من جهة المعنى ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهى وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ المغموس فى الصبغ الحسى ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والأخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه وقد علم ان أصل التطهير التنقية من الاثر المحسوس لكن كثر استعماله فى المعانى حتى صار حقيقة عرفية فباعتبار الاصل يكون اطلاق الصبغ على معنى التنزيه عن رذيلة الكفر مجازا مرتبا على مجاز و باعتبار كثرة الاستعمال يكون مجازا محضا عن أصل فلفظ الصبغة انما عبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز ولا ينافى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به عنه حقيقة أو مجازا كما تقدم والصحبة هنا تقديرية اذ لم يذكر لفظ الصبغة لمعنى آخر فيكون اللفظ المذكور للمشاكلة الذكرية ولما كانت الصحبة التقديرية تحتاج الى ما يدل عليها أشار الى ما يدل على المقدر ببيان أصل النزول المصحح لاصل هذا التعبير فقال (والاصل فيه) أى فى نزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة أو الاصل فى التعبير بلفظ الصبغة فى الآية المنزلة ومآل الاحتمالين واحد (أن النصارى) أى الاصل فيما ذكر أن النصارى (كانوا يغمسون أولادهم) أى يدخلونهم (فى ماء أصفر) يوكل به القسيس منهم و يضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان فتغتر عامتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يغترون باظهاره الزهد فجعلوا استغفاره موجبا للمغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر أسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك أخزى الله فعلهم (يسمونه) أى يسمون ذلك الماء (المعمودية و يقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) من غير دينهم المحمود عندهم لعنة الله عليهم فاذا فعل ذلك أحدهم أى غطس ولده فى ذلك الماء بين يدى القسيس قال الآن صار نصرانيا حقا وتطهر من سائر الاديان ولما كان التغطيس انما هو فى الماء الاصفر الذى من شأنه أن يغير لون المغطس ناسب أن يسمى ذلك التغطيس بهيئة من الصبغ لكونه بماء

صبغة الله لا صبغتكم والمعنى تطهير الله (لان الايمان يطهر النفوس وأصله أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية) قال المطرزى وهى لغة غريبة لم نسمع الا فى التفسير (و يقولون

لمؤكد (قوله مشتملا على تطهيرا لله الخ) أى من اشتمال الملزوم على لازمه (قوله لمضمون) أى لما تضمنه قوله آمنا بالله وهو الفعل الذى قدرناه (قوله ثم أشار الى وقوع الخ) أى ثم أشار الى وجه وقوع التطهير المعبر عنه بصبغة الله فى صحبة ما يعبر عنه أى المعنى الذى يعبر عنه بلفظ الصبغ وهو الغمس فقال والاصل فيه الخ ولو قال المصنف بدل قوله والاصل فيه و بيان ذلك أى و بيان المشاكلة فى هذه الآية كان أظهر (قوله تقديرا) أى وقوعا مقدرا (قوله يغمسون) أى يدخلون أولادهم فهذا الغمس يستحق أن يقال له صبغة لان الماء الاصفر شأنه أن يغيرلون ما أدخل فيه الا أنه لم يذكر ذلك اللفظ دالا على ذلك المعنى فى الآية الا أننا نفرض أنه وجد ذلك اللفظ دالا على هذا المعنى قوله فى ماء أصفر أى بشىء يجعلونه فيه كالزعفران يوكل بذلك

 القسيس منهم ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان فتغتر عامتهم بعدم التغير و يقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يغترون باظهاره الزهد فجعلوا استغفاره موجبا للمغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر أسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك (قوله يسمونه) أى ذلك الماء المعمودية اسم للماء الذى غسل به عيسى عليه السلام ثالث ولادته ثم انهم مزجوه بماء آخر فكلما أخذوا منه شيئا صبوا عليه ماء آخر بدل ما أخذ وهو باق الى الآن (قوله و يقولون انه تطهير لهم) أى من كل دين يخالف دينهم أى انهم يعتقدون ذلك

فأمر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وجيء بلفظ الصبغة للمشاكلة وان لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ

صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بأن يقولوا للنصارى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قوله قولوا آمنا بالله للكافرين وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين أمروا بأن يقولوا صبغنا الله تعالى بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم أيها النصارى (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا

مخصوص بصبغ لغرض مخصوص فكأنهم قالوا صبغة بذلك الماء واطلاق الصبغة المقدرة على التغطيس مجاز سواء أريد نفسه اذ لا يصبغ حقيقة أو أريد لازمه عندهم وهو التطهير من سائر الاديان وكذا التعبير بالصبغة عن التطهير بالايمان مجاز وهو هيئة مخصوصة لكونه تطهيرا مخصوصا عن شيء مخصوص ولما كان هذا حالهم ونزلت الآية للرد عليهم في ذلك صار التعبير بالصبغة عن الايمان الحقيقي للرد عليهم ايمانهم التغطيسي وتطهيرهم الكفر مشاكلة لانه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقرينة النزول في شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغا فهنا مصاحبة المعنيين ومصاحبة اللفظين الا أن أحدهما مقدر وهو كالمذكور كما بينا فالآية على هذا نزلت الى المؤمنين وأمروا أن يقولوا للنصارى قولوا مضمونها أي ان شئتم التطهير الحقيقي والايمان المعتبر الذي يستأهل أن يسمى تطهيرا فقولوا صبغة الله أي قولوا أيها النصارى آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا مثل تطهيرنا أي فاذا قلتم ذلك واعتقدتموه فقد أصبتم والا فأنتم في ضلال فيكون التعبير للمشاكلة لتقدير المراعى فيها ولو لم يذكر كما دل على ذلك كون النزول لاجل الرد في ذلك المعنى المناسب ان يذكر بلفظ الصبغ هذا على أن الآية نزلت ليخاطب المؤمنون الكافرين بها بمعنى أمروا أن يقولوا للكافرين قولوا مضمونها وأما على انها خطاب للمؤمنين فالمعنى أن المسلمين أمروا أن يقولوا صبغنا الله تعالى صبغة بالايمان المطهر لامثل صبغتكم أيها الكفرة بالماء الاصفر التي سميتموها تقديرا من غير الدين المحمود لديكم فيكون النزول لامر المؤمنين بالرد على الكفرة بالحق المبين وعبر عن ذلك الحق بالصبغ للمشاكلة للفظ قدر وجوده لمناسبة التعبير به كما تقدم والحاصل أن النصارى لما اقتضى فعلهم صبغا ونزلت الآية للرد عليهم عبر عن المراد بالصبغة للمشاكلة التقديرية حيث صاحب المعنى المستحق للتعبير بالصبغ ولو لم يقع اذ هو مقدر فهو كالمذكور فكانت الصحبة تقديرية وهذا مثل ما لو رأيت انسانا يغرس شجرا وقلت لآخر اغرس الى الكرام كهذا وتريد باغرس اصنع المعروف الى الكرام وعبرت عن الصنع بالغرس لمصاحبته للغرس الحاضر ولو لم يذكر فكأنك قلت هذا يغرس الاشجار فاغرس أنت الاحسان مثله فان قدرته مجازا للتشبيه في رجاء النفع كان مجاز التشبيه ومشاكلة للصحبة وان لم تقدره كان مشاكلة محضة وهذا معنى قوله (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله) أي عبر في الآية بلفظ صبغة الله عن الايمان بالله كما تقدم (للمشاكلة) أي لمناسبة المعنى المعبر عنه للمعنى الذي يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة وهو تغطيس النصارى أولادهم أي لمشاكلة هذا المعنى لذلك المعنى في اللفظ المقدر والمذكور لان المعنى مصاحب

هو تطهير لهم فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) وان لم يتقدم لفظ الصبغ لدلالة

(قوله صار نصرانيا حقا) أي لانه تطهر من سائر الاديان المخالفة لدينهم (قوله فأمر المسلمون الخ) أمر المسلمين مفهوم من السياق (قوله قولوا) أي يا نصارى ان أردتم التطهير الحقيقي (قوله وصبغنا الله بالايمان) أي غمسنا في الايمان الذي هو كالماء الطهور من صبغ يده في الماء غمسها فيه (قوله بأن يقولوا) أي للكافرين (قوله ولم نصبغ صبغتكم) هذا هو اللفظ المقدر (قوله فعبر عن الايمان بالله) أي عن التطهير الحاصل بالايمان بالله بصبغة الله لان المعبر عنه بالصبغة هو التطهير الحاصل بالايمان كما مر والحاصل أن الصبغ ليس بمذكور في كلام الله ولا في كلام النصارى ولكن لما كان غمسهم أولادهم في الماء الاصفر يستحق أن يسمى صبغا وان لم يتكلموا بذلك حين الغمس والآية نازلة في سياق ذلك الفعل صار كأن لفظ الصبغ مذكور (قوله للمشاكلة) أي لمناسبة المعنى المعبر عنه والمعنى الذي يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة اهـ يس وهذا مثل ما لو رأيت انسانا يغرس شجرا وقلت لآخر اغرس الى الكرام هكذا وتريد باغرس اصنع المعروف الى أهل المعروف وعبرت عن الصنع بالغرس لمصاحبته للغرس الحاضر ولو لم يذكر فكأنك قلت هذا يغرس الاشجار فاغرس أنت الاحسان مثله فان قدرته مجازا للتشبيه في رجاء النفع كان مجاز التشبيه ومشاكلة للصحبة وان لم تقدره كان مشاكلة محضة وكذا يقال في كل مشاكلة ألا ترى أنك لو اعتبرت في المثال السابق أن الطبخ الحقيقي شبه به النسج في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة

(بهذه

(بهذه القرينة) الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى أولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا

فكأن الذى يستحقه وهو الصبغة مذكور لاقتضاء المقام تقديره وانما قلنا ان هنا صحبة الصبغة المذكورة للصبغة المقدرة (بهذه القرينة) أعنى بقرينة سبب النزول أعنى فعل النصارى وهو تغطيسهم أولادهم لانه يستحق كما تقدم أن يعبر عنه بلفظ الصبغة مجازا أوحقيقة ان صحت فقران النزول لهذا الفعل لقصد الرد عليهم فيه يفيد مصاحبة الصبغة المذكورة للمقدرة لوجود المعنى الذى يستحق ذكر لفظها فكأنه ذكر اذ المقدر كالمذكور وقد أطنبت أيضا فى تقرير المشاكلة التقديرية لان المصنف لم يبين جهتها لمزيد البيان وتسمية المشاكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعا معنويا بالنظر الى أن لها تعلقا بالمعنى الصاحب اذ هى ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحبة بين المعنيين فتلزم الصحبة بين اللفظين فالقصد بالذات الى تحسين المعنى الصاحب بالتعبير عنه بما يشاكل التعبير عن

القرينة وغمس النصارى أولادهم عليه كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام وهذا الكلام كله من الكشاف ونقل عن الزجاج أن صبغة الله يجوز أن يراد به خلقة الله الخلق أى ابتداء الله الخلق على الاسلام كقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وقول الناس صبغ الثوب انما هو تغيير لونه وخلقته وقال القاضى صبغنا الله صبغة وهى فطرته كأنها حلية الانسان اذ هدانا بهدايته وطهر قلوبنا بطهره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ قال الطيبى فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقيقية قلت وفيما قاله نظر لان كل مشاكلة فهى استعارة فكونها استعارة لا ينافى المشاكلة وقولهم ان صبغة الله مصدر مؤكد هو أحد الاقوال وقيل منصوب على الاغراء أى الزموا ويبعده ونحن له عابدون الا أن يقدر هناك قول وفيه تكلف والزمخشرى ذكر هذا الا أنه قدر الاغراء بالمجرور أى عليكم ورد عليه بأن الاغراء اذا كان بظرف أو مجرور لم يجز حذفه ويحتمل أن يكون تقديره عليكم تفسير معنى وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم ونقل عن الاخفش وهو بعيد لطول الفصل وقال أبو البقاء انتصابه بفعل محذوف أى اتبعوا ولعله يريد الاغراء قال فى الايضاح بعد هذا النوع * ومنه الاستطراد وهو الانتقال من معنى لمعنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل لذكر الثانى وقال بدر الدين بن مالك ان الاستطراد قليل فى القرآن الكريم وأكثر ما يكون فى الشعر وأكثره فى الهجاء ولم أظفر به الا فى قوله تعالى ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقول الحماسى :

وانا لقوم مانرى القتل سبة * اذا مارأته عامر وسلول

أراد مدح نفسه فاستطرد لذم قبيلتين وعليه قوله تعالى يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون قال الزمخشرى وأورده على سبيل الاستطراد عقيب ذكر خصف الاوراق ومامعه اظهارا للمنة فيما خلق الله من اللباس وقد يكون الثانى هو المقصود فيذكر الاول قبله ليتوصل به اليه كقول أبى اسحق الصابى :

ان كنت خنتك فى المودة ساعة * فذممت سيف الدولة المحمودا
وزعمت أن له شريكا فى العلى * وجحدته فى فضله التوحيدا
قسما لو انى حالف بغموسها * لغريم دين ما أراد مزيدا

لم يقصد بذكر الاول التوصل الى ذكر الثانى كقول الحماسى :

وانا القوم مانرى القتل سبة * اذا مارأته عامر وسلول

وقول الآخر :

اذا ما اتقى الله الفتى وأطاعه * فليس به بأس وان كان من جرم

وعليه قوله تعالى يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون قال الزمخشرى هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر السوآت وخصف الورق عليها اظهارا للمنة فيما خلق الله من اللباس ولما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة واشعارا بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى هذا أصله وقد يكون الثانى هو المقصود فيذكر الاول قبله ليتوصل اليه كقول أبى اسحق الصابى

ان كنت خنتك فى المودة ساعة * فذممت سيف الدولة المحمودا
وزعمت أن له شريكا فى العلى * وجحدته فى فضله التوحيدا
قسما لوانى حالف بغموسها * لغريم دين ما أراد مزيدا

ولا بأس أن يسمى هذا ايهام الاستطراد

ولو لم تعتبر تجوزا كان مشاكلة محضة لكن عند ارادة التجوز فلابد من قرينة ارادته فتأمل (قوله من غمس النصارى الخ) بيان للقرينة

ومنه المزواجة وهى أن يزواج بين معنيين فى الشرط والجزاء كقول البحترى :

اذا مانهى الناهى فلج بى الهوى * أصاخت الى الواشى فلج بها الهجر

(قوله وهى أن يزواج بين معنيين) يصح كسر الواو من يزاوج على أنه مبنى للفاعل وحينئذ فالفاعل ضمير يعود على المتكلم و يصح فتح الواو على أن الفعل مبنى للمفعول وعليه فنائب الفاعل اما ضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل والمعنى هو أن يزاوج الزواج أى أن يوقع المزواجة لان الفعل المبنى للمفعول اذا لم يكن له مفعول جعل المصدر نائب الفاعل وأما الظرف على قول من قال ان بين ظرف متصرف غير ملازم للنصب

على الظرفية كما فى قوله تعالى لقد تقطع بينكم برفع بين والا فقد شرط فى الظرف اذا وقع نائب فاعل تصرفه وأما أن تكون بين زائدة ومعنيين نائب الفاعل ولا يجوز قراءته على صيغة الخطاب كما فى عبد الحكيم خلافا لما فى يس من اجازته (قوله واقعان فى الشرط الخ) أفاد بهذا أن قول المصنف فى الشرط والجزاء حال من معنيين أو صفة له وأن ما وقعت فيه المزاوجة محذوف ثم لا يخفى أن المعنيين هما معنى الشرط والجزاء فالشرط نهى الناهى ونهيه هو المعنى الاول والجزاء أصاخت الى الواشى والمعنى الثانى الاصاخة للواشى وحينئذ فالظرفية فى قوله واقعان فى الشرط والجزاء من ظرفية المدلول فى الدال كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة ابن يعقوب المراد بجعل المعنيين واقعين فى الشرط والجزاء أن يقع أحد ذينك المعنيين فى مكان الشرط بأن يؤتى به بعد أداته وأن يقع الآخر فى موضع الجزاء بأن ربط بالشرط وسيق جوابا له (قوله (أصاخت

مزدوجين) أى مستويين فى أن يرتب الخ وحاصله أن معنى ازدواج المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزاء أن يجمع بينهما فى بناء معنى من المعانى على كل منهما فاذا بنى معنى على كل منهما فقد ازدوجا أى اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء فى ذلك المعنى الذى بنى عليهما (قوله كقوله) أى الشاعر وهو البحترى (قوله اذا مانهى الناهى) أى اذا نهانى الناهى عن حبها وزجرنى الزاجر عن التوغل فى ودها (قوله لزمنى) أى صار الهوى لازما لى ومن صفاتى وأصل اللجاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وادامتها معبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا مرسلا من التعبير باسم المقيد عن المطلق (قوله فلج) عطف على نهى وجواب الشرط أصاخت وقوله فلج

(ومنه) أى ومن المعنوى (المزاوجة وهو أن يزاوج) أى توقع المزاوجة على أن الفعل مسند الى ضمير المصدر أو الى الظرف أعنى قوله (بين معنيين فى الشرط والجزاء) والمعنى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى أن يرتب على كل منهما معنى مرتب على الآخر (كقوله اذا مانهى الناهى) ومنعنى عن حبها (فلج بى الهوى) لزمنى

الآخر وتناسب الطباق ومراعاة النظير السابقين من جهة أن فى كل مقابلة شىء شيئا فى الجملة ومن ينظر الى أن حاصلها اتيان بلفظ مشاكل لآخر مع اختلاف معناهما يبحث بأنها لفظية كالجناس بين اللفظين والتحقيق ان للمعنى دخلا فيها اذ لولا مصاحبة المعنى للمعنى وقصد تحسينه لم تتصور وقد تقدمت الاشارة الى هذا (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المزاوجة) أى النوع المسمى بالمزاوجة (وهى) أى المزاوجة (أن يزاوج) بفتح الواو على صيغة المبنى للمفعول ويحتمل أن يكون بكسر الواو على صيغة المبنى للفاعل وعليه يكون الفاعل هو ضمير المتكلم أو الناطق أو نحو ذلك وعلى أنه مبنى للمجهول يكون النائب ضميرا يعود للمصدر المفهوم من الفعل والمعنى هى أن يزواج الزواج أى أن توقع المزاوجة لان انابة المصدر انما تفيد وقوع ذلك المصدر عند تعلق الغرض به كما قالوا حيل بين العير والنزوان فان حيل فعل مبنى للمجهول من الحيلولة وبين لا تصح انابته لعدم تصرفه فقدر أن النائب هو ضمير المصدر والمعنى وقعت الحيلولة بين العير بفتح العين وهو الحمار والنزوان وهو نزو الذكر أى وقوعه على الأنثى ويحتمل على قول أن يكون النائب عن الفاعل هو الظرف وان كان غير متصرف وهو قوله (بين معنيين) أى المزاوجة هو أن يقارن ويجمع بين معنيين واقعين (فى الشرط والجزاء) أى وقع أحد ذينك المعنيين المزاوج بينهما فى مكان الشرط بأن جىء به بعد أداته ووقع الآخر فى موضع الجزاء بأن ربط مع الشرط وسيق جوابا له ومعنى الزواج فى المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزاء أن يجمع بينهما فى بناء معنى من المعانى على كل منهما فقد ازدوجا أى اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء فى ذلك المعنى ثم مثل للمزواجة فقال (كقوله اذا مانهى الناهى) أى اذا نهانى الناهى عن حبها وزجرنى الزاجر عن التوغل فى ودها (فلج بى الهوى) أى اذا نهيت عن الحب فترتب على النهى لجاج الهوى بى أى لزومه لى وأصل اللجاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وادامتها ثم عبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا مرسلا من التعبير بالملزوم عن اللازم بل من التعبير بالمقيد عن

ص (ومنه المزواجة الخ) ش وهو أن يزواج بين معنيين فى الشرط والجزاء كقول البحترى :

اذا مانهى الناهى فلج بى الهوى ✲ أصاخت الى الواشى فلج بها الهجر

بهاعطف عليه (قوله أصاخت الى الواشي) قيل الصواب رواية ودراية * أصاخ الى الواشي فلج به الهجر * بالتذكير لان قبله
كان الثريا علقت بجبينه * وفى نحره الشعرى وفى خده البدر
وفى شرح البيتين أن فى قوله فلج بى الهوى وكذا فى قوله فلج بها الهجر قلبا

لان اللجاج من العاشق فى العشق لامن العشق فى العاشق ومن المعشوق فى الهجر لامن الهجر فى المعشوق اه فترى فالمنى فلججت فى الهوى ولجت فى الهجر (قوله الذى يشى حديثه) مضارع وشى يشى من الوشى وهو التزيين فقوله ويزينه أى بأن يأتى به على وجه يقبل عطف تفسير والمراد باستماعها الحديث الواشى قبولها له من اطلاق اسم السبب على المسبب (قوله فلج بها الهجر) أى لزمها ذلك وصار من صفاتها (قوله لجاج شىء) أى لزوم شىء وان كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجواب هو الهجر ولا يخفى مافى ترتب لجاج الهوى على النهى من المبالغة فى الحب لاقتضائه ان ذكرها ولو على وجه العيب يزيدحبها ويثيره كما قال:
أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم
ومافى ترتب لزوم الهجران على وشى الواشى من المبالغة فى ضعف حبها وأنه على شفا اذ يزيله مطلق الوشى فكيف يكون الأمر

(أصاخت الى الواشي) أي استمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشي الواقعين فى الشرط والجزاء فى أن رتب عليهما لجاج شىء وقد يتوهم

المطلق (أصاخت) أي استمعت (الى الواشي) أي النمام الذى يشى حديثه أي يزينه ويأتى به على وجه يقبل حين ينقله على وجه الافساد بين الناس وبين الأحباء خصوصا ومعنى استماعها الحديث الواشي قبولها له لانه يعبر بالاستماع عن القبول لاستلزامه اياه غالبا وعن عدم القبول بعدم الاستماع لاستلزامه اياه كذلك (فلج بها الهجر) أي استمعت فترتب على استماعها وقبولها الحديث الواشي لجاج الهجر بها أي لزوم الهجر وهو التباعد عن الوصال فنهى الناهى شرط ترتب عليه لزوم الهوى واصاخة الواشي جوابه رتب عليه لزوم الهجر لها فقد صدق أن هذا الشرط الذى هو نهى الناهى وجوابه الذى هو اصاختها للواشي معنيان وقعا أي وقع أحدهما فى مكان الشرط أي بعد أداة الشرط فصار شرطا ووقع أحدهما فى مكان الجواب بربطه بالشرط فصار جوابا وقد زاوج أي جمع بينهما فى معنى مرتب عليهما معا وهو لزوم شىء لهما معا لانهما اشتركا فى هذا المعنى وهو كاف فى الاجتماع والازدواج وان كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجواب هو الهجر وقد تبين أن معنى المزاوجة بين المعنيين فى الشرط والجزاء أن يجمع بين الشرط والجزاء فى ترتب لازم من اللوازم عليهما معا وليس معناها أن يزاوج أي أن يقرن بين معنيين واقعين فى الشرط وأن يقرن بين معنيين واقعين فى الجزاء كما هو ظاهر عبارة المصنف بل أن يقرن بين معنيين وقع أحدهما فى الشرط والآخر فى الجزاء فى لازم من اللوازم بمعنى أنه يجمع بين الشرط والجزاء فى معنى واحد اذ لو كانت المزاوجة على المعنى الأول بأن يكون معنى المزاوجة فى البيت أنه قرن بين معنيين فى الشرط وهما نهى الناهى ولجاج الهوى وبين معنيين فى الجزاء وهما اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر لزم أن قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على أجلسته وأنعمت عليه من المزاوجة لانه قرن فيه بين معنيين فى الشرط وهما مجىء زيد وسلامه وبين معنيين فى الجزاء وهما اجلاسه والانعام عليه لانه يصدق الحد حينئذ على نحو هذا المثال ولا قائل بأن نحو هذا من المزاوجة فوجب الحمل على المعنى الأول اذ هو المأخوذ من كلام السلف من أهل البيان ولا يخفى مافى ترتب لجاج الهوى على النهى من المبالغة فى الحب لاقتضائها ان ذكرها ولو على وجه العتب يزيد حبها ويثيره كما قال:

أجد الملامة فى هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمنى اللوم

ومافى ترتب لزوم الهجران على وشى الواشي من المبالغة فى ادعاء كون حبها على شفا اذ يزيله مطلق الوشى فكيف يكون الأمر لو سمعت أو رأت عيبا كما قال:

ولا خير فى ود ضعيف تزيله * سوابق وهم كلما عرضت جفا

ويروى أصاخ الى الواشي فلج به الهجر فقد زاوج بين معنيين هما لجاج الهوى ولجاج الهجر فى الشرط والجزاء فان أحدهما معطوف على الشرط والآخر على الجزاء وقد جعل الخطيبى جميع

لو سمعت أو رأت عيبا كما قال: ولا خير فى ود ضعيف تزيله * هواتف وهم كلما عرضت جفا
والمبالغتان مما يستحسن فى كل من المحب والمحبوب فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ماذكر ومن شأن المعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة فى الود فلا يكون من العشق فى شىء

من ظاهر العبارة أن المزاوجة هى أن يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين أصاختها الى الواشى ولجاج الهجر وهو فاسد اذ لا قائل بالمزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على أجلسته وأنعمت عليه وما ذكرنا هو المأخوذ من كلام السلف (ومنه) أى ومن المعنوى (العكس) والتبديل (وهو أن يقدم جزء من الكلام على جزء) آخر (ثم يؤخر) ذلك المقدم على الجزء المؤخر أولا والعبارة الصريحة ماذكره بعضهم وهو أن تقدم فى الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت وظاهر عبارة المصنف صادق على نحو عادات السادات أشرف العادات

والمبالغتان مما يستحسن فى باب كل منهما فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ماذكر والمعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة فى الود فلا يكون من العشق فى شىء قيل ان فيما بين الشرط المذكور والجزاء معنى القلب اذ لجاج الهوى لزوم شىء للعاشق ولجاج الهجر لزوم عكسه للمعشوق ففى أحد الطرفين ما من العاشق للمعشوق وفى الآخر ما من المعشوق للعاشق ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم تبادره ثم ان الضمير فى أصاخت وفى لج بها قيل ان الأولى تذكيره فيهما ليطابق البيت ما قبله وهو قوله

كان الثريا علقت بجبينه ✡ وفى نحره الشعرى وفى خده البدر

بتذكير الضمائر (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (العكس) أى النوع المسمى بالعكس والتبديل (وهو) أى النوع المسمى بالعكس هو (أن يقدم فى الكلام جزء) على جزء آخر كان فى ذلك الكلام مع ذلك المقدم (ثم يؤخر ذلك) الجزء المقدم على ذلك الجزء المؤخر أولا والعبارة المؤدية

ما تقدم راجعا الى اللفظ والمعنى معا قوله (ومنه) أى من المعنوى (العكس) وسماه فى الايضاح العكس والتبديل (وهو أن يقدم فى أول الكلام جزء ثم يؤخر) أى يؤخر الجزء المقدم ويقدم الجزء المؤخر

(قوله من ظاهر العبارة) أى لان ظاهرها أن قوله فى الشرط والجزاء ظرف لتزاوج (قوله اذ لا قائل الخ) أى لانه لابد فيها أن يكون المرتب على المعنيين الواقعين فى الشرط والجزاء واحدا وهنا المرتب على المجىء غير المرتب على الاجلاس (قوله اذا جاءنى الخ) أى فقد جمع هنا بين معنيين فى الشرط وهما مجىء زيد وسلامه عليه ومعنيين فى الجزاء وهما اجلاسه وانعامه عليه ومن جملة أمثلتها قول الشاعر:

اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت بمعنى تحاربت والضمير فى تحاربت وفى دماؤها وفى دموعها للفرسان فى البيت السابق والمعنى اذا تحاربت هذه الفرسان وتقاتلوا فاضت دماؤها التى سكبوها فى القتال ثم اذا تذكرت ما بينهم من القرابة الجامعة لهم فاضت دموعها على من قتل اشفاقا على قطيعة الرحم أى انهم مع كونهم أقارب تحاربوا وتقاتلوا فزاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شىء عليهما وأن المترتب على الشرط فيضان الدماء والمترتب على الجزاء فيضان الدموع (قوله والتبديل) عطف تفسير وانما كان العكس من المحسنات المعنوية لان فيه عكس المعنى وتبديله أولا ثم يتبعه وقوع التبديل فى اللفظ بخلاف رد العجز على الصدر فانه ايراد اللفظين أحدهما فى أول الكلام والثانى فى آخره كما فى قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلذا كان من المحسنات اللفظية كذا ذكر عبد الحكيم وحاصله أن الحسن فى العكس باعتبار أنه يجعل المعنى الواحد تارة مستحقا لتقديم لفظه وتارة مستحقا لتأخيره بخلاف رد العجز على الصدر فان الحسن وليس فيه باعتبار جعل اللفظ صدرا او عجزا من غير تصرف فى معناه بالتقديم والتأخير (قوله أن يقدم جزء من الكلام) أراد بالجزء الكلمة دون الحروف فيخرج القلب الآتى نحو

مودته تدوم لكل هول ✡ وهل كل مودته تدوم

لان فيه تقديم حروف ثم عكسها اهـ أطول (قوله والعبارة الصريحة ماذكره بعضهم) أى بخلاف عبارة المصنف فانها محتملة لغير المراد لان قوله ثم يؤخر ذلك المقدم محتمل لان يكون المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على ذلك الجزء المؤخر ويحتمل ثم يؤخر ذلك المقدم على غير الجزء المؤخر ويحتمل أن المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على الجزء الذى كان مؤخرا أو على غيره فلذا قال الشارح وظاهر عبارة المصنف صادق الخ أى ظاهرها بدون التأويل الذى قاله الشارح والا فبالتأويل الذى قاله الشارح يخرج ذلك (قوله صادق على نحو الخ) أى لأنه قد قدم جزء من الكلام وهو عادات على جزء آخر وهو السادات ثم أخر ذلك المقدم لان ظاهره يؤخر ذلك المقدم سواء أخر على الجزء الذى كان مؤخرا أولا أو على غيره وصادق أيضا على قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لانه قدم جزء من الكلام وهو تخشى على جزء آخر وهو الناس ثم أخر الأول وهو تخشى وصادق على قول الشاعر:

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع

وليس من العكس (ويقع) العكس (على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات) فالعادات أحد طرفى الكلام والسادات مضاف اليه ذلك الطرف وقد وقع العكس بينهما بأن قدم أولا العادات على السادات ثم السادات على العادات

لمعناه على وجه الايضاح قول بعضهم وهو أن تقدم فى الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت فان هذه العبارة مصرحة بأن المقدم ثانيا هو الذى كان مؤخرا على ذلك المقدم عليه وهذا يقتضى تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير بخلاف عبارة المصنف فانه لما لم يذكر أن المقدم عليه صير ثانيا مؤخرا عليه لم يقتض تكرار الجزأين على أن المقدم منهما ما قد أخر والمؤخر قدم فصدق كلامه على نحو عادات السادات هى أشرف العادات لان الجزء فى الكلام الذى هو العادات قدم أولا على السادات ثم أخر ثانيا عنه من غير اعادة لفظ السادات وهذا الكلام ليس من العكس فى شىء وكذا نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فتخشى جزء قدم ثم أخر وليس من العكس بل هو من رد العجز على الصدر وهو من البديع اللفظى كما يأتى بخلاف قول هذا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت فانه يقتضى أنك استأنفت للمؤخر أولا تقديما فيقتضى تكراره وهذا هو المتبادر وان كان يمكن أن يقال عادات السادات أشرف العادات قدمنا فيه ما أخرنا أولا بمعنى أنا لما أخرنا لفظ العادات صار المؤخر أولا وهو لفظ السادات مقدما وقد كان أولا مؤخرا لكن ليس هذا هو المتبادر من العبارة بل المتبادر ان اذ كرناه ثانيا مقدما ولذلك قلنا انها أصرح (ويقع) هذا العكس (على وجوه) أى على أنواع (منها) أى من تلك الاوجه (أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه) ذلك الطرف بمعنى أنا نعمد الى المبتدا مثلا وهو أحد طرفى الجملة الخبرية اذا كان ذلك المبتدأ مضافا لشىء فنجعله مضافا اليه ونجعل المضاف اليه أولا هو المضاف على أن هذا المضاف هو الطرف الآخر الذى هو الخبر فيصدق أنه وقع العكس فى أحد طرفى الجملة باعتبار الآخر ومن لازمه اعتباره فى كل من الطرفين وذلك (نحو) قولهم (عادات السادات سادات العادات) بمعنى أن العادة الصادرة من أفعال من هو سيد من الناس هى العادة الحسنى التى تستأهل أن تسمى سيدة العوائد فلفظ العادات أحد طرفى هذا الكلام وهو المبتدأ منه وقد أضيف الى لفظ السادات وقد وقع العكس بينهما بأن قدم منهما ما كان أولا مؤخرا وأخر ما كان مقدما فقدم العادات على السادات أولا ثم قدم لفظ السادات على العادات ثانيا فصار الطرف الاول الذى هو المبتدأ مضافا اليه فى الخبر وصار المضاف اليه أولا هو المضاف الذى هو الخبر ولا يقال ان هذا العكس ينبغى أن يعد من البديع اللفظى لان حاصله أن يقدم لفظ على لفظ ثم يؤخر ذلك اللفظ المقدم ويقدم ذلك المؤخر لأنا نقول استتبع ذلك حدوث معنى آخر وبذلك صح الاخبار به عن الاول وحدوث معنى فى عكس اللفظين يصح الاخبار به أو عنه أو التعلق به بما يستظرف

لنكتة أى يكون مقصودا لمعنى بديع لا غلطا (ويقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه) هذه عبارة المصنف ولا يخفى أن قوله يقع على وجوه منها أن يقع فاسد الوضع فانه جعل الوقوع وجها يقع عليه الشىء ووقوع الشىء لا يكون وجها يقع عليه الشىء (كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات) وانما قال بين أحد طرفى الجملة لانه وقع بين المبتدا وما أضيف اليه

أنك اذا قدمت جزءا من الكلام على جزء آخر ثم عكست فقدمت ما أخرت وأخرت ما قدمت كان هذا عكسا وتبديلا وهو يستلزم تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير وان قدمت جزءا من الكلام على جزء آخر ثم أخرت المقدم على غير المؤخر كان هذا من رد العجز الى الصدر وهو لا يقتضى تكرار الجزأين معا (قوله ويقع العكس على وجوه) أى يجىء من مجىء العام فى الخاص أى يتحقق فى تلك الوجوه (قوله أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه ذلك الطرف) وذلك بأن تعمد الى المبتدا مثلا وهو أحد طرفى الجملة الخبرية اذا كان ذلك المبتدأ مضافا لشىء فتجعله مضافا اليه وتجعل المضاف اليه أولا هو المضاف على أن ذلك المضاف هو الطرف الآخر الذى هو الخبر فيصدق أنه وقع العكس فى أحد طرف الجملة باعتبار الآخر فقوله أن يقع بين الخ أى أن يقع العكس متعلقا بهما أى بالطرف وما أضيف اليه لأنه يقع بينهما وقوله أحد طرفى الجملة أى ويكون العكس هو الخبر فى تلك الجملة كما فى المثال ليكون اطلاق الجملة عليها باعتبار الاول لان العكس انما وقع فى عادات السادات وهو مفرد لكن لما عكس وحملناه عليه عكسه صار المجموع جملة (قوله عادات السادات سادات العادات) يعنى أن الامور المعتادة للسادات أى للاكابر والاعيان من الناس أفضل وأشرف من الامور المعتادة لغيرهم من الناس .

ومنها أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين كقوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وقول الحماسى :

فرد شعورهن السود بيضا * وردوجوههن البيض سودا

ومنها أن يقع بين لفظين فى طرفى جملتين كقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن وقوله ماعليك من حسابهم من شىء ومامن حسابك عليهم من شىء وقول الحسن البصرى ان من خوفك حتى تلقى الأمن خير ممن آمنك حتى تلقى الخوف وقول أبى الطيب :

فلا مجد فى الدنيا لمن قل ماله * ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

وقول الآخر :

ان الليالى للانام مناهل * تطوى وتنشر دونها الاعمار

فقصارهن مع الهموم طويلة * وطوالهن مع السرور قصار

(ومنها) أى من الوجوه (أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فالحى والميت متعلقان بيخرج وقد قدم أولا الحى على الميت وثانيا الميت على الحى (ومنها) أى من الوجوه (أن يقع بين لفظين فى طرفى جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) قدم أولاهن على هم وثانيا هم على هن وهما لفظان وقع أحدهما فى جانب المسند اليه والآخر فى جانب المسند

وذلك ظاهر وقد تقدمت الاشارة لهذا (ومنها) أى ومن الاوجه التى يقع عليها هذا العكس الذى هو نوع واحد من البديع المعنوى (أن يقع بين متعلقى فعلين) كائنين (فى جملتين) فالفعل الواقع فى جملتين لم يقع فيه نفسه تقديم ولا تأخير ولكن وقع فيما بين متعلقيه فى الجملتين (نحو) قوله تعالى (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فالفعل الذى هو يخرج هو هو فى الجملتين وقد تعلق فى الاولى بالحى الخارج من الميت مثل الدجاج الخارج من البيضة أو الانسان الخارج من المنى وتعلق فى الثانية بالميت الخارج من الحى مثل البيضة الخارجة من الدجاجة وقد تقدم فى أحد المتعلقين ما تأخر فى الآخر والعكس اذ قدم الحى على الميت فى المتعلق الاول وقدم ثانيا الميت على الحى فى المتعلق الثانى وقوله متعلقى فعلين الصواب أن يقول متعلقى عاملين ليدخل فى ذلك نحو قوله تعالى مخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى اذ مخرج عامل غير فعل (ومنها) أى ومن الوجوه التى يقع عليها العكس الذى هو من البديع المعنوى (أن يقع) ذلك العكس (بين لفظين) موجودين (فى طرفى جملتين) أى أحد اللفظين موجود فى الطرف الاول من الجملة الاولى والثانى منهما موجود فى الطرف الآخر منها ثم يقع عكس ذلك فى الجملة الثانية فيوجد فيها أحد اللفظين فى الطرف الذى لم يوجد فيه فى الاولى ويوجد اللفظ الآخر فى غير ذلك الطرف وذلك (نحو) قوله تعالى (لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) فهاتان جملتان فى كل منهما لفظان هما الضميران

ويصح أن يقال بين طرفى جملة وما أضيف اليهما ومثله قولهم كلام الامام امام الكلام (ومنها أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين كقوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) قوله متعلقى فعلين فيه نظر لانه يخرج مخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ولا معنى لاخراجه فالصواب أن يقال متعلقى عاملين ومنه قول الحماسى وهو عبدالله بن الزبير الاسدى :

فرد شعورهن السود بيضا * وردوجوههن البيض سودا

(ومنها أن يقع بين لفظين فى طرفى جملتين كقوله تعالى لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) لايقال فيه نظر لانه ليس عكسا تاما لأن فى احداهما حل بالاسم وفى الاخرى يحلون بالفعل لأنا نقول المراد العكس بين هن وهم فقط فاللفظان هما هن وهم وطرفا الجملتين هما المبتدآن ومنه قوله تعالى ماعليك من

(قوله بين متعلقى فعلين) أى أوما فى معناهما نحو مخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى وخروج الحى من الميت كخروج الدجاجة من البيضة وخروج الميت من الحى كخروج البيضة من الدجاجة (قوله فى طرفى جملتين) أى موجودين فى طرفى كل من جملتين (قوله لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) هاتان جملتان فى كل منهما ضميران أحدهما ضمير الذكور والآخر ضمير الأناث ففى الجملة الاولى وجد ما للاناث منهما فى الطرف الاول الذى هو المسند اليه ووجد ما للذكور فى الطرف الثانى الذى هو المسند من تلك الجملة وعكس ذلك فى الجملة الثانية فوجد ما للذكور فى الطرف الاول منها وما للاناث فى الطرف الثانى منها فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين فى طرفى جملتين (ومنه)

(قوله وقع أحدهما فى جانب المسند اليه) فيه أن هن فى لاهن حل لهم وهم فى لاهم يحلون لهن نفس المسند اليه الا أنه واقع فى جانبه فذلك التعبير يوهم وقوع الشىء فى نفسه وهو فاسد وأجاب بعضهم بأن التعبير بذلك فى جانب المسند اليه مشاكلة للمسند والأحسن أن يقال ان المراد بالوقوع بالنسبة للمسند اليه التحقق من تحقق العام فى الخاص أى وهما لفظان تحقق أحدهما فى كونه مسندا اليه ووقع الآخر أى وذكر الآخر فى جانب المسند فتأمل

* ومنه الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم

(ومنه) أي ومن المعنوي (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) أي بنقضه وابطاله (لنكتة كقوله * قف بالديار التي لم يعفها القدم) أي لم يبلها تطاول الزمان وتقادم العهد ثم عاد الى ذلك الكلام ونقضه بقوله

أحدهما ضمير جمع الذكور وهو هم والآخر ضمير الاناث وهو هن وقد وجد ما للاناث منهما في الطرف الاول الذي هو المسند اليه من الجملة الاولى ووجد ما للذكور في الطرف الثاني الذي هو المسند من تلك الجملة وعكس ذلك في الجملة الثانية فوجد ما للذكور في الطرف الاول منها وما للاناث في الطرف الثاني منها كما رأيت فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين في طرفي جملتين وذلك ظاهر فان قيل مفهوم العبارة أن العكس يقع على أوجه وتلك الاوجه فسرها بوقوع العكس لقوله منها أن يقع وهل هو الا من باب وقوع الشيء في نفسه وهو فاسد قلت لا بل وقوع العكس أعم فوقوع مطلق العكس في وقوع مخصوص صحيح من باب وقوع الاعم في الاخص وقد تقدم غير مرة فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الرجوع) أي النوع المسمى بالرجوع (و) يؤخذ وجه تسميته من معناه اذ (هو العود) أي الرجوع (الى الكلام السابق) من المتكلم (بالنقض) أي هو أن يرجع المتكلم الى نقض الكلام السابق وابطاله فالباء في بالنقض للمصاحبة أي يرجع الى الكلام السابق مستصحبا في رجوعه اليه نقضه وابطاله ويحتمل أن تكون الباء للتعليل أي يرجع اليه لأجل قصد نقضه باتيانه بكلام آخر فيبطله ويشترط في كون الرجوع الى نقض الكلام من البديع أن يكون ذلك النقض (لنكتة) كأن يفهم من السياق أن المتكلم لم يعد لابطال الكلام الاول لمجرد كونه غلطا وانما ذلك لاظهار التحسر والتحزن وكون العود دالا على التحسر والتحزن حتى يجعل لافادته وتكون تلك الافادة هي النكتة فتحقق بما تقرر مثلا أن الانسان اذا كان متولها في الحب مغلوبا على عقله ربما يظن الشيء واقعا وليس بواقع ثم انه قد يستفيق بعد الاخبار بغير الواقع المرغوب المظنون فيعود الى ابطاله بالاخبار بالحقيقة فيظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها وفي ضمن ذلك أنه متأسف على فوات ما رغب فيه وغيبه الحب عن ادراك خلافه فاذا دل الدليل على أنه لم يغب عن عقله حقيقة فهم من عوده أنه في منزلة المغيب بالحب المتأسف على ما فات فيفهم منه أنه أراد أن يظهر التحسر والتحزن على فوات ما أخبر به أولا وذلك (كقوله * قف بالديار التي لم يعفها) أي لم يستر آثارها (القدم) أي قدم عهد أربابها لقرب وقت انتقالهم عن تلك الديار وهذا مرغوب به لان قرب الاثر مما تستنشق منه رائحة المحبوب ويقرب به وقت الوصال ثم أضرب عن هذا مظهرا أنه توله في الحب حتى أخبر بغير الواقع للرغبة فيه وفي ضمن ذلك التحسر والتحزن على فواته وأنه ما عاد الا كارها بدليل أن المتصور هو ذلك الاول المرغوب فهو المتأسف عليه فعاد الى ابطاله

حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ولقائل أن يقول هذا القسم كله من رد العجز على الصدر وسيأتي (ومنه) أي من المعنوي (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم)

(قوله وهو العود) أي الرجوع (قوله بالنقض) الباء للمصاحبة أي أن يرجع المتكلم الى الكلام السابق مستصحبا في رجوعه اليه نقضه وابطاله ويحتمل أن تكون للتعليل أي أن يرجع اليه لاجل نقضه وابطاله بكلام آخر (قوله لنكتة) متعلق بالعود أي أن الرجوع لنقض الكلام السابق انما يكون من البديع اذا كان ذلك النقض لنكتة وأما اذا عاد المتكلم لابطال الكلام الاول لمجرد كونه غلطا فلا يكون من البديع والعود بالنقض لنكتة لأمور لاجل التحير والتوله أي الدهش أو لاجل اظهار التحسر والتحزن على ما فات فاذا كان الانسان متولها بحب شيء صار كالمغلوب على عقله فربما ظن أن الشيء واقع وليس بواقع فاذا أخبر بشيء على خلاف الواقع لكونه مرغوبا له ثم عاد لابطاله بالاخبار بالحقيقة يظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها وفي ضمن ذلك التأسف على فوات ما رغب فيه ثم ان العود لابطال الكلام السابق تارة يكون بلفظ بلى وتارة يكون بلفظ لا وتارة يكون بلفظ أستغفر الله (قوله كقوله) اى الشاعر وهو زهير بن ابى سلمى بضم السين وسكون اللام وفتح الميم (قوله أي لم يبلها تطاول الزمان) من الابلاء وهو التغيير وأشار بقوله تطاول الزمان الى أن المراد بالقدم في البيت القدم الزماني (قوله وتقادم العهد) أي عهد أربابها وهذا تفسير لما قبله والمعنى قف بالديار التي لم يغير آثارها قدم عهد أربابها لقرب وقت

قيل لماوقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها القدم ثم ثاب اليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى
وغيرها الارواح والديم وعلى هذا بيت الحماسة أليس قليلا نظرة ان نظرتها * اليك وكلا ليس منك قليل
ونحوه * فأف لهذا الدهر لا بل لأهله * ومنه التورية وتسمى الايهام أيضا وهى

انتقالهم منها وهذا مرغوب للشاعر لان قرب الاثر بما يستنشق منه رائحة المحبوب ويقرب له وقت الوصال (قوله بلى) أى عفاها القدم لان نفى النفى اثبات فقوله وغيرها الارواح عطف على المحذوف الذى دل عليه بلى (قوله وغيرها الارواح) أى وغير آثارها الرياح فالارواح جمع ريح لان أصلها الواو

وانما جاءت الياء لانكسار ماقبلها فاذا رجعوا الى الفتح عادت الواو كقولك أروح الماء وتروحت بالمروحة (قوله والديم) أى وغير آثارها الديم جمع ديمة وهى السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك لدوامها غالبا (قوله فنقض الكلام السابق) أى لاجل اظهار تحسره وتحزنه على فوات ما كان راغبا فيه أولاجل اظهار التحسر والتوله كما قال الشارح (قوله بلى عفاها القدم الخ) أشار بهذا لما قلنا من أن قوله وغيرها فى البيت عطف على محذوف أى بلى عفاها القدم وغيرها الخ فلا حاجة للقول بأن الواو فى قوله وغيرها زائدة وعطف تغيير الارواح والديم على عفو القدم من عطف المفصل على المجمل لان عفو القدم انما يكون غالبا بتغير الارواح والديم ومثال العود لنقض الكلام السابق بلا قوله * فأف لهذا الدهر لا بل لاهله * ومثال العود بأستغفر الله قوله أن

تنزه طرفى فى تعابيرك الغر * وجال بها فكرى من السطر للسطر
فما خلتها الا حدائق بهجة * مكللة الأرجاء بالزهر والزهر
ولكنها أستغفر الله نسخة * مزينة الارقام بالدر والتبر
طربت بها لما فهمت نقوشها * كما يطرب النشوان من لذة الخمر

(قوله التورية) منقولة من مصدر ورى الخبر اذا ستره وأظهر غيره لان فيها ستر المعنى البعيد بالقريب (قوله ويسمى) أى ذلك النوع الايهام لان فيه خفاء المراد وايهام خلافه

(بلى وغيرها الارواح والديم) أى الرياح والامطار والنكتة اظهار التحير والتوله كأنه أخبر أولا بما لا تحقق له ثم أفاق بعض الافاقة فنقض الكلام السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم (ومنه) أى ومن المعنوى (التورية ويسمى الايهام أيضا وهو

متأسفا على فواته وفوات قرب الاحباب فقال (بلى) أى عفاها لان نفى النفى اثبات (وغيرها الارواح) أى غيرت آثارها الرياح فالارواح جمع ريح ولما فتحت العين ردت الى أصلها وهو الواو اذ يقال منه روحته بالمروحة (و) غير آثارها (الديم) جمع ديمة وهى السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك لدوامها غالبا فقد ظهر وجود النكتة فى هذا العود وأنه انما أراد أن يظهر به التحسر والتحزن والتوله كما قررنا وأن ذلك من جهة أنه كالمخبر بغير الواقع حقيقة وقصدا ثم أفاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق رجوعا للصدق كرها فقال بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم وعطف تغيير الارواح والديم على عفو القدم من عطف المفصل اذ تغيير القدم انما يكون غالبا بتغيير الارواح والديم بخلاف مالو أخبر بالفساد غلطا ثم عاد لابطاله لمجرد كونه غلطا من غير أن يشتمل على نكتة فانه لا يكون من الرجوع فى شىء كما لو قيل جاء زيد غلطا ثم قيل لا بل جاء عمرو وقد يقال النكتة فيما تقدم هى اظهار التوله فى الحب حتى يخبر بما لا حقيقة له ولذلك عاد الى ابطاله وهو الاقرب والاول لا يخلو من تكلف (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التورية) أى النوع المسمى بالتورية أخذا من ورى بلفظه اذا أخفى مراده (ويسمى) هذا النوع (الايهام أيضا) لان فيه كما يظهر من معناه خفاء المراد وايهام خلافه (وهو) أى

قيل لما وقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها ثم رجع اليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى وغيرها الارواح والديم كذا قالوه وليس مرادهم ماهو ظاهر العبارة من أنه غلط ثم استدرك لان ذلك يكون غلطا لا بديع فيه بل المراد أنه توهم الغلط وان كان قاله عن عمد اشارة الى تأكد الاخبار بالثانى لان الشىء المرجوع اليه يكون تحققه أشد ونحوه

* فأف لهذا الدهر لا بل لأهله * وقول الحماسى

أليس قليلا نظرة ان نظرتها * اليك وكلا ليس منك قليل

كذا ذكره فى الايضاح وفيه نظر لان القليل الاول المثبت هو باعتبار القلة الحقيقية والقليل الثانى المنفى باعتبار الغنى والصرف فلم يتواردا على معنى واحد فلا رجوع ص (ومنه التورية الخ) ش أى من المعنوى التورية وهى مصدر وريت الخبر اذا سترته وأظهرت غيره كأنه مأخوذ من وراء الانسان

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد به البعيد منهما وهى ضربان مجردة ومرشحة أما المجردة فهى التى لا تجامع شيئا مما يلائم المورى به أعنى المعنى القريب كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد) اعتمادا على قرينة خفية (وهى ضربان) الأولى (مجردة وهى) التورية (التى لا تجامع شيئا مما يلائم) المعنى (القريب نحو الرحمن على العرش استوى) فانه أراد باستوى معناه البعيد

هذا النوع المسمى بالتورية والايهام هو (أن يطلق لفظ له معنيان) فى نفس الأمر أحدهما (قريب و) الآخر (بعيد و يراد) به حال الاطلاق (البعيد) من معنييه ولا بد أن تكون ارادة البعيد معتمدا فيها على قرينة خفية وأما ان كانت ثم قرينة ظاهرة صار المعنى قريبا بها وان كان بعيدا فى أصله فيخرج عن معنى التورية فان لم تكن ثم قرينة أصلا لم يفهم الا القريب فيبطل حكم الارادة و يخرج اللفظ عن التورية أيضا اذ لو جوزناها بلا قرينة أصلا خرج لفظها عن قانون الاستعمال وهو افهام المراد فان قيل المعنى البعيد فى التورية مرجوح الاستعمال فلا يكون اللفظ فيه الا مجازا وهذا المعنى موجود فى كل مجاز فحينئذ كل مجاز يكون تورية وظاهر كلامهم التورية حقيقة مباينة للمجاز والا كان كل مجاز من البديع قلت بعد تسليم أن المعنى البعيد لا يكون اللفظ فيه الا مجازا لا يلزم منه اتحاد المجاز والتورية فيكون اللفظ مجازا باعتبار اطلاقه على غير معناه مع وجود القرينة الصارفة له عن الأصل و يكون تورية باعتبار كون المراد بعيدا مع خفاء القرينة لما تقدم أنا نشترط فى كونه تورية خفاء القرينة فتلاقى التورية المجاز فى مادة واحدة مع كونها غيره فان ظهرت القرينة لم تلاقه أصلا على أن لنا أن نقول أى مانع من أن يكون أحد معنيي المشترك بعيدا باعتبار الاستعمال ولو صح النقل بأن اللفظ فيهما مشترك فيظهر كون التورية لا ترتهن بالمجاز (وهى) أى التورية التى هى نوع من أنواع البديع (ضربان) أى قسمان التورية (الأولى) من القسمين (مجردة) أى القسم الأول منها يسمى تورية مجردة (وهى) أى المجردة هى التورية (التى لا تجامع) أى لم تجامع (شيئا مما يلائم) المعنى (القريب) الذى هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فان الاستواء له معنيان قريب وهو الاستقرار حسا على سطح من السطوح و بعيد وهو الاستيلاء والارتفاع على الشىء بالقهر والغلبة وهو مجاز فيه للزوم مطلق الارتفاع للاستقرار ومطلق الارتفاع صادق بالارتفاع القهرى الذى قد يراد من هذين المعنيين المعنى البعيد منهما وهو الاستيلاء والقرينة خفية لانها استحالة الاستقرار حسا عليه تعالى المتوقفة على أدلة نفى الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد بلا تأمل فلفظ استوى

كأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر و يسمى أيضا الايهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد والمراد بقولنا قريب و بعيد قريب الفهم و بعيده فان المعنى نفسه لا يوصف ببعد ولا قرب والمراد بالمعنيين أكثر من معنى واعلم أن قولهم لفظ له معنيان يراد البعيد يتأتى بأن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز فيراد مجازه وان كان غير راجح أو حقيقته المرجوحة ان كان مجازه راجحا أو يكون مشتركا و يغلب استعماله فى أحدهما بحيث يصير الذهن يتبادر اليه دون الآخر ثم قسم المصنف التورية الى قسمين مجردة ومرشحة فالمجردة هى التى لا تجامع شيئا مما يلائم القريب المورى به ومثله بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان معناه القريب المورى به مايقتضيه ظاهر لفظ استوى ومعناه البعيد المراد المورى عنه القدرة والملك كذا قالوه وفيه نظر لان لفظ على يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد فان على

(قوله له معنيان) أى أو أكثر كما فى الأطول فهو أخذ بالأقل وسواء كان المعنيان حقيقيين أو مجازيين أو أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا لا يعتبر بينهما لزوم وانتقال من أحدهما للآخر و بهذا تمتاز التورية عن المجاز والكناية و يعلم أن التورية ليست من ايراد المعنى بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة حتى تكون من علم البيان نعم اذا كان المعنيان مجازيين أو أحدهما مجازيا كانت من علم البيان بالنسبة الى المعنى الحقيقى لهما أو لأحدهما وأما بالنسبة الى المعنى الذى هو تورية بالقياس اليه فلا اذ لا علاقة بينهما ولا انتقال من أحدهما الى الآخر فتدبر فانه مما خفى على بعض الأذكياء قاله عبد الحكيم (قوله قريب و بعيد) أى قريب الى الفهم لكثرة استعمال اللفظ فيه و بعيد عن الفهم لقلة استعمال اللفظ فيه فكأن المعنى القريب ساتر للبعيد والبعيد خلفه و به صارت التورية من المحسنات المعنوية فان ارادة المعنى المقصود تحت الستر كالصورة الحسية فلو كان المعنيان متساويين فى الفهم لم يكن تورية بل اجمالا وقوله اعتمادا على قرينة أى وان لم يكن هناك قرينة أصلا لم يفهم الا القريب فيخرج اللفظ عن التورية (قوله خفية) أى لأجل أن يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر المعنى القريب للبعيد واعلم أن خفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب بل يكفى ولو باعتبار السامعين كما فى الأطول

وأما المرشحة فهي التي قرن بها مايلائم المورى به اماقبلها كقوله تعالى والسماء بنيناها بأيد أي بقوة وانا لموسعون قيل ومنه قول الحماسي

فلما نأت عنا العشيرة كلها ✲ أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر

فما أسلمتنا عند يوم كريهة ✲ ولا نحن أغضينا الجفون على وتر

فان الاغضاء مما يلائم جفن العين لاجفن السيف وان كان المراد به اغماد السيوف لان السيف اذا أغمد انطبق الجفن عليه واذا جرد انفتح للخلاء الذي بين الدفتين واما بعدها كلفظ الغزالة في قول القاضي الامام أبي الفضل عياض في صيفية باردة

(قوله وهو استولى) أي فالاستواء كما يطلق على الاستقرار فوق الجسم يطلق على الاستيلاء على الشيء أي ملكه بالقهر والغلبة كما في قول الشاعر

قد استوى بشر على العراق ✲ من غير سيف ودم مهراق

والمعنى الأول قريب والثاني بعيد والمراد منه في الآية المعنى البعيد أي الرحمن استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات فأولى غيره والقرينة على ذلك خفية وهي استحالة المعنى القريب وهو الاستقرار حسا على الله تعالى فوق الجرم وانما كانت تلك القرينة خفية لتوقفها على أدلة نفي الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد (قوله ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب) أي فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب وقد يقال العرش الذي هو السرير يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي فلعل الآية من قبيل التورية المرشحة (قوله ومرشحة) ترك المصنف تعريفها لفهمه من تعريف المجردة بطريق المقابلة (قوله مما يلائم المعنى القريب) أي المورى به عن المعنى البعيد المراد واعلم أن ترشيح التورية بذكر ما يلائم المعنى القريب تارة يكون قبلها وتارة يكون بعدها فمثل المصنف بقوله نحو والسماء بنيناها بأيد للترشيح الواقع قبلها وذلك لان الأيدي جمع يد واليد تطلق على الجارحة المخصوصة وهو المعنى القريب لها وتطلق على القوة والقدرة وهو معنى بعيد أريد في الآية معناها البعيد وهو القدرة اعتمادا على قرينة خفية وهي استحالة الجارحة على الله تعالى وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء الذي هو وضع لبنة على أخرى يلائم اليد بمعنى الجارحة وأما ملائم القدرة فهو الايجاد والخلق لا يقال البناء يقتضي القدرة أيضا فكما أنه يلائم المعنى القريب يلائم البعيد أيضا لانا نقول طالب البناء واقتضاؤه لليد أتم وحينئذ فقوله بنيناها ترشيح للتورية الكائنة في قوله وهذا

وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (و) الثانية (مرشحة) وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب (نحو والسماء بنيناها بأيد) أراد بالأيدي معناها البعيد وهو القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء يلائم اليد

مجاز باعتبار استعماله في غير معناه بالقرينة وتورية باعتبار ارادة المعنى البعيد بقرينة خفية ولم يقرن بشيء مما يلائم المعنى القريب فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب كما يأتي وقد يقال العرش الذي هو السرير يلائم القريب الذي هو الاستقرار الحسي (و) التورية الثانية من قسميها (مرشحة) أي تسمى مرشحة وقد تقدم معنى الترشيح في باب الاستعارة ووجه التسمية ظاهر من معناه فالمرشحة عكس المجردة فهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب الذي هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) وانا لموسعون والأيدي جمع يد واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة المعلومة و بعيد وهو القدرة التي اطلاق اليد عليها مجاز كما تقدم في بابه والمراد بها هنا المعنى البعيد الذي هو القوة والقدرة والقرينة استحالة الجارحة عليه تعالى وقد تقدم ما يفهم منه وجه خفائها فتكون تورية وان كانت مجازا وقد قرنت بما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة وهو البناء لانه انما يعهد بالجارحة والمعهود بالقوة الايجاد والخلق فقد رشح فيها معنى التورية وأصلها الذي هو الخفاء بوجود ما يبعد عن المراد مع خفاء القرينة وهذا أعني كون اليد أطلقت على معناها المجازي البعيد بقرينة خفية فكانت تورية مبني على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين الذين

حقيقتها الاستعلاء الحسي الذي ليس بمراد والمرشحة هي التي قرنت بما يلائم المورى به اماقبله أو بعده. ومثله بقوله تعالى والسماء بنيناها بأيد أي بقوة كذا قال المصنف وشرحوه على أن المراد أن بأيد تورية مرشحة بما يلائمها وهو البناء والظاهر أن المراد أن بأيد جمع يد بمعنى القوة فيكون أريد بالأيدي القوى وهو معناها المراد البعيد ومعناها القريب غير المراد الجارحة قلت وفيه نظر لان قوله تعالى بأيد له معنيان القوة فيكون مفردا وجمع يد وهما معنيان مستويان ليس أحدهما قريبا والآخر بعيدا وكل منهما صالح لان يراد فان البناء يكون بالأيد الذي هو القوة و بالأيدي التي هي جمع يد ثم لو كان أحدهما قريبا فهذه ليست كلمة واحدة لها معنيان بل كلمتان فان الأيد كلمة غير الأيدي فتقرر أن

كأن كانون أهدى من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

بأيد وهو متقدم عليها ومثال ما اذا كان ترشيح التورية واقعا بعدها قول القاضى عياض فى وصف فصل ربيع وقعت فيه برودة مع أن شأن فصل الربيع الذى أوله الحمل الدفء وعدم البرودة

كأن كانون أهدى من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

يعنى كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى فى أوان الحلول فى برج الحمل فأراد بالغزالة معناها البعيد وهو الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى ليس بمراد أعنى الرشأ الذى هو ولد الظبية حيث ذكر الخرافة وهو بعد التورية وكذا ذكر الجدى والحمل مرادا بهما معناهما البعيد

وهما البرجان والقريب للجدى ولد العنز والقريب للحمل ولد البقرة (٢) وهذه التورية مجردة لانها لم تقترن بشىء مما يلائم المعنى القريب والحاصل أن التورية فى الغزالة مرشحة بترشيح بعدها وفى الجدى والحمل مجردة كذا قيل والحق أن كلا من التوريتين مرشحة للاخرى والاولى ترشيحها واقع بعدها والثانية ترشيحها واقع قبلها كما فى الاطول بقى شىء آخر وهو أن التورية قد تقترن بما يلائم المعنى البعيد عكس الآية المتقدمة فهذه لا تسمى مرشحة تحقيقا وهل تسمى مجردة وهو الظاهر أخذا من تعريفها المتقدم وهو التى لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب فان ظاهره جامعت شيئا من ملائمات البعيد أولا وذلك كقول عماد الدين

أرى العقد فى ثغره محكما * يرينا الصحاح من الجوهر
وتكملة الحسن ايضاحها * رويناه عن وجهك الازهر
ومنثور دمعى غدا أحمرا * على آس عارضك الاخضر
وبعت رشادى بغى الهوى * لاجلك ياطلعة المشترى

فان قوله فى ثغره قرينة على أنه ليس المراد بالصحاح كتاب الجوهرى الذى فى اللغة بل مراده أسنان محبوبه الشبيهة بالجواهر الصحاح فهو من ملائمات المعنى البعيد (قوله وهذا) أى كون المراد من الاستواء الاستيلاء ومن الايدى القدرة على طريق التورية (قوله على ما اشتهر) أى وهو مذهب الخلف المؤولين

وهذا مبنى على ما اشتهر

يقتصرون على ما يبدو ولم يظهر لهم هنا للايدى وللاستواء الا المعنى البعيد وأما عند من يوسم بالتحقيق ممن يمارس مقتضى تراكيب البيان فالكلام تمثيل على سبيل الكناية أو الاستعارة وهو أن مجموع بنيناها بأيد نقل عن أصله على طريق التشبيه وأصله وضع لبنة وما يشبهها على أخرى بقوة الايدى الى الايجاد بالقوة لان النفس بالمحسوس أعرف أو على طريق الكناية بناء على أن التمثيل يجرى فيها فعبر بمجموع اللفظ التركيبى عن معنى الايجاد بغاية القوة وفى كليهما دلالة وتوقيف على عظمة قدرته وكنه جلاله الذى يمكن أن يدرك وهو الكنه الاجمالى المشتمل على أنه فى النهاية فى نفس الامر فلا يتمحل لمفرد من مفردات هذا التركيب حقيقة ولا مجاز لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى كما هو فى المنقول عنه

التورية ليست باعتبار الايد والايدى بل باعتبار اطلاق الايدى وارادة القوى فان أراد المصنف بذكره القوة أن الايد فى الآية مفرد فلا مجاز فيه لان القوة مرادة الحقيقة فى الآية ولا تورية لعدم قرب أحد المعنيين من جهة وضع اللفظ وان أراد جمع يد بمعنى القوة كما فهموه عنه صح أنها تورية مرشحة واستعارة مرشحة لكن لا نسلم أن المراد بقوله تعالى بأيد ذلك بل المراد القوة واذا كان الايد القوة فما الضرورة الى تأويل بأيد على الايدى المتجوز بها عن القوة وقد جزم الزمخشرى وغيره بأن المراد فى الآية الايد المفرد وهو القوة واعلم أن التورية المرشحة هى نوع من الاستعارة المرشحة فى الاصل والتورية المجردة يدخل فيها الاستعارتان المجردة والمطلقة والفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة هو أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريبا والتورية ليست كذلك والغالب عليها الترشيح بما يبعد ارادة المجاز ولذلك سميت تورية وايهاما قال المصنف وقد يكون الترشيح بعد التورية كقول القاضى عياض

كأن كانون أهدى من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

---

(٢) قوله ولد البقرة صوابه ولد الضأن فى السنة الاولى كما فى كتب اللغة اه مصححه

واعلم أن التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كما فى قولهم

حملناهم طرا على الدهم بعدما * خلعنا عليهم بالطعان ملابسا

وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولـكنه شىء يجرى فى الخاطر وأنت تعرف حاله كما فى قول ابن الربيع

لولا التطير بالخـلاف وأنهـم * قالوا مريض لا يعـود مريضـا

لقضيت نحبى فى فنائك خدمة * لأكون مندوبا قضى مفروضا

ولا بد من اعتبار هذا الاصل فى كل شىء بنى على التوهم فاعلم وقال السكاكى أكثر متشابهات القرآن من التورية ✡ ومنه الاستخدام

بين أهل الظاهر من المفسرين والا فالتحقيق أن هذا تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير أن يتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز (ومنه) أى ومن المعنوى (الاستخدام

ان كان حقيقة فى أصله بقى كذلك وان كان مجازا فكذلك فكأن البناء بالأيدى جعل هنا مرادفا لنهاية القوة فى البناء ونهاية العظمة فى تركيب الشىء وكذا على العرش استوى يجعل تمثيلا بالتشبيه أو بالكناية للدلالة على ملكه كل شىء كأنه جعل مرادفا للملك من غير أن يتمحل حقيقة أو مجاز لمفرد من المفردات بل التجوز باعتبار التركيب فان قلت فعلى هذا الذى جعل من التحقيق هل يصح أن يكون التركيب تورية أولا قلت لا مانع من ذلك مع خفاء القرينة لانهم لم يشترطوا فى التورية افراد اللفظ فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الاستخدام) أى ما يسمى بالاستخذام بالخاء والذال المعجمتين وربما يقال بالحاء المهملة وكلاهما بمعنى القطع ومنه المخـذم للسيف القاطع يقال خذمه قطعه وانما سمى هذا النوع بذلك لان الضمير فيه قطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل لغيره على ما يأتى تفسيره المشار

وكأنه نظر الى لفظ الغزالة وجعل ترشيحه الجدى وهو بعده وابن مالك نظر الى لفظ الجدى والحمل وجعله تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزالة وقال ان لفظ الغزالة تورية مجردة وانه ليس قبله ولا بعده شىء من لوازم المورى به وقال ابن النحوية هما توريتان مجردتان ليست احداهما ترشيحا للاخرى لان شرط المرشح به أن يكون صريحا وكل من الغزالة والجدى والحمل مشتركان ثم قال المصنف التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كقوله

حملناهم طرا على الدهم بعدما * جعلنا عليهم بالطعان ملابسا

وضرب لا يبلغ ذلك كقول ابن الربيع

لولا التطير بالخـلاف وأنهم * قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نحبى فى فنائك خدمة * لأكون مندوبا قضى مفروضا

وقال السكاكى أكثر متشابهات القرآن تورية قوله (ومنه) أى ومن المعنوى (الاستخدام) قال سمى استخداما لان الـكلمة خدمت لمعنيين وقال الخطيبى يسمى أيضا الاستحذام بالحاء المهملة

(قوله بين أهل الظاهر من المفسرين) أى الذين يقتصرون على ما يبدو ويظهر لهم من المعانى ولم يظهر لهم هنا للايدى وللاستواء الا المعنى البعيد (قوله فالتحقيق) أى أخذا من مقتضى تراكيب البيان (قوله أن هذا) أى قوله بنيناها بأيد وقوله على العرش استوى تمثيل أى استعارة تمثيلية بأن شبهت هيئة ايجاد الله السماء بالقوة والقدرة الازلية بهيئة البناء الذى هو وضع لبنة وما يشبهها على أخرى بالأيدى الحسية ثم استعير مجموع بنيناها بأيد الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية وشبهت الهيئة الحاصلة من تصرف المولى سبحانه وتعالى فى الممكنات بالايجاد والاعدام والقهر والامر والنهى بالهيئة الحاصلة من استقرار الملك على عرشه أى سرير ملكه بجامع أن كلا ينبىء عن الملك التام واستعير على العرش استوى الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية أو يقال ان الاستقرار على العرش وهو سرير الملك مما يرادف وهو الملك بضم الميم أى يلازمه فأطلق اسم الملزوم وهو الاستقرار على العرش وأريد اللازم وهو الملك على جهة الكناية (قوله وتصوير لعظمته) أى حيث شبه المعقول بالمحسوس الذى هو أقوى عند السامع لان البناء بالايدى جعل كأنه مرادف لقدرته على تركيب الاشياء (قوله وتوقيف على كنه جلاله) أى الـكنه الذى يمكن أن يدرك وهو الـكنه بالاجمال (قوله من غير أن يتمحل) أى من غير أن يتكلف للمفردات معنى حقيقى أو مجازى بل تبقى المفردات على ما كانت عليه لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى مع بقائه على حاله فى المعنى المنقول عنه فان كان فى الاصل حقيقة بقى كذلك وان كان مجازا بقى كذلك (قوله الاستخدام) بمعجمتين و بمهملة ومعجمة و بمعجمة ومهملة وكلها (٢) بمعنى القطع يقال خذمه قطعه ومنه المخذم السيف القاطع وانما سمى هذا النوع بذلك الاسم لان الضمير منقطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل لغيره على ما سيأتى تفسيره

(٢) صوابه والاولان بمعنى القطع اه مصححه

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بضميره معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالآخر الآخر فالأول كقوله

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

(قوله له معنيان) أى حقيقيان أو مجازيان أو أحدهما حقيقى والآخر مجازى ولا مفهوم للمعنيين بل الأكثر كذلك وقد جمع ابن الوردى بين الاستخدامين أى الاستخدام فى اللفظ ذى المعنيين وذى المعانى فى قوله

ورب غزالة طلعت * بقلبى وهو مرعاها * نصبت لها شباكا من * لجين ثم صدناها

فقالت لى وقد صرنا * الى عين قصدناها ☆ بذلت العين فاكحلها * بطلعتها ومجراها

(قوله ثم يراد بضميره معناه الآخر) أى فالضمير مستعمل فى معنى آخر لكونه عبارة عن الظهر والضمير الغائب انما يقتضى تقدم ذكر المرجع لا استعماله فى معنى يراد بالمرجع فلا يلزم فى الاستخدام استعمال اللفظ فى معنيين ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا أريد بالضمير المعنى المجازى على ما وهم قاله عبد الحكيم ثم ان ظاهر قول المصنف ثم يراد بضميره معناه الآخر أن الاستخدام قاصر على الضمير وذكر الشهاب الخفاجى أنه يكون أيضا بالاستثناء كما فى قول البهازهير

أبدا حديثى ليس بالـ * منسوخ الا فى الدفاتر

فانه أراد بالنسخ الأول الازالة وأراد به فى الاستثناء النقل أى الا فى الدفاتر فانه ينسخ وينقل ولكن المعروف أن هذا من شبه الاستخدام ويكون أيضا باسم الاشارة كما فى قوله

رأى العقيق فأجرى ذاك ناظره * متيم لج فى الأشواق خاطره

فانه أراد بالعقيق أولا المكان ثم أعاد اسم الاشارة عليه بمعنى الدم وبالتمييز كما فى قوله

حكى الغزال طلعة ولفتة * من ذا رآه مقبلا ولا افتتن

أعذب خلق الله ريقا وفما ☆ ان لم يكن أحق بالحسن فمن

فان ذكر الطلعة مما يفيد أن المراد بالغزال الشمس وذكر لفتة يفيد أن المراد به المحبوب (قوله أو يراد بأحد ضميريه) أى أو ضمائره كما فى الأطول ولا بد أن يراد بالاسم الظاهر غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداما وكلامنا فى الضمير العائد على وجه الاستخدام وهذا القسم مستلزم للقسم الأول لانه لا يتحقق استخدام باعتبار الضمير الا ويتحقق استخدام باعتبار ضمير الاسم الظاهر (قوله وان كانوا غضابا) أى وان كان يحصل لهم غضب من رعينا النبات الحاصل فى أرضيهم فقد وصف الشاعر قومه بالغلبة لمن عداهم

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يراد بضميره) أى بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه (الآخر أو يراد بأحد ضميريه أحدهما) أى أحد المعنيين (ثم يراد بالآخر) أى بضميره الآخر معناه (الآخر) وفى كليهما يجوز أن يكون المعنيان حقيقيين وأن يكونا مجازيين وأن يكونا مختلفين (فالأول) وهو أن يراد باللفظ أحد المعنيين وبضميره معناه الآخر (كقوله

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا)

جمع غضبان أراد بالسماء الغيث وبضميره فى رعيناه النبت وكلا المعنيين مجازى

اليه بقوله (وهو) أى الاستخدام (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) أى يراد أحد ذينك المعنيين باللفظ (ثم يراد بضميره) أى بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه (الآخر أو يراد) باللفظ معنى ويراد (بأحد ضميريه أحدهما) أى أحد معنيى اللفظ اللذين لم يرادا باللفظ بل أريد به غيرهما معا (ثم يراد بالآخر) أى بضميره الآخر معناه (الآخر) الذى هو من جملة المعنيين اللذين لم يرادا وقد أطلق فى المعنيين فى كلا وجهى التفسير فتناول الكلام ما كان فيه المعنيان المرادان معا باعتبار اللفظين حقيقتين وما كانا فيه معا مجازين وما كان فيه أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكذا اذا كان له معان متعددة يجوز أن يطلق على أحدها حقيقة أو مجازا ويعود على اللفظ ضمائر بعدد معانى اللفظ حقيقة أو مجازا ويكون اعادة الضمائر كلها استخداما (ف) الوجه (الأول) من الوجهين المذكورين فى التعريف وهو أن يراد باللفظ أحد المعنيين ويراد بالضمير معناه الآخر (كقوله) يصف رياستهم وتصرفهم فى بلاد الناس كيف شاءوا

(اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا)

بمعنى أنهم يفعلون فى بلاد الاقوام ما شاءوا من الرعى ولا يعترض عليهم أحد ولا يقدر على منعهم قوم بل

(وهو) قسمان الأول (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) سواء كانا متساويين أم لا ثم يؤتى بعده بضمير يعود فى اللفظ عليه وفى المعنى على معناه الآخر مثاله قول معاوية بن مالك

(اذا نزل السماء بأرض قوم ☆ رعيناه وان كانوا غضابا)

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير فى رعيناه النبات والنبات أحد معنيى السماء لانه مجاز عنه باعتبار أن المطر سببه وسوغ عود الضمير على النبات وان لم يتقدم له ذكر ذكر سببه وهو السماء التى

أراد بالسماء الغيث و بضميرها النبت والثانى كقول البحترى

فسقى الغضا والساكنيه وان هم ✡ شبوه بين جوانح وضلوع

أراد بضمير الغضا فى قوله والساكنيه المكان وفى قوله شبوه الشجر

(والثانى) وهوأن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين و بالضمير الآخر معناه الآخر (كقوله

فسقى الغضا والساكنيه وانهم ✡ شبوه بين جوانحى وضلوعى)

أراد بأحد ضميرى الغضا أعنى المجرور فى الساكنيه المكان الذى فيه شجر الغضا و بالآخر أعنى المنصوب فى شبوه النار الحاصلة فى شجر الغضا وكلاهما مجازى

يرعون الكلا بأرضهم وان غضبوا فقد وصف رياستهم بالانتهاء والغلبة حتى انهم يرعون كلأ الناس من غير رضاهم والسماء أطلقت على الغيث مجازا لانه نازل من جهة السماء المعلومة ثم أعاد الضمير على لفظ السماء فى قوله رعيناه باعتبار معنى آخر مجازى أيضا وهو النبات لانه هو المرعى فقد أريد بلفظ السماء معنى وأريد بضميره معنى آخر فهذا من الوجه الأول (و) الوجه (الثانى) من الوجهين المذكورين فى التعريف وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد معنييه و بضميره الآخر معناه الآخر وقد تقدم فى تفسير مايفيد أنه لابد أن يراد باللفظ غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداما وكلامنا فى الضمير العائد على الاستخدام (كقوله) أى الوجه الثانى مثل مافى قوله (فسقى الغضا) وهو نوع من الشجر دعاله بالسقى حيث ينزل الأحباء فى خلاله (والساكنيه) الضمير فى الساكنيه يعود على الغضا باعتبار أنه مكان الغضا اذ يطلق عليه الغضا مجازا ثم بين أنه يطلب لهم الغيث وان عذبوه فقال (وانهم) أى نطلب لهم السقى قضاء لحق الصحبة وان (شبوه) أى أوقدوه والضمير فيه يعود على الغضا باعتبار معنى آخر مجازى له أيضا وهو النار التى تتوقد لانها تتعلق بشجر الغضا (بين جوانحى) جمع جانحة وهى العظم ممايلى الصدر وهو كناية عن القلب وقوله (وضلوعى) من عطف التفسير وشب النار فى القلب عبارة عن ايذاء شدة الحب اذ كأنه تحترق به الأحشاء من شدته واذايته لان الحب يوصف بتعذيب كتعذيب النار كما يوصف باللذاذة قال

ان هذا الهوى نعيم وعز * ضمنا أبدا عذابا وذلا

فقد صدق أنه أطلق الغضا على معنى هو الشجر ثم أعاد عليه الضمير بمعنى المكان مجازا ثم أعاد عليه آخر بمعنى النار مجازا أيضا لانها يتعلق بها الشب و يصح أن يعود عليه الضمير بمعنى المكان و يراد بنفس اللفظ

أريد بها المطر الثانى أن يراد بأحد ضميرى اللفظ معنى و بضميره الآخر آخر كقول البحترى

فسقى الغضا والساكنيه وانهم ✡ شبوه بين جوانح وضلوع

فانه أراد بضمير الغضا فى قوله والساكنيه المكان وفى قوله شبوه الشجر والشجر هو أحد معنيي الغضا لانه معناه الأصلى أى أوقدوه ولك أن تقول الاستخدام هنا انما كان بعود ضمير شبوه على غير المراد بالغضا وتوسط ذكر الساكنيه لا أثر له فالضربان بالحقيقة ضرب واحد لايختلفان فيما يتعلق بالاستخدام ولك أن تقول أيضا الضمير الثانى لايعود على الشجر الذى ادعيتم أنه أحد معنيي الغضا مرادا به الحقيقة بل يعود على الغضا مرادا به معناه المجازى وهو نار الشوق لانه لايقال ان الشوق أحد معنيي الغضا فليتأمل وقيل الاستخدام أن تقع الكلمة المحتملة لمعنيين متوسطة بين لفظين أحدهما لمعناها الواحد والآخر لمعناها الآخر كقوله تعالى لكل أجل كتاب يمحو الله مايشاء و يثبت فان كتاب يحتمل

من الأقوام بأنهم يرعون كلأهم من غير رضاهم (قوله فسقى الغضا) هو بالغين والضاد المعجمتين نوع من شجر البادية دعا الشاعر أن يسقى الله الشجر المسمى بالغضا بحيث ينزل الحيا فى خلاله (قوله والساكنيه) أى وسقى الساكنين فى الغضا والمراد به المكان النابت فيه اذ قد يطلق الغضا على المكان النابت فيه ثم بين أنه يطلب الغيث الساكنين فيه وان عذبوه فقال وان هم شبوه الخ أى فطلب لهم الغيث قضاء لحق الصحبة وان شبوه أى أوقدوه والضمير للغضا بمعنى النار التى تتوقد فيه اذ يقال لها غضا أيضا لتعلقها به والحاصل أنه ذكر الغضا أولا بمعنى الشجر وأعاد عليه الضمير أولا بمعنى المكان النابت فيه وأعاد عليه الضمير ثانيا بمعنى النار الموقدة فيه واطلاق الغضا على كل من المكان النابت فيه والنار الموقدة فيه مجاز (قوله بين جوانحى وضلوعى)

الجوانح الاضلاع التى تحت الترائب وهى ممايلى الصدر والضلوع ممايلى الظهر الواحد جانحة قاله فى الصحاح (ومنه)

ثم ان قوله وضلوعى هو الموجود فى جميع نسخ المصنف والصواب بين جوانح وقلوب وذلك لان البيت من قصيدة للبحترى بائية مطلعها

كم بالكثيب من اعتراض كثيب * وقوام غصن فى الثياب رطيب

ثم ان شب نار الغضا فى قلبه عبارة عن تعذيبه بالحب واذايته به فكأن أحشاءه تحترق من شدته كما تحترق بنار الغضا

(قوله وهوذكرمتعدد) أفرد الضمير وان كان قد ذكر أمرين اللف والنشر نظرا لكونهما نوعا واحدا من المحسنات فقوله وهو أى النوع المسمى باللف والنشر وقوله ذكر متعدد أى ذكر معنى متعدد وقوله على التفصيل أى ذكرا كائنا على وجه التفصيل بأن يبين كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به

أو على وجه الاجمال بأن يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه أفراد ذلك المجموع (قوله ثم ذكرما لكل واحد) أى ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذكر ما لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد وهذا التعريف لايشمل ما اذا ذكر ما للبعض وسكت عما للبعض نحو جاء محبى وعدوى ومن لا أعرفه فأكرمت وشتمت فأفيد أن المحب مكرم وأن العدو مشتوم والثالث غير ملتفت اليه الا أن يراد بذكر ما لكل واحد أى ما يكون غالبا بالذكر قاله فى الاطول واعلم أن ذلك المعنى المتعدد أولا على وجه الاجمال أو التفصيل هو اللف وذكر ما لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد ثانيا هو النشر وكأن وجه تسمية الاول لفا أنه انطوى فيه حكمه لانه اشتمل عليه من غير تصريح به ثم لما صرح به فى الثانى فكأنه نشر ما كان مطويا فلذا سمى نشرا (قوله من غير تعيين) أى من غير أن يعين المتكلم لشىء مما ذكر

أولا ما هوله مما ذكر ثانيا وانما قيد بذلك لانه لوعين لم يكن من باب اللف والنشر بل من باب التقسيم (قوله ثقة) أى ويكون ترك التعيين لأجل الثقة أى الوثوق (قوله لعلمه بذلك بالقرائن اللفظية) كأن يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس المرأة والضاحك هو الرجل (قوله أو المعنوية) كأن يقال لقيت الصاحب والعدو فأكرمت وأهنت فمعلوم أن القرينة هنا معنوية وهى أن المستحق للاكرام الصاحب وللاهانة العدو

(ومنه) أى ومن المعنوى (اللف والنشر وهوذكرمتعدد على التفصيل أو الاجمال ثم) ذكر (ما لكل واحد) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة) أى الذكر بدون التعيين لاجل الوثوق (بأن السامع يرده اليه) أى يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هوله لعلمه بذلك بالقرائن اللفظية أو المعنوية (فالاول) وهو أن يكون ذكر المتعدد على التفصيل (ضربان

المكان أيضا فيصدق أنه أريد بأحد الضميرين معنى وأريد بالآخر معنى آخر ولكن يكون الاستخدام فى الضمير الواحد وهو الثانى كما تقدمت الاشارة اليه فلا يفارق الاول الا فى تعدد الضمير فى الجملة وأما الاستخدام فليس الا فى محل واحد كالاول فلا افتراق بينهما من جهة الاستخدام وظاهر العبارة أن الاستخدام لايتصور الا مع الاضمار قيل ويتصور فى الاظهار بأن يذكر لفظ شبه به مثلا وجهان باعتبار معنيين كانا لذلك اللفظ كقوله * مثل الغزالة اشراقا وملتفتا * فالغزالة تطلق على الشمس وعلى الحيوان المعلوم وقد شبه بها بوجهين أحدهما على أنها شمس وهو قوله اشراقا والآخر على أنها الحيوان وهو قوله ملتفتا ولكن الاقرب أن مثل ذلك من التوجيه المرشح معنياه حيث استويا ولو بالقرينة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (اللف والنشر) أى النوع المسمى باللف والنشر (وهو) أى هذا النوع المسمى باللف والنشر هو (ذكر) معنى (متعدد) ذكرا كائنا (على) وجه (التفصيل) بأن يعبر عن كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به يفصله عما عداه (أو) على وجه (الاجمال) بأن يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم ذكر) أى ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذكر (ما لكل واحد) من آحاد ذلك المتعدد ذكرا كائنا (من غير تعيين) أى من غير أن يعين لشىء مما ذكر أولا ما هوله مما ذكر ثانيا ويكون ترك التعيين (ثقة) أى لأجل الثقة أى الوثوق (بأن السامع يرده) أى يرد ما لكل (اليه) أى الى كل ما هو له وانما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم ما لكل بالقرينة اللفظية فيتكل عليها كأن يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرأة والضاحك هو الرجل أو المعنوية كأن يقال لقيت الصاحب والعدو فأكرمت وأهنت ومعلوم أن القرينة هنا معنوية وهو أن المستحق للاكرام الصاحب وللاهانة العدو ولما شمل كلامه ما يكون اللف فيه تفصيليا وما يكون اجماليا أشار الى تفصيل الاول منهما ومثاله ثم الى مثال الثانى فقال (فالاول) أى فالقسم الاول مما اشتمل عليه التعريف وهو أن يذكر المتعدد على التفصيل (ضربان) أى نوعان باعتبار وجود

الامد المحتوم ويحتمل المكتوب وأجل استخدام للمعنى الاول ويمحو استخدام للثانى ص (ومنه اللف والنشر الخ) ش اللف والنشر عبارة عن ذكر متعدد سواء كان اثنين أو أكثر اما مفصلا أو مجملا بأن يشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق أو الصلاحية وهذا هو اللف ثم يذكر ما لكل أى ما يختص به كل واحد من ذلك المتعدد من غير تعيين واحد منها لآخر وثوقا بأن السامع يرده اليه بقرينة حالية واشتراط عدم التعيين يشكل عليه ما سيأتى واشتراط تأخر النشر عن اللف يشكل عليه ما سيأتى أيضا

لان النشر اما على ترتيب اللف كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقول ابن حيوس :

فعل المدام ولونها ومذاقها * فى مقلتيه ووجنتيه وريقه

وقول ابن الرومى:

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * فى الحادثات اذا دجون نجوم

فيها معالم للهدى ومصابح * تجلو الدجى والاخريات رجوم

لان النشر اما على ترتيب اللف) بأن يكون الاول من المتعدد فى النشر للاول من المتعدد فى اللف والثانى للثانى وهكذا الى الآخر (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله فيه على الترتيب فان قيل عدم التعيين فى الآية ممنوع فان المجرور فى فيه عائد الى الليل لا محالة قلنا نعم ولكن باعتبار احتمال أن يعود الى كل من الليل والنهار يتحقق عدم التعيين

الترتيب وعدمه وذلك (لان النشر) وهو أن يذكر ما لكل مما فى اللف (اما) أن يكون (على ترتيب) ذلك (اللف) لان الفرض أن اللف فيه تفصيل بذكر كل فرد فيمكن أن يجاء بالنشر على حسب ما كان فى اللف بأن يكون الاول من المتعدد فى النشر للاول من المتعدد فى اللف والثانى للثانى وهكذا الى آخرها ويمكن أن لا يجاء به كذلك فالاول من هذين الضربين وهو أن يؤتى بالنشر على ترتيب اللف (نحو) قوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) فقد ذكر فى هذه الآية الكريمة الليل والنهار ثم ذكر ما لليل أولا لتقدمه والذى لليل هو السكون فيه والهدوء بالمنام أو بمجرد ترك الحركات والتصرف ومناسبته لليل ظاهرة ثم ذكر ما للنهار ثانيا لتأخره وهو ابتغاء فضل الله فيه أى طلب رزق الله فيه والمناسبة ظاهرة أيضا وعليه اتكل فى عدم التعيين فصدق أنه ذكر متعدد على وجه التفصيل والتنصيص على كل ثم ذكر ما لكل من المتعدد على الترتيب الاول للاول والثانى للثانى من غير تعيين ما لكل للاتكال على رد السامع ما ذكر فى النشر لما ذكر فى اللف بالمناسبة المعنوية فان قلت فما معنى اللف فى هذا القسم لان اللف هو الضم والجمع ولا لف للتفصيل أولا وانما

فالاول أى ما كان المتعدد فيه مفصلا قسمان لان النشر اما أن يذكر على ترتيب اللف بأن يجعل الاول للاول والثانى للثانى على هذا الترتيب أولا مثال الاول ويسمى اللف والنشر على السنن وهو أحسن القسمين كما صرح به التنوخى وغيره قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان لتسكنوا فيه يعود على الليل ولتبتغوا من فضله يعود على النهار وقد يقال ان كلا منهما يعود الى الليل والنهار كما ذكره الزمخشرى احتمالا فى قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله وسنذكره فى آخر الكلام واعلم أن المصنف مثل لهذا القسم بقول ابن الرومى :

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * فى الحادثات اذا دجون نجوم

فيها معالم للهدى ومصابح * تجلو الدجى والأخريات رجوم

وفيه نظر من وجوه منها أنه اشترط فيما سبق أن لا يكون فى النشر تعيين فرد منها لفرد من أفراد اللف وهذا فيه تعيين الأخير للاخير بقوله والاخريات رجوم فيكون من التقسيم الذى سيأتى لا من اللف والنشر فان الظاهر أن قوله والاخريات جمع أخرى تأنيث آخر بالكسر لا تأنيث آخر بالفتح ومنها أنا

(قوله لان النشر) أى وهو ذكر مالكل واحد مما فى اللف (قوله وهو السكون فيه) أى الهدوء بالنوم وعدم التصرف (قوله وهو الابتغاء من فضل الله) أى طلب الرزق بالحركة والتصرف فى الامور ومناسبة السكون لليل وابتغاء الفضل للنهار ظاهرة فقد صدق على هذه الآية أنه ذكر فيها متعدد على وجه التفصيل ثم ذكر مالكل واحد من المتعدد على سبيل الترتيب الاول للاول والثانى للثانى من غير تعيين مالكل للاتكال على رد السامع ماذكر فى النشر لما ذكر فى اللف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل الخ) حاصله أنا لا نسلم أن هذه الآية من قبيل اللف والنشر لاشتراطهم فيه عدم تعيين شىء مما ذكر ثانيا لما ذكر أولا وقد وجد التعيين فى هذه الآية لان الضمير المجرور فى قوله لتسكنوا فيه عائد على الليل فى نفس الامر قطعا فقد تعين ما يعود اليه السكون بالضمير فكأنه قيل لتسكنوا فى الليل لان الضمير عبارة عن مرجعه ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من باب اللف والنشر قطعا وحاصل الجواب أن المراد بعدم التعيين (واما كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه فى نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد ذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعين المراد فى نفس الامر فى كل فرد من أفراد النشر (قوله ممنوع) أى فلا يصح التمثيل بالآية للف والنشر لانه يشترط فيه عدم التعيين وقوله عائد أى فى الواقع وقوله لا محالة أى قطعا وقوله قلنا نعم أى مسلم أنه راجع لليل نظرا للواقع وأما بالنظر للفظ فيحتمل رجوعه للنهار وحينئذ فلا تعيين فيه بحسب اللفظ

(اوما على غير ترتيبه) أى ترتيب اللف سواء كان معكوس الترتيب

هنا رد مفصل لمفصل للمناسبة فالمناسب أن يقال رد نشر الى نشر لا رد نشر الى لف قلنا فى النشر بيان بعض أحوال المفصل أولا ففيه زيادة تفصيل له باعتبار أحواله فناسب أن يسمى لفا لان الحال المبينة أولا ملفوفة أى لم تذكر ولم تنشر لعدم بيانها وناسب أن يسمى الثانى نشرا أى بيانا لما انطوى أولا أى انبهم وسمى المنبهم ملفوفا لان الملفوف منبهم فى دخيلائه وسمى المتبين منشورا لأن المنشور تبينت دخيلاؤه فهو من باب تسمية اللازم بالملزوم وصار حقيقة عرفية فافهم ثم ان الآية الكريمة ربما يتوهم فيها وجود التعيين لفظا فما سمى فيها نشرا فلا يكون من هذا الباب لاشتراط منافيه عدم التعيين وذلك لان الضمير المجرور فى قوله لتسكنوا فيه عائد الى الليل فى نفس الامر قطعا فقد تعين ما يعود اليه السكون بالضمير وليس كما تقدم فى قولنا لقيت الشخصين ضاحكا وعابسة لان التأنيث عارض للفظ فصار قرينة واللفظ بنفسه محتمل بخلاف الضمير فهو عبارة عن معاده فكأنه قيل لتسكنوا فى الليل ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من هذا الباب ولكن هذا التوهم ضعيف وقد أجيب عنه بأن المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه فى نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد ذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعين المراد فى نفس الامر بكل من أفراد النشر ولاجل هذا قلنا ان هذا التوهم ضعيف فلا ينبغى أن يلتفت اليه ولو أورد فى هذا المقام ثم عطف على قوله اما على ترتيب اللف قوله (واما) أن يكون أعنى النشر (على غير ترتيبه) أى على غير ترتيب اللف وهو أعنى القسم الذى يكون فيه النشر على غير ترتيب اللف قسمان أحدهما ما يكون نشره على عكس ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى من النشر للذى يليه الآخر من اللف والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من اللف وهكذا

لا نسلم أن هذا من اللف والنشر لان المظروف اذا كان فى أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال هو فيها كما جعل الحج واقعا فى أشهر معلومات وانما يقع فى بعضها واذا ثبت هذا فلا يتعين أن لكل واحد من المعالم والمصابيح والرجوم ظرفا من الآراء والوجوه والسيوف لانه اذا كانت المعالم مثلا فى الآراء صدق أن المعالم فى الآراء والوجوه والسيوف لان بين الثلاثة تناسبا يسوغ جعل الواقع فى أحدها واقعا فى الجميع وهو أنها موصلة الى المقصود ألا ترى الى الشاعر كيف جعلها كلها نجوما فى البيت الاول ومنها أنا وان قلنا انه لا يصح ذلك فما المانع من أن يراد تحقيق المعنى ويدعى أن فى الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للدجى ورجوما للعدى وكذلك فى الوجوه والسيوف فلا يكون من اللف والنشر فى شىء ومنها سلمنا أن هذا لف ونشر فليس هذا من القسم الاول الذى ذكر فيه اللف مفصلا كما زعم المصنف بل من القسم الثانى الذى وقع اللف فيه مجملا لان الضمير فيها هو اللف فهو كقولك الزيدان قائم وقاعد وكقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وانما التبس ذلك عليه لانه نظر الى التفصيل فى البيت الاول وليس كذلك فان النشر انما وقع للضمير فى قوله فيها لا يقال قوله نجوم يعود الى الآراء وقوله فيها معالم صفة نجوم وقوله ومصابيح معطوف عليه لان قوله والاخريات رجوم لا يمكن أن يكون بقية الخبر لانه يصير تقديره وسيوفكم الاخريات رجوم لان الاخريات رجوم لا يصح أن يكون خبر وسيوفكم ومثال الثانى وهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب بأن يكون أول النشر لآخر اللف وعلى هذا الترتيب قوله أى ابن حيوس

واما على غير ترتيبه كقول ابن حيوس

وعدم التعيين المشترط انما هو بحسب اللفظ وذلك موجود فى الآية لا بحسب المعنى (قوله واما على غير ترتيبه) أى واما أن يكون النشر على غير ترتيب اللف (قوله سواء كان معكوس الترتيب) أى سواء كان نشره على عكس ترتيب اللف بأن يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى من النشر للذى يليه الآخر من اللف والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من اللف وهكذا وهذا هو المشهور عند الناس باللف والنشر المشوش لكن الذى سماه بالمشوش فى شرح المفتاح هو القسم الثانى وهو المختلط الترتيب وفى الصحاح التشويش التخليط وأنكر صاحب القاموس ثبوته فى اللغة وقال وهم الجوهرى وصوابه التهويش

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا

وقول الفرزدق لقد خنت قوما لو لجأت اليهم * طريد دم أو حاملا ثقل مغرم

لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنا * وراءك شزرا بالوشيج المقوم

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو ابن حيوش بالحاء المهملة والمثناة والتحتية المشددة والشين المعجمة على وزن تنور كذا فى عبد الحكيم والذى فى شرح الشواهد أنه بالسين المهملة والبيت المذكور من بحر الخفيف (قوله كيف أسلو) أى كيف أصبر عنك وأتخلص من حبك والاستفهام للانكار والنفى أى لا أسلو عنك (قوله وأنت حقف) بكسر التاء لانه خطاب لامرأة كما فى اليعقوبى أى والحال أنك أنت مثل الحقف (قوله وهو النقا) أى المتراكم المجتمع من الرمل فالحقف والنقا بالقصر بمعنى واحد وهو الرمل العظيم المجتمع المستدير كما فى الاطول يشبه به ردف المحبوب أى عجيزته فى العظم والاستدارة وأما بالمد فهو النظافة (قوله وغصن وغزال) أى وأنت مثل الغصن ومثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف اذ الاصل كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك مثل الغصن ولحظك مثل الغزال أى مثل لحظ الغزال ووقع الابهام بحذف ذلك المضاف احتيج الى تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقيل لحظا وقدا وردفا أى من جهة اللحظ ومن جهة القد ومن جهة الردف والمعنى كيف أترك حبك وداعى الهوى من حسن العينين واعتدال القامة وعظم (والثانى) الردف موجود فيك واللحظ فى الاصل مؤخر العين والمراد به هنا العين بتمامها مجازا (قوله أو مختلطا) عطف على قوله معكوس الترتيب أى أو كان نشره مختلط الترتيب بأن يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى من النشر للاول من اللف والاخر من النشر للوسط من اللف (قوله جودا وبهاء وشجاعة) لايخفى اختلاط ذلك النشر لان الجود وهو الاول من النشر عائد للبحر وهو الآخر من اللف والبهاء وهو الثانى من النشر عائد للاول من اللف وهو الشمس والشجاعة وهو الآخر من النشر عائد للوسط من اللف وهو الاسد

(كقوله كيف أسلو وأنت حقف) وهو النقا من الرمل (وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا) فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف أو مختلطا كقوله هو شمس وأسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة

(كقوله كيف أسلو) أى كيف أصبر عنك والاستفهام للانكار والنفى أى لا أسلو عنك (و) الحال انك (أنت حقف) أى مثل الحقف وهو المتراكم من الرمل ومثله النقا وقيل وهو الموافق لبعض أهل اللغة ان الحقف من الرمل مافيه اعوجاج مع التراكم والنقا مافيه تراكم فى الجملة والمراد هنا المعنى الاول شبه به ردف المرأة أى عجيزتها فى العظم والاستدارة (وغصن) أى وأنت مثل الغصن (وغزال) أى وأنت مثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف أى كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك مثل الغصن ولحظك مثل الغزال أى مثل لحظ الغزال ووقع الابهام بحذف ذلك المضاف احتيج الى تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقيل (لحظا) هذا عائد كما لا يخفى على الغزال وهو الآخر من اللف عاد اليه أول النشر (وقدا) هذا عائد كما لا يخفى الى الغصن وهو الذى يليه الآخر من اللف عاد اليه ما بعد الاول من النشر (وردفا) هذا كما لا يخفى أيضا عائد الى الحقف وهو الاول من اللف عاد اليه الذى يلى ما بعد الاول من النشر فكان هذا من عكس الترتيب والثانى ما يكون نشره مخلوطا فيعود الاول مثلا من النشر للآخر من اللف ويكون الثانى منه للاول من اللف والآخر منه للوسط من اللف كقولنا هو شمس وأسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة ولا يخفى اختلاطه لان الجود وهو الاول من النشر عائد الى البحر وهو الآخر من اللف والبهاء وهو الثانى من النشر عائد للاول من اللف وهو الشمس

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا

لحظا يعود الى غزال وقدا يعود الى غصن وردفا يعود الى حقف وقول المصنف على غير ترتيبه يقتضى بظاهره أن من اللف عود بعض الى بعض مطلقا فيدخل فيه أن يكون أول النشر لوسط اللف أو للاول ثم الثانى للثالث ونحو ذلك وتقدم الكلام على ذلك فى شرح خطبة هذا الكتاب وظاهر كلام غير المصنف تقييد غير الترتيب بأن يكون على عكس اللف وبه صرح فى المصباح وعد فى البرهان من اللف والنشر وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب قال معناه يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا ان نصر الله قريب * تنبيه * ربما يحذف أحد أجزاء اللف لدلالة النشر عليه كقولك فى جواب من قال من الانسان والفرس ناطق وصاهل وقد يحذف أحدهما دون الآخر ومثل بقوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من

(والثانى) وهو أن يكون ذكر المتعدد على الاجمال (نحو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير العائد اليهما ثم ذكر ما لكل منهما (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف) بين الفريقين أو القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بأن السامع يرد الى كل فريق أو كل قول مقوله (للعلم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه ولا يتصور فى هذا الضرب الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر

وشجاعة وهو الآخر من النشر عائد الى الوسط من اللف (و) القسم (الثانى) مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر وهو أن يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال فهذا مقابل قوله فالاول ضربان أى القسم الثانى من قسمى التفصيل والاجمال وهو الاجمالى منهما (نحو) قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) فقد ذكر الضمير المجمل لليهود والنصارى فى قالوا لان ضمير الجمع فيه عائد للفريقين أعنى اليهود والنصارى ثم ذكر ما يخص كلا منهما فى قوله الامن كان هودا أو نصارى (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف) فى قوله قالوا أى قائلين اذلم يميز كل فريق باسمه الخاص به أو نقول لف بين قولى الفريقين اذلم يبين فيه مقول كل فريق فالاجمال الموجب للف اما بالنسبة الى الفريقين المذكورين بقوله تعالى وقالوا أو الى قول الفريقين ماذكروا انما سوغ الاجمال فى اللف ثبوت التضاد بين اليهود والنصارى فلا يمكن أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة فوثق بالعقل فى أنه يرد كل قول الى فريقه أو يرد كل مقول الى قوله (لعدم الالتباس) أى لأمن الاشتباه (للعلم بتضليل كل فريق) من اليهود والنصارى (صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه لقوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شىء وقالت النصارى ليست اليهود على شىء وقائل ذلك يهود المدينة ونصارى نجران وهود جمع هائد كعائذ وعوذ ووحد اسم كان وهو الضمير المستتر فيها وجمع خبرها مراعاة للفظ من ومعناها ولا يتصور فى هذا الضرب وهو ذكر المتعدد على سبيل الاجمال الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر أن يذكر متعددان أو أكثر على التفصيل ثم يذكر ما لكل فى نشر واحد ويؤتى بعده بذكر ذلك

قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا على أحد التخاريج فيه قوله (والثانى) يشير الى ما كان اللف فيه بذكر متعدد على جهة الاجمال ويسمى المشوش (كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) فالضمير فى قالوا لاهل الكتاب من اليهود والنصارى فتقديره وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى أى قالت اليهود لن يدخل الامن كان هودا والنصارى لن يدخل الامن كان نصارى قال الزمخشرى فلف بين القولين لعدم الالتباس قوله (للعلم) بدل من قوله لعدم الالتباس فان العلم حاصل بتضليل كل فريق لصاحبه ونحوه قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى واعلم أن ماذكروه فى هذه الآية الكريمة لا يخلو عن اشكال فان أو فى قوله تعالى أو نصارى اما أن يقدر بعدها قول أولا فان قدر بأن يكون تقديره أو قالوا لن يدخل الجنة الامن كان نصارى لم يصح لان ذلك حينئذ موضع الواو لا أو ثم انا لو جعلنا أو بمعنى الواو وقدرنا قولا محذوفا فخرج عن اللف فانه يصير الضمير الاول لليهود فقط وهذا ليس مرادهم قطعا ألا ترى لقول الزمخشرى فلف بين القولين وان لم نقدر قولا بعد أو فكيف ينسب الى أهل الكتاب على الاطلاق هذا القول وهو بجملته غير صادر من أحد منهم بل مخالف لقول كل من الفريقين والذى يظهر لى فى الآية الكريمة أنها ليست من اللف والنشر

والثانى كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى فان الضمير فى قالوا لأهل الكتاب من اليهود والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا والنصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله وأمنا من الالباس لما علم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه

(قوله والثانى) هذا مقابل لقوله فالاول ضربان أى والقسم الثانى مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر (قوله فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير) أى من حيث التعبير عنهما بالضمير وهو الواو فى قالوا لانه عائد على الفريقين (قوله ثم ذكر ما لكل) أى ثم ذكر ما يخص كلا منهما فى قوله الامن كان هودا أو نصارى (قوله بين الفريقين أو القولين اجمالا) أى أن المذكور أولا اجمالا على طريق اللف يحتمل أن يكون هو الفريقان المعبر عنهما بالواو فى قالوا كما حل به الشارح أولا ويحتمل أن يكون قول الفريقين المستفاد من قالوا ويكون اجمال القول باعتبار التعبير بالفعل المسند الى ضميرهم فالاصل وقالت اليهود وقالت النصارى فلف بين القولين وقيل وقالوا (قوله لعدم الالتباس) أى لانه لا يلتبس على أحد أن الفريقين اجتمعا وقالا ذلك القول لعلمنا بأن كل فريق يضلل صاحبه فقوله للعلم علة لعدم اللبس (قوله ولا يتصور فى هذا الضرب الخ) أى أن هذا الضرب لا يتأتى أن يكون مرتبا ولا مشوشا

أن يذكر متعددان أو أكثر ثم يذكر فى نشر واحد ما يكون لكل من آحاد كل من المتعددين كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قد سد من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا

المتعدد على الاجمال ملفوظا أو مقدرا فيقع النشر بين لفين أحدهما مفصل والآخر مجمل كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قد سد من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا فالراحة والتعب متعدد واحد والعدل والظلم متعدد آخر فقد ذكر متعددان لكل منهما فردان ثم ذكر ما للجميع فى نشر واحد وهو قد سد الخ وهذا النشر راجع الى كل من آحاد كل من المتعددين فضمير كل من أبوابها وطرقها راجع الى كل من الاربعة المذكورة ولا تنافى فى الحكم كسد باب الراحة وفتح طريقها لان المراد أن لها أبوابا فسد واحدا وفتح آخر فهو أبدا مجهود و يصح رجوع النشر الى المتعدد الأول بأن يرجع شقه

فى شىء وانما المراد نسبة هذا القول بجملته الى كل من اليهود والنصارى غير أنه اجمال و تفصيل بأن يكون جرد من قول الفريقين قول كلى تضمنه مقالتهما فان قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا يتضمن أن غير اليهود لا يدخل الجنة وكذلك قول النصارى فنسب الى كل من الفريقين قوله لا يدخل الجنة أحد ليس يهوديا ولا نصرانيا ثم ان قلنا الاستثناء من النفى ليس اثباتا فلا حاجة بنا الى الزيادة على ذلك وان قلنا انه اثبات فوجهه أنهم لما كان مقصودهم الاعظم نفى دخول المسلمين الجنة وكان كل من فريقى النصارى واليهود أحقر عند الآخر من الانتصاب لمعارضته كان قول اليهود مثلا لن يدخل الجنة الا يهودى يتضمن نفيه عن غير اليهودى والنصرانى كما أشير اليه بالنفى و يتضمن اثبات دخولها لاحد فريقى اليهود والنصارى لان اثبات دخولها لاحد الفريقين عينا وهم اليهود اثبات لدخول أحد الفريقين مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم فقولهم لن يدخل الجنة الا يهودى يصدق أنه ينسب به اليهم أنهم قالوا لن يدخل الجنة الا اليهود أو النصارى لان من أثبت قيام زيد دون عمرو يصدق عليه أنه أثبت قيام أحد الرجلين لا يقال فيلزم أن يحكى عنهم أنهم قالوا لن يدخل الا يهودى أو نصرانى أو مسلم لانا نقول لما كان مقصودهم الاصلى هو نفى دخول المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الاعم الشامل له ولما لم يكن قول كل منهم لن يدخل الجنة الا يهودى أكثر قبحا من قوله لن يدخل الجنة الا يهودى أو نصرانى حكى من كلامهم الثانى الذى هو موجود فى ضمن قولهم الاول بل هو أبلغ فى الشناعة عليهم لانه بين به انصباب غرضهم فى اختصاص المسلمين بالابعاد عن الجنة فليتأمل ما ذكرناه فانه حسن دقيق قيل ويجوز أن يكون فى الآية حذف والتقدير وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فيكون لفا ونشرا بالتفصيل لا الاجمال وفيه نظر لان المذكور هو الضمير الشامل للفريقين فكيف يكون الحذف (تنبيه) بقى من اللف والنشر قسم ثالث لم يذكره أشار اليه الزمخشرى فى قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله قال وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين الفريقين الاولين بالقرينين الآخرين لانهما زمانان والزمان والواقع فيه كشىء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد و يجوز أن يراد منامكم فى الزمانين وابتغاؤكم فيهما والظاهر الاول لتكرره فى القرآن قلت نعم بقى الكلام فى صحة ما قاله الزمخشرى من جهة الصناعة وهو فى غاية الاشكال لانه اذا كان المعنى ما ذكره يكون النهار معمول ابتغاؤكم وقد تقدم عليه وهو مصدر وذلك لا يجوز ثم يلزم اما عطف على معمولى عاملين أو تركيب لا يسوغ ثم هذه الواو فى وابتغاؤكم كيف موقعها فليتأمل وهذا يعكر على ما تقدم من حد اللف والنشر فانه يشعر أنه لا بد من تقدم اللف بجملته ثم يأتى النشر بعده وهذا الموضع وقع فيه بعض النشر قبل تكميل اللف والعجب أن الطيبى عثر بهذا الموضع ومع ذلك حد اللف والنشر كما ذكره غيره ولم يتنبه لاصلاحه بما يدخل هذا

بخلاف الضرب الاول (قوله أن يذكر متعددان أو أكثر) أى أن يذكر لفان أو أكثر على وجه التفصيل ثم يؤتى بعد ذلك بنشر واحد يذكر فيه ما لكل واحد مما ذكر فى اللفين أو أكثر فقوله الراحة والتعب لف أول والعدل والظلم لف ثان وقوله قد سد الخ نشر ذكر فيه ما لكل واحد من اللفين لان قوله قد سد من أبوابها ما كان مفتوحا راجع للراحة من اللف الاول وللعدل من اللف الثانى وقوله وفتح من طرقها ما كان مسدودا راجع للتعب المذكور فى اللف الاول وللظلم المذكور فى اللف الثانى والحاصل أن الشق الاول من النشر راجع للاول من كل من اللفين والشق الثانى منه راجع للثانى من كل من اللفين فمعنى الكلام أنه سد من أبواب الراحة والعدل ما كان مفتوحا وفتح من أبواب التعب والظلم ما كان مسدودا

(ومنه)

(قوله أن يجمع بين متعدد فى حكم) أى شىء محكوم به كالزينة وانما أدخل لفظ بين ولم يقل أن يجمع متعدد اشارة الى أن التعدد يجب أن يكون مصرحا به فى الذكر وليس قولنا البنون زينة الحياة الدنيا من قبيل الجمع وسواء كان الجمع بين المتعدد بعطف أو بغيره وسواء كان من نوعين متقاربين أو من أنواع متباعدة وسواء كان ذلك الحكم الذى جمع بين المتعدد فيه وقع خبرا عن المتعدد كما فى الآية والبيت أولا كما فى قوله : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

والمراد بالحكم المحكوم به ولو فى المعنى (قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا) أى يتزين بها الانسان فى الدنيا وتذهب عن قريب فقد جمع المال والبنون فى حكم وهو زينة الدنيا (قوله أبى العتاهية) بوزن كراهية لقب لأبى اسحق اسمعيل بن القاسم ابن سويد وقولهم اللقب لا يصدر بأب أو أم محله مالم يشعر بمدح أو ذم كما فى أبو الشيخ وأبو لهب (قوله علمت يا مجاشع بن مسعده) هذا الشعر من مشطور الرجز (قوله ان الشباب) بكسر الهمزة على الحكاية فالبيت من الأشعار المشهورة التى ضمنها أبو العتاهية يعنى قد علمت هذا البيت المشهور ويجوز فتحها (قوله والفراغ) أى الخلو من الشواغل المانعة من اتباع الهوى والشباب حداثة السن مصدر شب الغلام يشب شبابا (قوله أى الاستغناء) تفسير للجدة يقال وجد فى المال وجدا بكسر الواو ووجدا بفتحها ووجدا بضمها وجدة أى استغنى فللفعل المذكور أربعة مصادر ثبوت الواو مثلثة والرابع حذفها وتعويض الهاء عنها كعدة (قوله مفسدة للمرء أى مفسده) أى مفسدة له مفسدة عظيمة والمفسدة الامر الذى يدعو صاحبه للفساد عبر عنه بالمفسدة مبالغة والشاهد أنه قد جمع بين الشباب والفراغ والجدة فى حكم وهو كونها مفسدة للمرء (قوله ايقاع تباين الخ) ليس المراد التباين المصطلح عليه بل المراد المعنى اللغوى أى ايقاع الافتراق بين أمرين مشتركين فى نوع مثل نوال الامير ونوال الغمام فان النوع الذى يجمعهما مطلق نوال (قوله فى المدح أو غيره) أى كالغزل والرثاء والهجو والظرف متعلق بقوله ايقاع أى ايقاع

(ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع وهو أن يجمع بين متعدد) اثنين أو أكثر (فى حكم واحد كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ونحو قوله) أى قول أبى العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعده * (أن الشباب والفراغ والجده *) أى الاستغناء (مفسدة) أى داعية الى الفساد (للمرء أى مفسدة * ومنه) أى ومن المعنوى (التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع فى المدح أو غيره

(٣)

النوع وكان يمكن أن يجعل من اللف والنشر قسم رابع وهو عكس الثانى بأن تقول قالت اليهود والنصارى لا يدخلون الجنة كما فى أحد نوعى الجمع والتقسيم الذى سيأتى ص (ومنه الجمع الخ) ش الجمع اصطلاحا عبارة عن جمع متعدد فى حكم اما اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا أو أكثر كقول الشاعر : ان الشباب والفراغ والجده * مفسدة للمرء أى مفسده

ولولا أن المصنف أنشد عليه فى الايضاح قول محمد بن وهيب :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

لكنت أقول ان بداعة هذا يشترط فيها الاخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدرا أو نحوه فان زينة ومفسدة كذلك والا فمجرد الجمع بين متعدد بعطف أو تثنية أو جمع من غير أن يكونا من نوعين متباعدين غير متناسبين أى بديع فيه وقوله فى البيت (أى مفسده) على تأويل المفسدة بالمفسد ولولا ذلك لأنث وقال أية مفسدة (ومنه التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد اما فى المدح

(١) سقط من جميع النسخ التى تيسرت لنا من شرح ابن يعقوب شرح هذا المحل من قول صاحب التلخيص كقوله ما نوال الامير الى قوله أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا * وبعد بحث الملتزم عنها فى الاستانة ومصر والغرب لم يجدها فتركنا محلها بياضا لعلها تتيسر للقارىء فيلحقها كتبه مصححه

كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقول الشاعر :

ان الشباب والفراغ والجدة ✲ مفسدة للمرء أى مفسدة

ومنه قول محمد بن وهيب : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها ✲ شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

✲ ومنه التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد فى المدح أو غيره كقوله :

مانوال الغمام وقت ربيع ✲ كنوال الامير يوم سخاء ✲ فنوال الامير بدرة عين ✲ ونوال الغمام قطرة ماء

ونحوه قوله : من قاس جدواك بالغمام فما ✲ أنصف فى الحكم بين شكلين ✲ أنت اذا جدت ضاحك أبدا ✲ وهو اذا جاد دامع العين

✲ ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين كقول أبى تمام :

فما هو الا الوحى أو حد مرهف ✲ تميل ظباه أخدعى كل مائل (٣٣٦) فهذا دواء الداء من كل عالم ✲ وهذا دواء الداء من كل جاهل

كقوله : مانوال الغمام وقت ربيع ✲ كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين ✲) هى عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) أوقع التباين بين النوال (ومنه) أى ومن المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج اللف والنشر وقد أهمله السكاكى فتوهم بعضهم أن التقسيم عنده أعم من اللف والنشر وأقول

أو غيره) والمراد بالنوع الواحد ما اتحد فيه اما بالحقيقة أو الادعاء كقوله وينسب للوطواط الشاعر :

مانوال الغمام وقت ربيع ✲ كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين ✲ ونوال الغمام قطرة ماء

وكان ينبغى أن يفسر هذا بايقاع عدم التشابه بين المتشابهين لا بايقاع التباين وعليه قوله :

من قاس جدواك بالغمام فما ✲ أنصف فى الحكم بين شكلين

أنت اذا جدت ضاحك أبدا ✲ وهو اذا جاد دامع العين

ويمكن أن يكون منه قوله تعالى وما يستوى البحران الآية (ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل) من أفراده (اليه على التعيين) والمراد بالاضافة نسبته اليه ويحترز بقوله على التعيين من اللف

التباين فى المدح أو غيره (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو الوطواط بفتح الواو الاولى وضمها والبيت المذكور مثال لايقاع التباين فى المدح بين الامرين المشتركين فى نوع ومثاله فى الغزل حسبت جماله بدرا منيرا ✲ وأين البدر من ذاك الجمال فقد أوقع التباين بين جمال ذلك المحبوب وجمال البدر مع أنهما من نوع واحد وهو مطلق جمال (قوله مانوال الغمام وقت ربيع) أى الذى هو وقت ثروة الغمام (قوله يوم سخاء) أى الذى هو وقت فقر الامير لكثرة السائلين وكمال بذله (قوله فنوال الامير الخ) أى فقد أوقع التباين بين النوالين مع أنهما من نوع واحد وهو مطلق نوال وقوله فنوال الامير أى كل نوال فيه وكذا يقال فى قوله ونوال الغمام (قوله هى عشرة آلاف درهم) أى وقيل ان بدرة العين جلد ولد الضأن مملوءا من الدراهم كما فى القاموس وأنكر أن يكون بدرة العين اسما لعشرة آلاف أو سبعة أو خمسة انتهى أطول ومن كلامه يعلم أن قول الشارح هى عشرة آلاف درهم تفسير لمجموع المضاف والمضاف اليه فما فى يس عن سم فيه نظر (قوله ذكر متعدد ثم اضافة الخ) الاخصر أن يقول ذكر متعدد ثم تعيين مالكل (قوله وبهذا القيد) أى قوله على التعيين (قوله يخرج اللف والنشر) أى لما تقدم أنه ذكر متعدد ثم ذكر مالكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده اليه (قوله وقد أهمله السكاكى) أى ترك ذكر هذا القيد وهو قوله على التعيين (قوله أعم) أى لانه شرط فى اللف عدم تعيين مالكل واحد وقال هنا ذكر متعدد واضافة مالكل اليه وهذا صادق بأن يكون هناك تعيين أولا (قوله وأقول) أى فى الجواب عن السكاكى حيث ترك قيد التعيين وصار كلامه محتملا للقول بتباين التقسيم للف والنشر وللقول بأن

وكقول الآخر ولا يقيم على ضيم يراد به ☆ الا الاذلان عير الحي والوتد

هذا على الخسف مربوط برمته ☆ وذا يشج فلا يرثى له أحد

وقال السكاكي هو أن تذكر شيئا ذا جزأين أو أكثر ثم تضيف الى كل واحد من أجزائه ماهو له عندك كقوله

أديبان في بلخ لا يأكلان ☆ اذا صحبا المرء غير الكبد فهذا طويل كظل القناه ☆ وهذا قصير كظل الوتد

وهذا يقتضي أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر

التقسيم أعم عموما مطلقا (قوله ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد) أي قيد التعيين لان الاضافة نسبة كل واحد الى صاحبه فهي مقتضية للتعيين من المتكلم وهذا مفقود في اللف والنشر اذ ليس الخ وعلى هذا أي كون الاضافة مغنية عن التعيين لاقتضائها اياه فيكون ذكر المصنف لها تأكيدا والحاصل أنا لا نسلم أن السكاكي أهمل ذلك القيد حتى يكون التقسيم عنده أعم لانه ذكر الاضافة

ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده (كقوله) أي قول المتلمس (ولا يقيم على ضيم) أي ظلم (يراد به ☆) الضمير عائد على المستثنى منه المقدر العام (الا الاذلان) في الظاهر فاعل لا يقيم وفي التحقيق بدل أي لا يقيم أحد على ظلم يقصد به الا هذان (عير الحي) وهو الحمار (والوتد ☆ هذا) أي عير الحي (على الخسف) أي الذل (مربوط برمته ☆) هي قطعة حبل بالية (وذا) أي الوتد (يشج) أي يدق ويشق رأسه (فلا يرثى) أي فلا يرق ولا يرحم (له أحد) ذكر العير والوتد ثم أضاف

والنشر ومثاله

ولا يقيم على ضيم يراد به ☆ الا الاذلان عير الحي والوتد

هذا على الخسف مربوط برمته ☆ وذا يشج فلا يرثى له أحد

المستلزمة للتعيين فيكون التقسيم عنده مباينا للف والنشر (قوله بل يذكر فيه ما لكل) أي من غير اضافة والحاصل أنه في التقسيم يضيف المتكلم ما لكل واحد اليه واضافة ما لكل اليه تستلزم تعيينه ففي التقسيم اضافة وتعيين من المتكلم بخلاف اللف والنشر فان المتكلم انما يذكر ما لكل واحد من غير اضافة والذي يضيف ما لكل واحد اليه انما هو السامع بذهنه فالاضافة من السامع وكذلك التعيين ولا اضافة فيه ولا تعيين من المتكلم (قوله المتلمس) هو جرير بن عبد المسيح كما في الاطول (قوله على ضيم) على بمعنى مع أي مع ضيم أي مع ظلم أي لا يتوطن في مواطن الظلم أحد الا الاذلان (قوله الضمير)

أي في به عائد على المستثنى منه المقدر العام أي لا يقيم أحد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (قوله في الظاهر) أي فهو استثناء مفرغ حيث أسند الفعل له في الظاهر وفي الحقيقة أسند الى العام المحذوف (قوله عير الحي) العير هو الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب هنا لانه الذي يربط ويحمل الذل ويعين ذلك اضافته للحي فقول الشارح وهو الحمار أراد به الاهلي (قوله والوتد) بكسر التاء وفتحها (قوله على الخسف) أي مع الخسف وهو حال من مربوط (قوله قطعة حبل بالية) أي فالمعنى هذا على الذل مربوط بقطعة حبل بالية يسهل الخلاص معها عن الربط ويحتمل أن المراد هذا مربوط على الذل بتمامه من فرقه الى قدمه كما يقال ذهب فلان برمته قاله في الاطول (قوله أي يدق) تفسير مراد وقوله ويشق رأسه تفسير بحسب الاصل (قوله فلا يرثى له أحد)

الى الاول الربط على الخسف والى الثانى الشج على التعيين وقيل لاتعيين لان هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى العير والى الوتد فالبيت من اللف والنشر دون التقسيم وفيه نظر لانا لانسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى أن القرب فيه أقل بحيث يحتاج الى تنبيه مابخلاف المجرد عنها فهذا للقريب أعنى العير وذا للاقرب أعنى الوتد وأمثال هذه الاعتبارات لاينبغى أن تهمل فى عبارات البلغاء بل ليست البلاغة الارعاية أمثال ذلك (ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال

وقال السكاكى وهو أن تذكر شيئا ذا جزءين أو أكثر ثم تضيف لكل من أجزائه ماهوله عندك كقوله

أديبان فى بلخ لايأكلان ☆ اذا صحبا المرء غير الكبد

فهذا طويل كظل القناه ☆ وهذا قصير كظل الوتد

وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر كذا قال المصنف قلت لم يظهر فرق بين ماأنشده السكاكى وماأنشده المصنف ولم يظهر لى فى شىء من المثالين اضافة مالكل اليه على التعيين لانه ان كان المراد التعيين من خارج فكل لف ونشر كذلك وان كان من اللفظ فليس فى اللفظ غير اسم الاشارة فى كل منهما وهو صالح لكل منهما وهذا وذا سواء فى قرب المشار اليه (ومنه الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيئان فى معنى واحد و يفرق بين جهتى الادخال

على الشج والربط (قوله الربط على الخسف) أى مع الخسف (قوله على التعيين) متعلق بأضاف ووجه التعيين أن ذا بدون ها اشارة للقريب وأما مع ها التنبيه فهو اشارة للبعيد (قوله فكل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى العير والى الوتد) وحينئذ فلا يتحقق التعيين لايقال انه يتعين كون الاول للاول والثانى للثانى بقرينة خبر كل منهما لان المراد التعيين فى اللفظ وأما بالقرينة فهذا متحقق حتى فى اللف والنشر وحيث كان التعيين لفظا فى البيت غير متحقق فهو من اللف والنشر دون التقسيم (قوله الجمع مع التفريق) أورد كلمة مع اشارة الى أن المحسن اجتماعهما وكذا يقال فيما يأتى وانما لم يذكر اجتماع المحسنات الأخر بعضها مع بعض كالطباق مع المقابلة لما بين الجمع والتفريق من المقابلة واجتماعهما موجب لحسن زائد على كل واحد منهما قاله عبد الحكيم (قوله وهو أن يدخل شيئان) ببناء الفعل للمفعول وشيئان نائب الفاعل أى وهو أن تجمع بين شيئين فأكثر فى معنى أى فى حكم أى فى شىء محكوم به كالمشابهة بالنار والمراد بجمعهما فى الحكم أن يحكم عليهما بشىء واحد كما يرشد له قول الشارح أدخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار وهذا هو الجمع كقوله

كقوله فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها

شبه وجه الحبيب وقلب نفسه بالنار وفرق بين وجهى المشابهة ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة * ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه فالأول كقول أبى الطيب

(قوله كقوله) أى الوطواط (قوله أدخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار) أى فى المماثلة للنار أى وهذا هو الجمع لانه كما مر الجمع بين متعدد فى حكم والشاعر هنا قد جمع بين وجه الحبيب وقلبه فى المماثلة للنار (قوله ثم فرق

بينهما) أى بين التشبيهين (قوله الحرارة والاحتراق) أى حرارة القلب واحتراقه وفيه اشارة الى أن المراد بحر النار حرارتها فى نفسها لا لغيرها لانه المناسب لتشبيه القلب بها (قوله وهو جمع متعدد) أى كالروم فى البيت الآتى فانه يتناول النساء والرجال والأولاد والمال والزرع وقوله تحت حكم أى كالشقاء (قوله ثم تقسيمه) أى الحكم أى اضافة ما لكل متعدد اليه من ذلك الحكم (قوله أى تقسيم متعدد) أى اضافة ما لكل متعدد اليه ثم جمعه تحت حكم (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو الطيب المتنبى فى مدح سيف الدولة بن حمدان الهمدانى حين غزا خرشنة بفتح الخاء وسكون الراء وفتح الشين المعجمة والنون التى بعدها بلدة من بلاد الروم ولما غزا تلك البلدة انفق له أنه سبى وقتل منهم ولم يفتحها فقال المتنبى

كقوله فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها) أدخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن وجه الشبه فى الوجه الضوء واللمعان وفى القلب الحرارة والاحتراق (ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو العكس) أى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالأول) أى الجمع ثم التقسيم (كقوله

كقوله فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها)

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار وفرق بين وجهى التشبيه ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وهذا فى الحقيقة ليس نوعا زائدا بل نوعا جمع وتفريق الا أن يخص اسم الجمع بأن يذكر المتعدد أولا ثم يحكم عليه (ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه) فالأول كقوله أى المتنبى

القصيدة تسلية له وقبل البيت الأول قاد المقانب أقصى شربها نهل * مع الشكيم وأدنى سيرها سرع حتى أقام على أرباض خرشنة * البيتين و بعدهما الدهر معتذر والسيف منتظر * وأرضهم لك مصطاف ومرتبع والضمير فى قاد وكذا فى أقام للممدوح وهو سيف الدولة والمقانب جمع مقنب ما بين الثلاثين الى الاربعين من الخيل والمراد هنا العساكر والنهل الشرب الاول أى غاية شربها النهل مع الشكيم وهو الحديدة التى تكون داخل فم الفرس وأدنى سيرها السرعة وقوله الدهر معتذر الخ أى أن الدهر يعتذر اليك حيث لم يتيسر لك فتح بلدهم والسيف منتظر كرتك عليهم فيشفيك منهم وأرضهم لك موضع اقامة بالصيف

حتى أقام على أرباض خرشنة * تشقى به الروم والصلبان والبيع
للسبي مانكحوا والقتل ماولدوا * والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا
جمع فى البيت الأول شقاء الروم بالممدوح على سبيل الاجمال حيث قال تشقى به الروم ثم قسم فى الثانى وفصله والثانى كقول حسان
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أوحاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

والربيع (قوله ولتضمين الاقامة معنى التسليط) فيه اشارة الى تصميم عزم ذلك الممدوح على فتح القلاع والحصون حتى انه يتوطن حولها ولا يفارقها حتى تفتح (قوله عداها بعلى) أى والا فالاقامة تتعدى بفى أو بالباء (قوله وماحول المدينة) أى من السور كما يدل عليه قول الأطول جمع ربض بمعنى السور ولكن المقرر أن الربض هو ماحول المدينة من البيوت كالحسينية والفوالة بمصر (قوله تشقى به) أى بالممدوح أى باقامته هناك (قوله جمع صليب النصارى) أى جمع صليب وهو معبود النصارى (قوله جمع بيعة) بكسر الباء الموحدة وسكون الياء المثناة تحت (قوله وهى متعبدهم) أى النصارى وأما متعبد اليهود فيقال له كنيسة وقيل بالعكس (قوله وحتى متعلق بالفعل) أى مرتبط به من حيث انها عطفت الفعل الذى بعدها عليه وليست جارة كما يوهمه كلامه لان الجار لايجوز دخوله على الفعل الغير المؤول والمعنى أنه قاد العساكر حتى أقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم والصلبان والبيع والمراد بشقائها به هلاكها (قوله جمع فى

حتى أقام) أى الممدوح ولتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على أرباض) جمع ربض وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصارى (والبيع) جمع بيعة وهى متعبدهم وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق أعنى قاد المقانب أى العساكر جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح ثم قسم فقال (للسبي مانكحوا والقتل ماولدوا *) ذكر مادون من اهانة وقلة مبالاة بهم كأنهم من غير ذوى العقول وملاءمة لقوله (والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا والثانى) أى التقسيم ثم الجمع (كقوله قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا) أى طلبوا (النفع فى أشياعهم) أى أتباعهم وأنصارهم (نفعوا

حتى أقام على أرباض خرشنة * تشقى به الروم والصلبان والبيع
للسبي مانكحوا والقتل ماولدوا * والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا
فأتى بالجمع فى الأول فى قوله تشقى به الروم ثم قسم ذلك بالبيت الثانى والثانى كقوله أى حسان
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

هذا البيت شقاء الروم بالممدوح) الأولى أن يقول جمع فى هذا البيت الروم الشامل للنساء والأولاد والمال والزرع فى حكم * سجية)
وهو الشقاء ثم قسم ذلك الحكم الى سبي وقتل ونهب واحراق ورجع لكل واحد من هذه الأقسام ماينا سبه فرجع للسبي مانكحوا من النساء وللقتل ماولدوا وللنهب ماجمعوا أى من الأموال وللنار مازرعوا أفاشجارهم للاحراق تحت القدور ومزروعاتهم للطبخ والخبز بالنار وأما ماعطف على الروم من الصلبان والبيع فلم يتعرض له فى التقسيم حتى يقال انه من المتعدد المجموع فى الحكم والحاصل أن الشقاء وان تعلق بالروم والصلبان والبيع الا أن التقسيم خاص بشقاء الروم (قوله ذكر مادون من الخ) أى أنه عبر عن نسائهم وأولادهم بما الموضوعة لغير العاقل دون من الموضوعة لمن يعقل اشارة الى اهانتهم وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوى العقول (قوله وملاءمة) عطف على اهانة (قوله كقوله) أى قول حسان بن ثابت رضى الله عنه فى حق الصحابة (قوله أوحاولوا) عطف على

سجية تلك منهم غير محدثة * ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى حيث قال سجية تلك ومن لطيف هذا الضرب قول الآخر: لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم * ظننت ما أنا فيه دائما أبدا

لكن رأيت الليالى غير تاركة ☆ ما سر من حادث أو ساء مطردا فقد سكنت الى أنى وأنكم * سنستجد خلاف الحالتين غدا

فقوله خلاف الحالتين جمع لما قسم لطيف وقد ازداد لطفا بحسن ما بناه عليه من قوله فقد سكنت الى أنى وأنكم * ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم

* سجية) أى غريزة وخلق (تلك) الخصلة (منهم غير محدثة * ان الخلائق) جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهى المبتدعات المحدثات قسم فى الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى الثانى تحت كونها سجية (ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) وتفسيره ظاهر مما سبق فلم يتعرض له

أسباب التوصيل الى الضرر من كل وجه من مال ومقول ورأى ورياسة وغير ذلك وايجاد النفع لمستحقه يقتضى وجود صفة العقل والكرم ورعاية حق الاحباء ووجود الاموال والرياسة وكل ما يتبع ذلك ثم جمع ما قسم فى كونها سجية فيهم بقوله (سجية تلك) أى تلك الخصلة وهى كونهم نافعين وضارين لمن يستحق طبيعة فيهم وغريزة وخلق قديم مركوز فيهم فهى (منهم غير محدثة) فهى طبيعة موروثة ثم أجاب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم جعلتها غير محدثة فان هذه الخليقة ممدوحة مطلقا فقال (ان الخلائق) جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق الثابت (فاعلم شرها البدع) أى ان الصفات الثابتة الطبيعية أقبحها البدع فاعلم ذلك أيها السائل والبدع كعنب جمع بدعة وهى الامور المبدعات أى المحدثات ومنه البدعة التى هى خلاف السنة لا يقال كون الصفة فى الشىء بدعة ينافى كونها خليقة لزوم الخليقة لأنا نقول قد تسمى خليقة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليقة دواما وبدعة ابتداء وهذه هى التى ذمها باعتبار اللازمة قديما ودواما فقد ظهر أنه قسم ما وصف به الممدوحين الى كونه ضر الاعداء وكونه نفع الاحباء ثم جمعه فى كونه سجية غير محدثة قيل الفرق بين التقسيم السابق والجمع مع التقسيم أن التقسيم يذكر فيه المقسم أولا مفصلا والجمع مع التقسيم يذكر فيه المقسم مجملا كما فى قوله تشقى به الروم الخ قيل ويلزم عليه أن نحو قولنا الكلمة اما اسم أو فعل أو حرف ليس من التقسيم لعدم ذكر المقسم مفصلا يعنى وليس أيضا من الجمع مع التقسيم لعدم جمع الاقسام تحت حكم والمشهور أنه من التقسيم ولا يخفى ضعف هذا البحث لأنا نلتزم أنه ليس من التقسيم المذكور بل هو من أحد التقسيمين الآتيين فتأمله (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) وهذه التسمية

سجية تلك منهم غير محدثة ☆ ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم أولا صفة الممدوحين ثم جمعها فى الثانى وقد يقال أيضا ليس هذا نوعا زائدا بل نوعان مجتمعان لا يقال هلا جعل هذا النوع من اللف والنشر بأن يبدأ بالنشر ثم يأتى باللف كما بدأ بالتقسيم ثم أتى بالجمع اذ لا مانع أن تقول اسكنوا وابتغوا من فضل الله بالليل والنهار لأنا نقول لم يتقدم هنا أيضا الا اللف نعم يمكن أن يقال هلا جعل القسم الثانى من الالف كذلك كقولنا دخول اليهود الجنة ودخول النصارى الجنة قاله الكفار وقد يقال هذا (ومنه الجمع مع التقسيم والتفريق كقوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه

حار بوا (قوله سجية) خبر مقدم وتلك مبتدأ مؤخر ومنهم صفة لسجية وكذا قوله غير محدثة فقد فصل بين الصفة والموصوف بالمبتدا والمعنى تلك الخصلة وهى اضرار الاعداء ونفع الاشياع غريزة فيهم وطبيعة لهم وقوله شرها البدع مبتدأ وخبر والجملة خبر ان وجملة فاعلم اعتراضية بالفاء وجملة ان الخلائق شرها البدع مستأنفة جوابا لسؤال مقدر نشأ من قوله غير محدثة وهو لم جعلتها غير محدثة مع أنها ممدوحة مطلقا (قوله وهى المبتدعات المحدثات) أى من الاخلاق وهذا بيان لمعنى المراد من البدع فى البيت والحاصل أن البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الامر الحادث فى الدين بعد استكماله بالكتاب والسنة والمراد بالبدع هنا فى البيت المستحدثات من الاخلاق فالاخلاق بعضها يشبه الغرائز وبعضها مستحدث فشر الاخلاق ما كان مستحدثا لا ما كان كالغرائز لا يقال كون الصفة فى الشىء بدعة ينافى كونها خليقة للزوم الخليقة لأنا نقول قد تسمى خليقة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليقة دواما وبدعة ابتداء (قوله قسم فى الاول) أى فى البيت الاول (قوله الاولياء) أى الأتباع والأنصار (قوله ثم جمعها فى الثانى) أى ثم جمع تلك الصفة فى البيت الثانى وقوله تحت كونها سجية الاوضح فى كونها سجية غير محدثة حيث قال سجية تلك منهم كما فى المطول (قوله وتفسيره ظاهر مما سبق) أى من تفسيرات هذه الامور الثلاثة وحاصله أن يجمع بين متعدد فى حكم ثم يفرق أى يوقع التباين بينها ثم يضاف لكل واحد ما يناسبه

(قوله أى أمره) هذا التأويل واجب لصحة المعنى لاستحالة الظاهر وهو اتيان المولى سبحانه وتعالى والمراد يوم يأتى حامل أمره وهو الملك أو المراد بأمره ما أمر به والمراد باتيانه حصوله (قوله أى هوله) هذا التأويل واجب لا لأجل صحة المعنى لاستقامة الظاهر فى نفسه بل للمحافظة على المقصود لان المقصود تفظيع اليوم والمناسب له مجىء الهول لا مجرد الزمان (قوله لاتكلم نفس) أى لاتتكلم فيه نفس فحذف احدى التاءين اختصارا (قوله من جواب أوشفاعة) الاقتصار عليهما اما لعدم المنع من غيرهما على الاطلاق أو لانه الانسب بالسياق من قوله قبل هذه الآية فما أغنت عنهم آلهتهم الآية ولان عدم التكلم بما ينفع هو الموجب لزيادة شدة الهول فان المنع من الكلام بغير ذلك كمطالبة الخصم بالحق لايوجب الشدة اه سم (قوله الا باذنه) أى الا باذن الله تعالى لقوله تعالى فى آية أخرى لا يتكلمون أى بما ينفع من جواب أو شفاعة الا من أذن له الرحمن ان قلت هذه الآية تفيد أنهم يتكلمون باذنه تعالى وهذا مناف لقوله تعالى فى آية أخرى يوم لاينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلت هذا فى موقف وذاك فى موقف آخر واذا اختلف الزمانان فلا معارضة أو أن المأذون فيه الجواب الحق المقبول والممنوع عنه العذر الباطل الغير المقبول (قوله فمنهم) أى الانفس الكائنة يوم القيامة وهى أهل الموقف ولذا قال الشارح أى من أهل الموقف (قوله شقى) أى محكوم له بالشقاوة أى دخول النار وهذا شامل لشقى الايمان وهو الكافر وشقى الاعمال وهو العاصى. وقوله وسعيد شامل لسعيد الايمان فقط وللسعيد على الاطلاق بدليل ماقرره فى قوله الاماشاء ربك (قوله اخراج النفس بشدة الخ) هذا تفسير للزفير والشهيق بحسب الاصل ثم يحتمل أن يكون هذا المعنى مرادا من الآية ويحتمل أن المراد لهم فيها غم وتعب بسبب تذكرهم مافاتهم الموجب لماهم فيه فشبه حالهم الذى هم فيه من التعب والغم بحالة من استولت الحرارة على قلبه فصار يخرج النفس بشدة ويرده بشدة واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه

(كقوله تعالى يوم يأتى) يعنى يأتى الله أى أمره أو يأتى اليوم أى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر أو بقوله (لاتكلم نفس) أى بما ينفع من جواب أو شفاعة (الا باذنه فمنهم) أى من أهل الموقف (شقى) مقضى له بالنار (وسعيد) مقضى له بالجنة (فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير) اخراج النفس بشدة (وشهيق) رده بشدة

تقتضى أن هذا النوع فيه معان ثلاثة وقد تقدم كل واحد منها فيوجد الجمع فيه وهو كما تقدم أن يجمع بين متعدد فى حكم ويوجد فيه التفريق وهو كما تقدم أيضا أن يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال ويوجد فيه التقسيم وهو أن يذكر متعدد ثم يضاف مالكل اليه على التعيين ولما كان معنى هذه الاشياء المجموعة فى هذا النوع ظاهرا مما سبق لم يتعرض لتفسيره لظهور أجزائه مما تقدم وانما تعرض لمثاله فقال وذلك (كقوله تعالى يوم يأتى) أى اذكر يوم يأتى الله أى يوم يأتى أمره وقد تقدم مافى اسناد الاتيان الى الامر فالضمير فى يأتى عائد الى الله تعالى على تقدير مضاف ويحتمل أن يعود الى اليوم واتيان اليوم عبارة عن حضوره للزوم الحضور للاتيان ولما كان المقصود من حضور اليوم حضور مايقع فيه قدر هنا مضاف أيضا أى يأتى هوله وشدته ورحمته وعذابه فالظرف على هذا أعنى لفظ يوم منصوب على الظرفية بقوله (لاتكلم نفس) أى لاتتكلم نفس فى ذلك اليوم بما ينفع من جواب يقبل أو شفاعة تقبل (الا باذنه) أى لاتتكلم نفس الا باذن الله تعالى كما قال لايتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله فى الآية الأخرى لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون لاينافى ماتقدم لان المأذون فيه هو الجواب الحق المقبول والممنوع هو العذر الباطل الغير المقبول أو الاول فى موقف وهذا فى آخر وتخصيص المأذون فيه بما ينفع من جواب أو شفاعة امالان غيره لم يعذر فيه أصلا ولكن هذا لايناسب قوله تعالى حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء وامالان غيره لاعبرة به فلا اذن فيه أو التمكين منه لاينفع (فمنهم) أى فمن أهل الموقف وانما جعل معاد الضمير أهل الموقف لان النفس فى لاتكلم نفس نكرة فى سياق النفى فتعم كل نفس فى ذلك اليوم والنفوس فى ذلك اليوم هى نفوس الموقف فاتحد المراد بالنفس بالمراد بأهل الموقف ولذلك فسر الضمير بأهل الموقف وذلك ظاهر (شقى) أى محكوم له بالشقاوة أى وجوب النار كما اقتضاه الوعيد فى الدنيا (و) منهم (سعيد) أى محكوم له بالسعادة أى وجوب الجنة كما اقتضاه الوعد الحق فى الدنيا (فأما الذين شقوا) أى حكم لهم بالشقاوة (ف) هم (فى النار) لان ذلك مقتضى وجوبها (لهم فيها زفير) أى اخراج النفس على وجه مخصوص وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (وشهيق) أى ادخال النفس على وجه

فمنهم شقى وسعيد فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض

(خالدين

خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك ان ربك فعال لمايريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ أما الجمع ففى قوله يوم يأتى لاتكلم نفس الا باذنه فان قوله نفس متعدد معنى لان النكرة فى سياق النفى تعم وأما التفريق ففى قوله فمنهم شقى وسعيد وأما التقسيم ففى قوله فأما الذين شقوا الى آخر الآية الثانية وقول ابن شرف

(خالدين فيها مادامت السموات والارض) أى سموات الآخرة وأرضها أو هذه العبارة كناية عن التأبيد ونفى الانقطاع (الاماشاء ربك) أى الا وقت مشيئة الله تعالى (ان ربك فعال لمايريد) من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) أى غير مقطوع بل ممتدا الى نهاية

مخصوص أيضا وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (خالدين فيها) أى فى النار (مادامت السموات والارض) ان حملت السموات على سموات الآخرة لانها هى الدائمة والارض كذلك كما اقتضى أن للآخرة سموات وأرضا أخرى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات دل تقييد الخلود بدوامها على الأبدية ولكن يرد عليه أن ذلك لايفهمه الامن يعتقد وجود السموات للآخرة والمعتقد لذلك لايفتقر الى أن يخبر بأن الخلود بخلود السموات الأخروية لان ذلك معتقده ومن لايعتقدها لايفيد التأبيد بها الأبدية باعتباره وان حملت على سموات الدنيا والارض كذلك لزم أنها غير دائمة والجواب أن التأبيد بها كناية عن الأبدية كما يقال لاأفعل كذا مادام ثبير أو ماطلع نجم والمراد لاأفعله أبدا وهذا وارد فى كلام العرب كثيرا (الاماشاء ربك) أى الا وقت مشيئة ربك وكون المستثنى هو الوقت اما بتقدير ما مصدرية ظرفية أى الامدة مشيئة ربك أو بتقديرها مصدرية فيقدر الوقت مضافا أى الا وقت مشيئة ربك والمعنى واحد وهو ظاهر وانما لم يجعل المستثنى غير ذلك لان العموم قبله انما وجد فى الوقت المذكور لان الخلود يتضمن أوقاتا لاتنتهى وفى الموصول الذى هو الذين ولايتأتى الاستثناء منه هنا الا بتكلف فلذلك جعل الاستثناء من الأوقات على التقديرين (ان ربك فعال لمايريد) لامعترض عليه فى مراده ومن ذلك تخليد البعض كالكفرة واخراج البعض كالعصاة غير الكفرة وبهذا علم أن استثناء الوقت انما هو باعتبار بعض الأشقياء وهم العصاة غير الكفرة واعلم أن المراد بالشقاوة مايعم الكبرى والصغرى وكذلك المراد بالسعادة فى قوله (وأما الذين سعدوا ففى الجنة) مايعم الكبرى والصغرى فدخل فى الشقاوة بعض مادخل فى السعادة والعكس ولايضر ذلك فى التعبير بآلة الانفصال وهى أما لان الانفصال يكون بمنع الخلو وهو موجود هنا اذ لايخلو أمر أهل الموقف من الشقاوة والسعادة ولو اجتمعا فى العاصى المؤمن باعتبارين (خالدين فيها) أى باقين فى الجنة الى غير نهاية والحال فى المحلين مقدرة أى مقدرين الخلود أو مقدرا لهم الخلود لان الخلود لايجامع دخول احدى الدارين وانما يجامعه تقديره (مادامت السموات والارض) أى مدة دوام السموات والارض وفيه ماتقدم من كونها كالارض أخروية أو دنيوية (الاماشاء ربك) أى الا وقت مشيئة ربك ويتجه فيه ماتقدم فى نظيره (عطاء غير مجذوذ) أى أعطوا ذلك عطاء غير منقطع فهذا المثال فيه جمع الأنفس فى

الاماشاء ربك ان ربك فعال لمايريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) فالجمع فى قوله تعالى لاتكلم نفس لان النفس عامة لانها نكرة فى سياق

(قوله أى سموات الآخرة وأرضها) وهذه دائمة باقية لاانقضاء لها ويدل على أن المراد سموات الآخرة وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات (قوله أو هذه العبارة كناية الخ) أى أن المراد سموات الدنيا وأرضها ولاينافى التأبيد بها فناؤها قبل الدخول فضلا عن الخلود لان الكلام من باب الكناية وذلك لان مدة دوام سموات الدنيا وأرضها من لوازمها الطول والمراد طول لانهاية له على ماجرى به استعمال اللغة فى مثل ذلك فكأنه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لانهاية له فهو مثل قول العرب لاأفعل كذا ماأقام ثبير وما لاح كوكب (قوله ونفى الانقطاع) عطف تفسير (قوله أى الا وقت مشيئة الله تعالى) أى عدم الخلود ثم يحتمل أن الشارح حمل ما على أنها مصدرية ظرفية فيكون الوقت داخلا فى معناها لانها نائبة عنه ويحتمل أنه حملها على مجرد المصدرية فيكون الكلام على حذف المضاف فالوقت مقدر فى الكلام (قوله من تخليد البعض) بيان لما (قوله كالكفار) الكاف فيه استقصائية وكذا يقال فى قوله كالفساق (قوله وأما الذين سعدوا) أى بالايمان وان شقوا بسبب المعاصى لايقال فعلى هذا كيف يكون قوله فمنهم شقى وسعيد تقسيما صحيحا مع أن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لان ذلك الشرط من حيث التقسيم للانفصال الحقيقى أو مانع الجمع وهنا المراد أن أهل الموقف لايخرجون عن القسمين وأن حالهم لايخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لايمنع اجتماع الامرين فى شخص باعتبارين فتكون مافى قوله وأما الذين سعدوا مانعة الخلو فتجوز الجمع (قوله عطاء) مصدر مؤكد أى أعطوا عطاء والجملة حالية

(قوله ومعنى الاستثناء الخ) جواب عما يقال مامعنى الاستثناء فى قوله الا ماشاء ربك مع أن أهل الجنة لايخرجون منها أصلا وكذا أهل النار لايخرجون منها والاستثناء يفيد خروجهم لان معنى الآية أن كل أهل النار خالدون فيها فى كل وقت الا الوقت الذى شاء الله عدم الخلود فيه وكذا يقال فى أهل الجنة ولاشك أن هذا يفيد أن هناك وقتا لا يخلد أحد فيه فيكون أهل كل دار خارجين منها فى ذلك الوقت وحاصل الجواب أنه استثنى الفساق من المخلدين فى النار باعتبار الانتهاء ومن المخلدين فى الجنة باعتبار الابتداء لانهم لم يدخلوها مع السابقين فالخلود فى حقهم ناقص باعتبار المبدأ فظهر أن ماصدق الاستثناء فى الاستثناءين واحد (قوله أن بعض الأشقياء لايخلدون) كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان أى وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت مايكفى فيه صرفه عن البعض فصرف الخلود فى النار عن كل واحد من أهلها يكفى فيه صرفه عن البعض وهم فساق المؤمنين الذين لايخلدون فيها (قوله والتأبيد الخ) أى والاقامة فى المكان أبدا وقوله من مبدأ معين أى كالاذن لأهله فى الدخول فيه وقوله كما ينتقض باعتبار الانتهاء

ومعنى الاستثناء فى الأول أن بعض الأشقياء لايخلدون فى النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان وفى الثانى أن بعض السعداء لايخلدون فى الجنة بل يفارقونها ابتداء يعنى أيام عذابهم كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالايمان والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء فقد جمع الأنفس بقوله لاتكلم نفس

الحكم بعدم الكلام الا باذن الله تعالى لان نفسا نكرة فى سياق النفى فتعم كما ذكرنا آنفا وفيه تفريق ذلك المجموع بأن جعل منه الشقى والسعيد وفيه تقسيم هذا التعدد بأن أضيف لفريق السعادة ماله من الخلود فى الجنة وأضيف لفريق الشقاوة ماله من الخلود فى النار فان قيل الشقاوة قدذكرت أنها حكم بالنار والسعادة ذكرت أنها حكم بالجنة وهذا هو المستفاد من التقسيم هنا وقد تقدم أن التقسيم هو أن يضاف لكل من المتعدد ماله مما لم يذكر أولا كما تقدم فى قوله * هذا على الخسف مربوط برمته * وذا يشج الخ قلنا ماذكر فى التقسيم يكفى أن يكون غير ماذكر ولو بالتفصيل لما أجمل أولا وهو هنا كذلك فان كونهم فى الجنة أو النار مع ذكر الخلود الا ماشاء الله تفصيل لما حكم به وهكذا قوله هذا مربوط وذا يشج تفصيل لما تضمنه الاجمال فقد تبين أن المثال مشتمل على الجمع والتفريق والتقسيم ولذلك يسمى نوع هذا المثال بما يدل على المجموع أما اشتماله على الجمع فظاهر وكذا اشتماله على التقسيم السابق فظاهر لانه قسم المتعدد الذى هو قسم الشقاوة وقسم السعادة المذكورين بالتفصيل أولا بأن أضاف لكل منهما ماله وأما اشتماله على التفريق السابق ففيه بحث لانه كما تقدم انما يتصور بين شيئين جمع بينهما ثم فرق بين جهتى ادخالهما كما فى قوله

فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها

وهذا المعنى لم يوجد هنا اذ لم يفرق بين جهتى ادخال النفوس فى عدم الكلام اللهم الا أن يراد بالتفريق مطلق ذكر الفصل بين شيئين وحينئذ لايستفاد تفسيره صراحة مما تقدم وقد تبين بما ذكر فى تقدير المستثنى أن المستثنى من أهل الشقاوة هم عصاة المؤمنين وهم بعض المحكوم عليهم استثنوا من الخلود بقطع العذاب عنهم باخراجهم من النار وادخالهم الجنة والمستثنى من أهل السعادة هم العصاة أيضا استثنوا باعتبار الابتداء لان الخلود لما جعل له مبدأ وهو وقت وجود الدخول فى الجملة وجعل مابعد المبدأ هو الاستمرار الى غير نهاية جاز أن يستثنى منه بقطعه فى الاستقبال عن البعض كما فى الشقاوة ودخول النار وأن يستثنى منه بقطعه ابتداء كذلك كما فى السعادة ودخول الجنة وهذا كما تقول بنو فلان ينفق عليهم من يوم العيد الى تمام السنة أو الى الأبد الا فى الشهرين الأولين من تلك السنة أو من

النفى والتفريق فى قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد والتقسيم فى قوله تعالى فأما الذين شقوا الآية ثم قال

أى كما فى الاستثناء الأول وقوله فكذلك باعتبار أى فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء أى كما فى الاستثناء الثانى ثم وذلك لعدم حصول التأبيد من ذلك الوقت المعين ثم ان كلام الشارح هذا يقتضى أن الاستثناء الثانى من الخلود كالأول وأن المعنى فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها فى جميع الأوقات الا الوقت الذى شاء ربك عدم خلودهم فيه لمنعه بعض الناس من دخولها حين الاذن لأهلها بالدخول والحاصل أن الاستثناء فى الموضعين من الخلود باعتبار ماتضمنه من الأوقات لانه يتضمن أوقاتا لاتنتهى لامن الوصول وهو الذين لان الاستثناء منه يلزم عليه ايقاع ما على العاقل تأمل (قوله فقد جمع الأنفس بقوله الخ) أى فقد جمع الأنفس فى التكلم بقوله لاتكلم نفس لان النكرة فى سياق النفى تعم

ثم فرق بينهم بأن بعضهم شقي و بعضهم سعيد ثم قسم بأن أضاف الى الاشقياء مالهم من عذاب النار والى السعداء مالهم من نعيم الجنة بقوله فأما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا الى كل) من تلك الاحوال (مايليق به كقوله
سأطلب حقي بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد)

ذلك الابد فلا ينفق على بعض منهم وعلى هذا لا يرد أن يقال الخلود انما هو بعد الدخول ودخول الجنة لا يكون بعده انقطاع لانا لم نرد الاستثناء من وقت الدخول باعتبار ذلك الداخل بل الاستثناء من وقت الدخول في الجملة أعني من وقت يقع فيه الدخول لا من هذا المستثنى بل ممن وقع منه الدخول ايا كان ولكن في تأويل الاستثناء في الآية الكريمة على ماذكر تمحل من أوجه أحدها أن الظاهر في استثناء الوقت انصبابه على جميع الافراد فانك اذا قلت أنفق على أولادي من يوم كذا الى كذا الا وقت كذا فمعناه أنك لا تنفق على المجموع في ذلك الوقت لا على البعض وقد جعل الاستثناء في الآية باعتبار البعض وهم العصاة الذين نفذ فيهم الوعيد والآخر أن في الكلام تداخلا حينئذ كما أشرنا اليه آنفا لان المستثنى من الشقاوة هو المستثنى من السعادة اذ العصاة استثنوا من الخلود في النار فيلزم استثناؤهم من الدخول الاولى وكذا العكس والآخر أن الخلود انما يهدد انقطاعه باعتبار الاستقبال كما أن القدم انما ينتفي باعتبار الماضي والآخر أن الاستثناء لا يكون على نسق واحد لانه في الاول لقطع الخلود استقبالا وفي الثاني لقطعه من ابتداء أوقاته ولذلك حمل على معنى أن أهل الجنة لا يخلدون في نعيمها لخروجهم في بعض الاوقات الى ماهو أعظم كالرضوان والشهود وأهل النار لا يخلدون في عذابها لخروجهم في بعض الاوقات الى عذاب الزمهرير ويرد على هذا الحمل أن الكون في الجنة يتضمن جميع النعم روحانيا وبدنيا والكون في النار يتضمن أنواع العذاب المتجددات بعد وقت الدخول فكيف يصح اخراج بعض الاحوال دون بعض فان قدر في نعيم الجنة المحسوس وفي عذاب النار الذي هو الحرارة بالخصوص خرج المستثنى عن التناول مع أن التقدير كالتحكم فلاجل ماذكر على التأويلين قيل ان الاستثناء تقديري أي الاما شاء ربك على تقدير مشيئته بمعنى انه لو شاء الخروج من كليهما لكان ويكون في ذلك اشارة الى أن الخلود ليس بواجب ذاتي بل بالمشيئة وعليه يكون المراد بالشقاوة الشقاوة الكبرى وبالسعادة مايقابلها كما أن المراد بها على التأويل الثاني ماذكر أيضا بناء على أن النكرة تنصرف عند الاطلاق للفرد الاكمل وهذا في غاية البعد عن الدلالة اللفظية فالوجهان الأولان أقرب لصحتهما لفظا على ما فيهما فتأمل (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين) غير ماتقدم والذي تقدم هو أن يذكر متعدد ثم يضاف لكل من المقصود في التعدد ماله على التعيين (أحدهما) أي أحد هذين الأمرين اللذين ليس كل منهما من التقسيم السابق (أن تذكر أحوال الشيء) بعد ذكره (مضافا) أي حال كون تلك الاحوال قد أضيف (الى كل) منها (مايليق به كقوله) أي كقول المتنبي
(سأطلب حقي بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد)

المصنف (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أن تذكر أحوال الشيء مضافا الى كل مايليق به كقوله) أي أبي الطيب
(سأطلب حقي بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد)

(قوله ثم فرق بينهم) أي بأن أوقع التباين بينها بجعل بعضها شقيا و بعضها سعيدا بقوله فمنهم شقي وسعيد وقد يقال ان هذا ليس من باب الجمع والتفريق لان المجموع في الحكم الذي هو التكلم الانفس والتفريق متعلق بأهل الموقف لان ضمير فمنهم شقي وسعيد رجعه الشارح لاهل الموقف وما كان يتم كون الآية من الجمع والتفريق الا لو كان ضمير منهم راجعا للانفس وأجاب الشارح في المطول بأن الانفس وأهل الموقف شيء واحد لان النفس في لا تكلم نفس نكرة في سياق النفي فتعم كل نفس في ذلك اليوم والنفوس في ذلك اليوم هي نفوس أهل الموقف فاتحد المراد بالنفس بالمراد بأهل الموقف وحينئذ فعود الضمير على أهل الموقف كعوده على الانفس (قوله أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا الى كل مايليق به) المراد بالاضافة مطلق النسبة ولو بالاسناد لا خصوص الاضافة النحوية وهذا المعنى مغاير للتقسيم بالمعنى المتقدم لان ماتقدم أن يذكر متعددا ولا ثم يضاف لكل ما يناسبه على التعيين بخلاف ماهنا فانه يذكر المتعدد و يذكر مع كل واحد ما يناسبه (قوله كقوله) أي قول أبي الطيب المتنبي (قوله سأطلب حقي بالقنا ومشايخ) القنا بالقاف والنون

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

وقوله أيضا
بدت قمرا ومالت خوط بان * وفاحت عنبرا ورنت غزالا

ونحوه قول الاخر
سفرن بدورا وانتقبن أهلة * ومسن غصونا والتفتن جآذرا

والثانى استيفاء أقسام الشيء بالذكر كقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله وقوله يهب لمن يشاء اناثا و يهب لمن يشاء الذكور

جمع قناة وهي الرمح وفي بعض النسخ بالفتى بالفاء والتاء وهو المناسب لمشايخ قال الواحدى أراد بالفتى نفسه

(ثقال) لشدة وطأتهم على الاعداء (اذا لاقوا) أي حاربوا (خفاف) أي مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا *) الى كفاية مهم ودفاع ملم (كثير اذا شدوا) لقيام واحد مقام الجماعة (قليل اذا عدوا) ذكر أحوال المشايخ وأضاف الى كل حال ما يناسبها بأن أضاف الى الثقل حال الملاقاة والى الخفة حال الدعاء وهكذا الى الآخر (والثانى استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا و يهب لمن يشاء الذكور

والقنا الرماح وأراد بالمشايخ الكهل من ذكور قومه وقوله هم كالمرد الذين لا لحى لهم من طول اللثام عبارة عن لزومهم زي الكبراء وأهل المروءة في عرفهم فقد ذكر المشايخ ثم أشار الى أحوالهم مضافا لكل حال ما يليق به بقوله هم (ثقال) على الاعداء من شدة شوكتهم وصعوبة وطأتهم (اذا لاقوا) والثقل هنا عبارة عن شدة نكاية الملاقى لهم وعجزه عن تحمل أذاهم وهم (خفاف) جمع خفيف أي مسرعين بالاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم أو دفاع ملم (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام الجماعة في النكاية فحكم ما كان منهم حكم الكثير في الافادة (قليل اذا عدوا) لان أهل النجدة والافادة مثلهم في غاية القلة فقد ذكر المشايخ أولا ثم ذكر أحوالهم من الثقل والخفة والكثرة والقلة وأضاف لكل حال ما يليق بها فأضاف للثقل حال الملاقاة وللخفة حال الدعوة للاجابة وللكثرة حال الشدة والحمل على الاعداء وللقلة حال العد ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد وانما لم يكن هذا من قبيل التقسيم السابق لان التقسيم السابق يذكر فيه نفس المتعدد مضافا لكل مما قصد من أفراده ما يناسبه وهذا لم يذكر فيه نفس المتعدد المذكور أولا وانما ذكرت أحواله وأضيف لكل من تلك الاحوال ما يليق بها كما رأيت فافهم (و) القسم (الثانى) من الامرين اللذين ليسا من التقسيم السابق هو (استيفاء أقسام الشيء) بحيث لا يتصور للمقسم قسم آخر غير ما ذكر وذلك (كقوله تعالى) فى تقسيم الانسان باعتبار أمر الولادة (يهب لمن يشاء اناثا) فقط (و يهب لمن يشاء الذكور) فقط وقدم الاناث فى الذكر على الذكور هنا لان سياق الآية فى بيان أنه ليس للانسان ما يشاء من الولادة وانما يكون منها ما يشاء الله تعالى والذى لا يريده الانسان هو الاناث فناسب تقديم الدال عليهن

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا
والثانى استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا و يهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم

وبالمشايخ قومه وجماعته من الرجال الذين لهم لحى والالتثام وضع اللثام على الفم والانف فى الحرب وكان ذلك من عادة العرب فقوله من طول ما التثموا أي شدوا اللثام حالة الحرب وفي هذا اشارة الى كثرة حربهم وفي ابن يعقوب ان طول اللثام عبارة عن لزومهم زي الكبراء وأهل المروءة فى عرفهم (قوله لشدة وطأتهم) أي ثباتهم على اللقاء (قوله ودفاع ملم) أي مدافعة الامر العظيم النازل (قوله اذا شدوا) بفتح الشين أي حملوا على العدو والثقل هنا عبارة عن شدة نكاية الملاقى لهم وعجزه عن تحمل أذاهم (قوله لقيام واحد مقام الجماعة) أي فى النكاية (قوله قليل اذا عدوا) أي لان أهل النجدة مثلهم فى غاية القلة (قوله ذكر أحوال المشايخ) أي من الثقل والخفة والكثرة والقلة (قوله وهكذا الى الآخر) أي فأضاف الى الكثرة حالة الشدة وأضاف الى القلة حالة العد ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد (قوله استيفاء أقسام الشيء) أي بحيث لا يبقى للمقسم قسم آخر غير ما ذكر ومنه قول النحاة الكلمة اسم وفعل وحرف (قوله يهب لمن يشاء اناثا) قدم الاناث لان سياق الآية على أنه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتى هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان أهم ثم انه لما حصل للذكر كسر جبره بالتعريف لان فى التعريف تنويها أي تعظيما بالذكر فكأنه قال و يهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفون عليكم ثم بعد ذلك أعطى كلا من الجنسين حقه من التقديم والتأخير فقدم الذكور وأخر الاناث اشارة الى أن تقديم الاناث لم يكن لاستحقاقهن التقديم بل لمقتض آخر وهو الاشارة الى أن الله يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه العبد

أو

أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما ومنه ما حكى عن أعرابي وقف على حلقة الحسن فقال رحم الله من تصدق من فضل أو آسى من كفاف أو آثر من قوت فقال الحسن ما ترك لأحد عذرا ومثاله من الشعر قول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمى

وقول طريح: ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا * شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

وقول أبي تمام في الافشين لما أحرق: صلى لها حيا وكان وقودها * ميتا ويدخلها مع الفجار

وقول نصيب: فقال فريق القوم لا وفريقهم * نعم وفريق ليمن الله ما ندرى

فانه ليس في أقسام الاجابة غير ما ذكر وقول الآخر فهبها كشيء لم يكن أو كنازح * به الدار أو من غيبته المقابر

(قوله أو يزوجهم) من المزاوجة وهي الجمع أي أو يجمع لهم من الذكران والاناث (قوله و يجعل من يشاء عقيما) أي

أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما أن لا يكون له ولد أو يكون له ولد ذكر أو أنثى أو ذكر وأنثى وقد استوفى في الآية جميع الأقسام

ثم عرف الدال على الذكور بأل للاشارة الى مرتبتهم والامتنان بهم فكأنه قيل ويهب لمن يشاء الجنس المعروف لكم المعهود كماله لديكم فأعطى للفظ الاناث مناسبة التقديم وأعطى للفظ الذكور مناسبة التنويه والتعريف ثم أتى بهما على أصل استحقاق التقديم والتأخير بعد بيان المناسبة الأولية في قوله تعالى (أو يزوجهم ذكرانا وإناثا) ثم أتى بالقسم المقابل لهذه الثلاثة في قوله (ويجعل من يشاء عقيما) لايولد له أصلا انه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شيء ففي ضمن الآية الكريمة أن الانسان باعتبار شأن الولادة ينقسم الى الذي لا يولد له أصلا والى الذي يولد له جنس الذكور فقط والى الذي يولد له جنس الاناث فقط والى الذي يولد له الذكور والاناث معا فكأنه قيل الانسان اما أن لا يكون له ولد أصلا واما أن يكون له جنس الذكور فقط واما أن يكون له جنس الاناث فقط واما أن يكون له الجنسان معا فهذا تقسيم مستوف لأقسام الانسان باعتبار الولادة وعدمها ومن هذا القسم قولهم الكلمة اسم أو فعل أو حرف ومما يتأمل فيه هنا

ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما وقد احتج بهذه الآية على انتفاء الخنثى المشكل والحق وجوده وقد اختلف فيه أصحابنا أهو قسم ثالث غير الذكر والانثى أو لا والصحيح أنه لا يخرج عنهما وهذه الآية لا تدل عليه اذا كان المراد استيعاب الأقسام الا أن يقال ترك الخنثى لأنه نادر والآية سيقت في معرض الامتنان فاقتصر فيها على الغالب وقد جعل الطيبي من التقسيم الحاصر قوله تعالى هن أم الكتاب وأخر متشابهات وأنكره شارح البزدوى نظرا الى أنه ليس معه حصر وادعى الطيبي التقسيم الحاصر في فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد الآية وفيه نظر لما سبق بخلاف يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور الآية فانها اقتضت وقوع أحد هذه الأمور فلو كان ثم قسم آخر لوقع فثبت الحصر وأنشد البغدادى للتقسيم الحاصر قول الثقفي:

ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا * شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شيء مما أراده (قوله فان الانسان الخ) حاصله أن الآية قد تضمنت أن الانسان الذى شأنه الولادة ينقسم الى الذى لا يولد له أصلا والى الذى يولد له جنس الذكور فقط والى الذى يولد له جنس الاناث فقط والى الذى يولد له جنس الذكور والاناث معا فكأنه قيل الانسان اما أن لا يكون له ولد أصلا واما أن يكون له جنس الذكور فقط واما أن يكون له جنس الاناث فقط واما أن يكون له الجنسان معا فهذا تقسيم مستوف لأقسام الانسان باعتبار الولادة وعدمها واعلم أن السر في الاتيان بأو المقتضية للمباينة في قوله تعالى أو يزوجهم ذكرانا وإناثا دون الواو المقتضية للجمع كما ذكر فيما قبل هذا القسم وبعده هو أنه لما عبر بالضمير في يزوجهم الراجع للطائفتين المذكورتين أو احداهما ولم يقل ويهب لمن يشاء أتى بأو للاشارة للمباينة وأن هذا غير ما ذكر أولا اذ المذكور أولا هو الذكور فقط والاناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فانه يفيد أن الذى اختص بالذكور أو اختص بالاناث يجمع له بين الذكور والاناث وليس بصحيح لان المراد كما مر ذكر كل قسم على حدته وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبر بالظاهر عن الموهوب له والمجعول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة في نفس الأمر لان اللفظ الظاهر اذا كرر أفاد المغايرة بخلاف الضمير ولما كانت مختلفة عطفت بالواو تنبيها على توافقها في الوقوع واشتراكها في الثبوت كذا قيل لكن يرد أن يقال لم لم يقل أو يزوج من يشاء ذكرانا وإناثا أى يجعل لمن يشاء الذكور والاناث معا فيفيد المباينة ويجرى الكلام على نسق واحد وقد يقال فائدة العدول عن التصريح بمن يشاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير أسلوب الكلام الاشارة الى عدم لزوم المشيئة

ورعاية الأصلح أفاده يس نقلا عن السيد وتأمله (قوله وهو أن ينتزع الخ) قال فى الأطول هذا لا يشمل بظاهره نحو لقيت من زيد وعمرو أسدا ولا نحو لقيت من

زيد أسدين أو أسودا فالأولى أن يقال وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة أو أكثر أمر آخر أو أكثر مثله فيها انتهى قال الفنرى وهذا الانتزاع دائر فى العرف يقال فى العسكر ألف رجل وهم فى أنفسهم ألف ويقال فى الكتاب عشرة أبواب وهو فى نفسه عشرة أبواب والمبالغة التى ذكرت مأخوذة من استعمال البلغاء لانهم لا يفعلون ذلك الا للمبالغة (قوله آخر) هو بالرفع نائب فاعل ينتزع وأشار الشارح بتقدير أمر الى أنه صفة لمحذوف (قوله أى لأجل المبالغة) أى أن الانتزاع المذكور يرتكب لأجل افادة المبالغة أى لأجل افادة أنك بالغت فى وصف المنتزع منه بتلك الصفة (قوله وذلك) أى ماذكر من المبالغة لكمالها الخ فهو علة للعلة ويحتمل أن المراد وذلك أى ماذكر من الانتزاع لأجل المبالغة لكمالها الخ فهو علة للمعلل مع علته وانما قدر الشارح ذلك اشارة لدفع ماقد يتوهم من أن فيه متعلق بمبالغة وانما هو متعلق بكمالها ويصح أن يجعل لام لكمالها بمعنى فى صلة للمبالغة أى لأجل المبالغة فى كمال تلك الصفة فيه (قوله لكمالها فيه) أى لادعاء كمال تلك الصفة فى ذلك المنتزع منه وانما قلنا لادعاء الكمال أن للاشارة الى اظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كون الصفة كاملة فى ذلك الأمر بحسب نفس الأمر بل ادعاء كمالها فيه كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المبنية على ادعاء الكمال ماتقرر فى العقول من أن الأصل والمنشأ لما هو مثله الى

(ومنه) أى ومن المعنوى (التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة) أمر (آخر مثله فيها) أى مماثل لذلك الأمر ذى الصفة فى تلك الصفة (مبالغة) أى لأجل المبالغة وذلك (لكمالها) أى تلك الصفة (فيه) أى فى ذلك الأمر حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة

السر فى الاتيان بأو فى قوله تعالى أو يزوجهم ولم يقل ويزوجهم بالواو كما ذكرنا قبل هذا القسم وبعده قيل ان السر فى ذلك أنه لما عبر بالضمير فى قوله يزوجهم ولم يقل يزوج من يشاء وأعاد الضمير على من يشاء قبله أتى بأو للاشارة الى المباينة وأن هذا غير ماذكر أولا والمذكور أولا هو هبة الذكور فقط أو الأناث فقط بخلاف مالو عبر بالواو فانه يفيد أن الذى اختص بالذكور أو اختص بالأناث يجمع له بين الذكور والأناث وليس بصحيح لان المراد كما تقدم ذكر كل قسم على حدة ومفيده أو المقتضية للمباينة دون الواو المقتضية للجمع وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبر بالظاهر عن الموهوب له والمجعول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة فى نفس الأمر لان اللفظ الظاهر اذا كرر أفاد المغايرة بخلاف الضمير ولكن يرد أن يقال فلم لم يقل ويزوج من يشاء ذكورا واناثا أى يجعل لمن يشاء الذكور والأناث معا فيفيد المباينة ويجرى الكلام على نسق واحد وأجيب بأن تلك الأقسام لو علقت جميعها بلفظ المشيئة ولم يعبر بالضمير العائد على ماذكر لاستشعر أن كل قسم يستحق ذلك بالمشيئة التابعة لرعاية الأصلح كما يقول المعتزلى لان أصل المباينة الصريحة أن تكون لحكمة اقتضتها والمشيئة صلحت للكل فيكون التخصيص لحكمة الرعاية اذلا يظهر غيرها وحيث ذكر الضمير العائد على القسم المخصوص بالذكور أو الأناث أو لهما معا استنشق منه بحسب الظاهر وان كان المراد غير شخص المذكور أن ذلك باعتبار المشيئة المحضة التى لا يجب فيه رعاية الأصلح لافادته بحسب الظاهر انه لا يجب عليه تخصيص ذلك الشخص بل لو شاء لجعل له الجميع فلما وجدت هذه الفائدة فى التعبير بالاضمار عدل اليه ولما عدل ناسب التعبير بأو ليفيد المباينة والا أفادت الواو أن الذى وهب الذكور فقط أو وهب الأناث فقط يجعل له الزوج أى الذكور والاناث معا وهو لا يصح هكذا أشار اليه بعضهم فتعرضنا له مع ايجاز وايضاح لانه مما تتشوف لمثله النفوس لدقته والله الموفق بمنه وكرمه ولكن لا يخفى مافى كون التعليق بالمشيئة فى كل قسم مفيد الاتباع المصلحة من مجرد الدعوى والتحكم بلا دليل بل المشيئة انما تفيد عدم الوجوب لوجه من الوجوه سواء كان مصلحة أو غيرها وذلك أصلها تأمل (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التجريد) أى النوع المسمى بالتجريد (وهو) أى التجريد (أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر) أى هو أن ينتزع من أمر له صفة أمر آخر فآخر نائب فاعل ينتزع (مثله فيها) أى ويكون الأمر المنتزع من ذى صفة مثل ذى الصفة فى تلك الصفة ويدل على أنه منتزع على أنه مثله فى الصفة تعبير المتكلم عنه بما يدل على تلك الصفة كما يأتى فى الأمثلة (مبالغة) أى والمقصود من ذلك الانتزاع افادة المبالغة أى افادة أنك بالغت فى وصف المنتزع منه بتلك الصفة وانما تبالغ كذلك (ا) أجل (كمالها) أى لادعائك كمال تلك الصفة (فيه) أى فى ذلك المنتزع منه وانما قلنا لادعاء الكمال اشارة

ص (ومنه التجريد الخ) ش من أنواع البديع التجريد وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر آخر مثله فى تلك الصفة على سبيل المبالغة فى كمال الصفة فيه حتى انه ليتجرد منه مثله فيها

يكون في غاية القوة حتى صار يفيض بمثالاته فاذا أخذ موصوف بصفة من موصوف آخر بها فهم أنك بالغت في وصفه حتى صيرته في منزلة هي أن من كانت فيه تلك الصفة صار متصفا بتفريع أمثاله عنه فهي فيه كأنها تفيض بمثالاتها لقوتها كما تفيض الاشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر والى هذا يشير قول الشارح حتى كأنه أي الامر المنتزع منه بلغ الخ (قوله الى حيث) أي

الى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) أي التجريد (أقسام منها) ما يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لي من فلان صديق حميم) أي قريب يهتم لأمره (أي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه) أي مع ذلك الحد (أن يستخلص منه) أي من فلان صديق (آخر مثله فيها) أي في الصداقة

الى ان اظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملا في تلك الصفة في نفس الامر بل الادعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المبنية على ادعائك الكمال ما تقرر في العقول من أن الاصل والمنشأ لما هو مثله في غاية القوة حتى صار يفيض بمثالاته فاذا أخذ وصف باعتبار تلك الصفة من موصوف آخر بها فهم أنك بالغت في وصفه حتى صيرته في منزلة هي بحيث كانت فيه تلك الصفة منشأ لتفريع أمثالها عنها وايجادها عنها فهي فيه كأنها تفيض بمثالاتها لقوتها كما تفيض الاشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر فليفهم فانه سهل ممتنع وبمثل هذا يعلم أن فنون هذا العلم لا يخلو سهلها كالبديع من وجود الدقائق ورعايتها فضلا عن صعبها كالبيان والمعاني (وهو) أي التجريد (أقسام) عديدة لان الانتزاع اما أن يكون بحرف أو بدونه والحرف اما من أو الباء أو في والباء اما داخلة على المنتزع منه أو داخلة على المنتزع وما يكون بدون حرف اما أن يكون لا على وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو اما انتزاع من غير المتكلم أو انتزاع من المتكلم نفسه فهذه أقسام أشار اليها والى أمثلتها بقوله (فمنها) أي من تلك الاقسام ما يكون حاصلا بمن التجريدية (نحو قولهم) في المبالغة في وصف فلان بالصداقة (لي من فلان صديق حميم) أي صديق قريب لي كأنه نفسي بحيث يهتم بأمري كما أهتم أنا به وانما يقال هكذا اذا قصد اظهار المبالغة في صداقته حتى صار بحيث يفيض عنه صديق آخر وهذا القسم لم يمثلوا منه الا بما تدخل فيه من على المنتزع منه ولما كان تسميتها تجريدية أمرا عاما لها وللباء لم يفهم من تلك التسمية أمر يشعر اشعارا بينا ببعض المعاني المعهودة لمن كما أنه كذلك في الباء فيحتاج الى أن يبين لها ما يناسب من معانيها وكذلك الباء فيما يأتي والمناسب لها حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لأن المنتزع مبدؤه ونشأته من المنتزع منه الذي هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا تفيد المبالغة فان بيان شيء بشيء لا يدل على كمال المبين في الوصف بخلاف جعله مبدأ ومنشأ لذي وصف باعتبار ذلك الوصف فكأنه قيل خرج من فلان الي وأتاني منه صديق آخر حميم فليتأمل فقولهم لي من فلان صديق حميم يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة (أي بلغ) فلان (من) مراتب (الصداقة حدا) أي مكانا (صح معه) أي صح مع ذلك الحد وذلك المكان أي صح بمصاحبته للاتصاف بذلك القدر من الصداقة (أن يستخلص منه) أي ان يستخرج من فلان صديق (آخر) حميم (مثله فيها) أي في الصداقة وينبغي أن يعلم أن المبالغة انما يناسبها كل

وهو أقسام منها أن لا يقصد تشبيه الشيء بغيره ويكون التجريد بمن نحو قولهم لي من فلان صديق حميم أي بلغ في الصداقة حدا يصح معه أن يستخلص منه آخر مثله في الصداقة وتسمى من هذه تجريدية

الى مرتبة يصح الخ (قوله وهو أقسام) أي سبعة لان الانتزاع اما أن يكون بحرف أو بدونه والحرف اما من أو الباء أو في والباء اما داخلة على المنتزع منه أو على المنتزع وما يكون بدون حرف اما أن يكون لا على وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو اما انتزاع من غير المتكلم أو انتزاع من المتكلم نفسه فهذه أقسام سبعة أشار المصنف اليها ولأمثلتها فيما يأتي (قوله بمن التجريدية) جعل بعضهم التجريد معنى برأسه لكلمة من والاصح أنها ابتدائية كما أن باء التجريد باء المصاحبة قاله عبد الحكيم وتدخل من على المنتزع منه ولم يوجد دخولها على المنتزع بخلاف الباء كذا في الاطول قال العلامة اليعقوبي والمناسب لمن حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لان المنتزع مبتدأ وناشىء من المنتزع منه الذي هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا يفيد المبالغة لان بيان شيء بشيء لا يدل على كمال المبين في الوصف بخلاف جعل شيء مبدأ ومنشأ لذي وصف فانه يدل على كمال ذلك الشيء باعتبار ذلك الوصف فاذا قيل لي من فلان صديق حميم فكأنه قيل خرج لي من فلان وأتاني منه صديق آخر ولا شك أن هذا يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة (قوله لي من فلان صديق حميم) أي لي صديق حميم ناشيء من فلان أي مبتدأ ومنتزع منه (قوله أي قريب) تفسير للحميم لقول الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لأمره (قوله من الصداقة) أي من مراتبها وقوله حدا أي مكانا ومرتبة وقوله صح معه أي صح بمصاحبته للاتصاف بذلك الحد من الصداقة (قوله أن يستخلص منه) أي ينتزع منه ويستخرج منه

ومنها نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر ومنها نحو قول الشاعر :

وشوهاء تعدو بى الى صارخ الوغى ✡ بمستلئم مثل الفنيق المرحل

(قوله نحو قولهم) أى فى مقام المبالغة فى وصف فلان بالكرم (قوله لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) يصح أن تكون الباء للمصاحبة أى لتسألن البحر معه أى شخصا كريما كالبحر مصاحبا له ويصح جعلها للسببية أى لتسألن بسببه البحر أى شخصا آخر كالبحر بمعنى أنه سبب لوجود بحر آخر مجرد امنه مماثلا له فى كونه يسأل (قوله بالغ الخ) أى بناء على أن المراد بالسؤال فى قوله لتسألن به البحر سؤال دفع الحاجة فيكون التشبيه

بالبحر فى السماحة ويحتمل أن يكون السؤال لدفع الجهل فيكون التشبيه بالبحر فى كثرة العلم (قوله فى المنتزع) أى على المنتزع لا على المنتزع منه كما فى القسم الذى قبله (قوله وشوهاء) أى ورب فرس شوهاء (قوله أو لما أصابها من شدائد الحرب) أى من الضربات والطعنات وأو لتنويع الخلاف وذلك لان الشوه قيل انه قبح الوجه لسعة الاشداق جمع شدق وهو جانب الفم وقيل قبح الوجه لما أصابه من شدائد الحرب والوصف بالشوهائية لما ذكر وان كان قبيحا فى الاصل لكنه يستحسن فى الخيل لانه يدل على أنها مما يعد للشدائد لقوتها وأهليتها وأنها مما جرب للملاقاة فى الحروب والتصادم وذلك كمال فيها (قوله الى صارخ الوغى) أى الى الصارخ الذى يصرخ فى مكان الوغى والوغى الحرب والصارخ الذى يصرخ فى مكان الحرب هو الذى يصيح وينادى الفرسان لحضور الحرب والاجتماع اليه (مثل لاغاثة) (قوله لأمة) بالهمزة الساكنة وقد تسهل (قوله والباء للملابسة والمصاحبة) أى متعلقة بمحذوف على أنها وما مجرورها فى محل الحال من المجرور فى بى أى تعدو بى فى حالة كونى مصاحبا المستلئم آخر وليست الباء للتعدية وليس قوله بمستلئم بدلا من الباء فى قوله بى لان ذلك يفوت التجريد ولانه لا يبدل الاسم الظاهر من ضمير الحاضر الا اذا كان مفيدا للاحاطة ولا للسببية متعلقة بتعدو لان المعنى حينئذ تعدو بى بسبب مستلئم وحينئذ فيكون المستلئم الذى هو المنتزع سببا للمجرد منه والمقرر هو أن المجرد منه سبب ومنشأ لا العكس نعم يمكن اعتبار السببية بتكلف وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا وانما لم يحمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تكفى فى الحسن ومتى ماز يد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار فى غاية البرودة كما يشهد بذلك الذوق السليم (قوله والمصاحبة)

(منها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة (ومنها) ما يكون بدخول باء المعية فى المنتزع (نحو قوله وشوهاء) أى فرس قبيح المنظر لسعة أشداقها أو لما أصابها من شدائد الحرب (تعدو) أى تسرع (بى الى صارخ الوغى) أى مستغيث فى الحرب (بمستلئم) أى لابس لأمة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة

المناسبة خروج صديق منه لان صداقته بلغت الى حيث تفيض عنها صداقة أخرى وأما الاستخلاص فانما يناسب الانتزاع بالدعوى وفيها الاشعار بالتطلب والتكلف وان كان يفيد أنه قد اشتمل على زائد يستخلص منه الا أن المعنى الاول أقوى كما قررناه فيما تقدم (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم) فى المبالغة فى وصف فلان بالكرم (لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) فقائل هذا القول بالغ فى اتصاف فلان بالسماحة حتى صار بحيث ينتزع منه كريم آخر يسمى بحرا مثله فى الكرم والباء هذه حيث قامت قرينة على أن المراد بالبحر ما يجرد من مدخولها يناسبها من معانيها الاصلية أن تكون للمصاحبة أى لتسألن مع فلان حين سؤالك له بحرا آخر معه يسأل لكونه مثله فى الكرم ويحتمل أن تكون سببية أى لتسألن بسببه البحر بمعنى أنه كان سببا لوجود بحر آخر معه مجردا منه أى خارجا منه مثله يسأل معه (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدخول الباء التجريدية الداخلة فى المنتزع بعد دخول الاصلية فى المنتزع منه وذلك (نحو قوله وشوهاء) أى وفرس شوهاء أى قبيحة المنظر والوصف بالشوهائية أى قبح الوجه وان كان قبيحا فى أصله لكنه يستحسن فى الخيل لان ذلك يكون لمجرد سعة أشداقها وذلك يدل على كمالها وقوتها وقد يكون ذلك لما يصيبها من شدائد الحرب من الاصابة عند الطعن والضرب وذلك يدل على أنها مما تعد للشدائد لقوتها وأهليتها ومما جرب للملاقاة ويتكل عليها فى الحروب والتصادم وذلك كمال فيها أيضا (تعدو) أى من وصف تلك الفرس أنها تعدو أى تسرع (بى الى صارخ الوغى ✱) أى الى الصارخ فى مكان الوغى والوغى الحرب والصارخ هو الذى يصيح وينادى لحضور الحرب والاجتماع اليه (بمستلئم)

ومنها أن يقصد تشبيه الشىء بغيره ويكون بالباء كقولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر وسنذكر كيفية التجريد ومنها أن لا يقصد تشبيه الشىء بغيره ويكون بالباء نحو قوله :

وشوهاء تعدو بى الى صارخ الوغى ✱ بمستلئم مثل الفنيق المرحل

أى تعدو بى ومعى من نفسى لكمال استعدادها للحرب مستلئم أى لابس لأمة ومنها نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد فان جهنم أعاذنا الله منها هى دار الخلد لكن انتزع منها مثلها وجعل معدا فيها للكفار تهويلا لامرها

تفسير مراد للملابسة والاولى حذف الملابسة (قوله مثل الفنيق) قال سم الظاهر أنه صفة لمستلئم لقربه منه وقال اليعقوبى بالجر صفة لشوهاء والفنيق بالفاء والنون ثم ياء تحتية وقاف وقوله وهو الفحل المكرم أى الفحل من الابل الذى ترك أهله ركوبه

(مثل الفنيق) هو الفحل المكرم (المرحل) من رحل البعير أشخصه عن مكانه وأرسله أى تعدو بى ومعى من نفسى مستعد للحرب بالغ فى استعداده للحرب حتى انتزع منه آخر (ومنها) ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه (نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد أى فى جهنم وهى دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة

أى بلابس اللأمة وهى الدرع من الحديد فقوله بمستلئم مجرد من المجرور وبالباء الاصلية والباء فيه للمصاحبة أى تعدو مع مستلئم آخر فقد بالغ فى ملابسة لبس اللامة للحروب وملازمتها حتى صار بحيث يجرد منه مستلئم آخر مثله فى ملابستها ولزومها استعدادا للحروب ولا يناسب هنا الامعنى المصاحبة فى الباء لانها لو جعلت للسببية كان التقدير تعدو بى بسبب مستلئم فيكون المستلئم الذى هو نفس المنتزع سببا للمجرد منه وهو اللابس للامة حقيقة والمقدر أن المجرد منه هو السبب والمنشأ لا العكس ولذلك جعلت هنا للمصاحبة دون السببية ولو كان يمكن هنا اعتبار السببية فيها أيضا بتكليف وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا أو يدعى أن عدو الفرس بسببية ذلك المستلئم أى استعداده أوجب عدو الفرس للحرب كأنه حث على ذلك وهو يرجع الى الاول اذ كونه سببا فى العدو معناه كونه سببا فى وجودى حال كونى مسرعا للحرب وانما لم يحمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تكفى للحسن ومتى زيد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار فى غاية البرودة بالذوق السليم ثم وصف الشوهاء بأنها (مثل الفنيق) وهو الفحل من الابل الذى ترك أهله ركوبه تكرمة له (المرحل) أى المزعج فالمرحل من رحل البعير بتشديد الحاء اذا أشخصه وأرسله وأزعجه عن مكانه وشبه الفرس به فى القوة والعلو وعدم القدرة على مصادمتها فقد ظهر أنه انتزع من نفسه مستلئما آخر أى مستعدا للحرب مبالغة فى استعداده للحرب ولزومه لبس اللامة له حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه وقد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه كما فى القسم قبل هذا (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدخول فى على المنتزع منه وذلك (نحو قوله تعالى) فى التهويل بأمر جهنم ووصفها بكونها محلا للخلود وكونها لا يعتريها ضعف ولا اضمحلال ولا انفكاك أهلها عن عذابها (لهم فيها دار الخلد أى) لهم (فى جهنم) دار الخلد (وهى) أعنى جهنم نفسها (دار الخلد) ولكن بولغ فى

الشوهاء صفة محمودة فى الفرس ويقال يراد بها سعة أشداقها والفنيق الفحل الذى لا يؤذى ولا يركب لكرامته على أهله والمرحل المرسل السائر فقوله تعدو بى أى تسير بى بمستلئم أى لابس لأمة فجرد من نفسه لابس لأمة مثله وفيه نظر لجواز أن يكون بمستلئم بدلا من قوله بى فلا يكون فيه تجريد فان ذلك جائز عند الكوفيين والاخفش قياسا وعند غيرهم لا يجوز الا قليلا فيجوز أن يكون هذا من ذلك القليل ومنها أن يكون بفى ولا يقصد تشبيه الشىء بغيره نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد جزاء فان جهنم أعاذنا الله منها هى دار الخلد لكنه انتزع منها مثلها وجعل دار الخلد معدة للكفار تهويلا ومنها

تكرمة له وقوله المرحل أى المرسل عن مكانه أى أنه مطلق وغير مربوط فى محل فقد شبه الفرس بالفحل المذكور فى القوة وعدم القدرة على المصادمة (قوله من رحل البعير) بتشديد الحاء وقوله أشخصه أى أطلقه وقوله وأرسله تفسير (قوله بالغ فى استعداده للحرب) أى بملازمته لبس اللأمة وغيرها من آلات الحرب (قوله حتى انتزع منه آخر) أى حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه (قوله فى المنتزع منه) أى على المنتزع منه ففى بمعنى على (قوله أى فى جهنم) تفسير للضمير المجرور بفى وقوله وهى أى جهنم نفسها (قوله لكنه انتزع منها دارا أخرى الخ) حاصله أنه بولغ فى اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض ويصدر عنها دار أخرى مثلها فى الاتصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد فكأنه قيل ما أعظم تلك الدار فى لزومها لهم وعدم انفكاك

عذابها عنهم وكونها لا تضعف مع طول الخلود ولا تفنى بتصرم الاعوام حتى انها تفيض دارا أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بالاضعف مع التخليد (قوله تهويلا الخ) علة لانتزاع الدار الاخرى منها (قوله ومبالغة فى اتصافها بالشدة) بحث فيه بعضهم بأن انتزاع دار الخلد يفيد المبالغة فى الخلود لا فى شدة العذاب الا أن يقال اتصافها بالخلود يستلزم شدة العذاب فانتزع منها دار أخرى مثلها فى شدة العذاب وفى كونها مخلدا فيها انتهى قال العصام يمكن أن لا تكون فى هنا للانتزاع بل لافادة أن دار الكفار منزلتهم بعض جهنم لان كثيرا منها مشغول بالفساق من المسلمين بل هى أوسع من أن يشملها جميع من دخلها قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول

ومنها نحو قول الحماسي فلئن بقيت لارحلن بغزة ✡ تحوى الغنائم أو يموت كريم
وعليه قراءة من قرأ فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان بالرفع بمعنى فحصلت سماء وردة

(ومنها) مايكون بدون توسط حرف (نحو قوله فلئن بقيت لارحلن بغزوة * تحوى) أي تجمع (الغنائم أو يموت) منصوب باضمار أن أى الاأن يموت (كريم) يعنى نفسه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه فان قيل هذا من قبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة قلنا لاينافى التجريد

اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض وتصدر عنها دار أخرى هى مثلها فى الاتصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد وفى هنا للظرفية فكانه قيل ان ثم دارا أخرى كانت فى هذه الدار التى هى دارهم اللازمة لهم التى لاينفك عنهم عذابها ولا يضعف مع طول الخلود ولاتفنى بتصرم الاحقاب ولا تبيد ولا تنال فيها الراحة باستمرار الارتقاب وكل ذلك للمبالغة فى اتصافها بالشدة وللتهويل بأمرها فى العذاب وعدم انقطاعه بطول المدة فكانه قيل ما أعظم تلك الدار فى لزومها لهم وكونها لا تضعف بالخلود حتى انها تفيض بدار أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بلاضعف مع التخليد وقانا الله برحمته من هولها وعذابها نحن وآباءنا وأولادنا وأزواجنا وأشياخنا واخواننا وجميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (ومنها) أى ومن أقسام التجريد مايكون حاصلا بدون توسط حرف أصلا ولكن يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال بلاحرف يستعان به على افادة التجريد وذلك (نحو) قوله (فلئن بقيت) حيا (لأرحلن) أى لاسافرن (بغزوة) من وصف تلك الغزوة انها (تحوى) أى تجمع (الغنائم) أى يجمعها أهلها يعنى نفسه (أو) بمعنى الا على حدها فى قولك لاقتلن الكافر أو يسلم أى الاان يسلم والفعل بعدها منصوب بأن فالمعنى تحوى تلك الغزوة الغنائم الاأن (يموت كريم) ومعناها لكن أى لكن ان مات هذا الكريم يعنى نفسه لم يحو الغنائم وانما كانت كذلك لان البقاء المتعلق بالغزوة لايشتمل على الموت ولاشك أن معنى الكلام كما أفاده السياق أنى أجمع الغنائم أو أموت فالمراد بالكريم نفسه كما ذكرنا فقد انتزع من نفسه بقرينة التمدح بالكرم كريما مبالغة فى وصفها بالكرم لدلالة الانتزاع على أنه بالغ فى الكرم الى حيث يفيض ويخرج عنه كريم آخر مثله فى الكرم وينبغى أن يتنبه هنا الى ان المتكلم بنحو هذا الكلام مما يتبادر منه أنه أقيم الظاهر فيه مقام المضمر يحتمل أن يقصد المبالغة فى وصف نفسه بذلك الوصف كما وصف نفسه بالكرم هنا ثم بالغ حتى انتزع من نفسه كريما آخر وقد دلت قرينة المدح هنا على قصد ذلك لان المبالغة فى المدح أنسب له فيكون تجريدا كما قررناه ويحتمل أن يريد مطلق التنطع فى التعبير وتحويل الكلام من أسلوب الى أسلوب ليتجدد فيمال اليه ولا يمل فيكون التفاتا والمعنيان لاتنافى بينهما فيمكن أن يقصدهما المتكلم معا فيكون فى الكلام تجريد والتفات فعلى هذا لايرد أن يقال التعبير بالكريم من باب الالتفات حيث أقيم الظاهر الذى هو لفظ الكريم مقام المضمر اذ لايخفى أن الاصل كما قررناه أو أموت وانما لم يرد لانه

أن يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيه شيء بغيره نحو قول الحماسي :

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة * تحوى الغنائم أو يموت كريم

وكذلك قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان على قراءة الرفع أى فحصلت وردة وقيل

هل من مزيد (قوله بدون توسط حرف) أى بل يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال من غير حرف مستعان به على افادة التجريد (قوله نحو قوله) أى قول الشاعر وهو قتادة بن مسلمة الحنفى نسبة لبنى حنيفة قبيلة (قوله فلئن بقيت) أى حيا وقوله لارحلن أى لأسافرن وقوله بغزوة الباء للسببية أو بمعنى اللام كما هو فى بعض النسخ (قوله تحوى الغنائم) قال فى المطول الجملة صفة لغزوة أى تجمع تلك الغزوة الغنائم أى يجمع أهل تلك الغزوة الغنائم وأنا منهم قال العصام ويحتمل أن ضمير تحوى للخطاب أى تحوى أنت ويكون فيه التفات من التكلم فى قوله لئن بقيت لأرحلن الى الخطاب فى قوله تحوى الغنائم أى أحوى بها الغنائم وأما على كلام الشارح من أن ضمير تحوى للغزوة فلا التفات فيه والالتفات انما هو فى أو يموت كريم (قوله منصوب باضمار أن) أى لوقوعه بعد أو التى بمعنى الاأى لكن ان مات كريم فلا تحوى الغنائم وماذكره من النصب هو الرواية فى البيت والا فيجوز رفعه بالعطف على تحوى بحذف العائد أى لارحلن لغزوة تحوى الغنائم أو يموت فيها كريم أى أو يستشهد فيها بالقتل (قوله يعنى نفسه) أى أن الشاعر يعنى بالكريم نفسه أى لان معنى الكلام كما أفاده السياق انى أسافر لغزوة اما أن أجمع فيها الغنائم أو أموت (قوله من قبيل الالتفات الخ) أى وحينئذ فلا يكون من قبيل التجريد لان الالتفات مبنى على الاتحاد والتجريد مبنى على التعدد وهما متنافيان وذلك لان المعنى المعبر عنه فى الالتفات بالطريق الاول والثانى واحد والمعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع منه باللفظ الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار اذ يقصد أن المجرد شيء آخر غير المجرد منه (قوله قلنا لاينافى الخ) أى قلنا الالتفات لاينافى التجريد على

(قوله على ماذكرنا) أى على مقتضى ماذكرنا من تعريف التجريد فانه يقتضى أنه قد يجامعه الالتفات اذ المراد بالاتحاد فى الالتفات الاتحاد فى نفس الامر لا الاتحاد فيه وفى الاعتبار والمراد بالتعدد فى التجريد التعدد بحسب الاعتبار لا فى نفس الامر أيضا حتى ينافى الالتفات والحاصل أن ما فى البيت تجريد نظرا للتغاير الادعائى والتفات نظرا للاتحاد الواقعى وفى بعض الحواشى ليس مراد الشارح بعدم منافاة الالتفات للتجريد أنه يجوز اجتماعهما فى لفظ واحد قصدا بل مراده أن الالتفات لا ينافى احتمال التجريد فكما صح فى البيت الالتفات يصح فيه التجريد على البدلية لا على الاجتماع وذلك لان من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطريقين فيه اذ هما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا أعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع والتجريد فيه بأن يقال انتزع تعالى من ذاته ربا مبالغة فى ربوبيته للنبى صلى الله عليه وسلم لانه يلزم الامر بالصلاة للرب المنتزع والثالث كالمثال الذى نحن بصدد البحث فيه وهو لئن بقيت لأرحلن بغزوة الخ فان المتكلم بهذا الكلام يحتمل أنه قصد المبالغة فى وصف نفسه بالكرم حتى انتزع من نفسه كريما آخر فيكون تجريدا ويحتمل أنه أراد التنطع فى التعبير وتحويل الكلام من أسلوب الى أسلوب آخر جديد فيكون التفاتا وأما كون الالتفات والتجريد يجتمعان فى مادة قصدا فلا يصح انتهى كلامه قال العلامة عبد الحكيم والصواب أن اجتماعهما واقع فى صورة

على ماذكرنا (وقيل تقديره أو يموت منى كريم)

لا تنافى بين الالتفات والتجريد على ماذكرنا ذلك الآن وقررناه وظاهر ما دفع الايراد المذكور أن الالتفات يجتمع مع التجريد فى لفظ واحد وفى قصد واحد بحيث يراد باللفظ الواحد أن يكون للالتفات والتجريد فى استعمال واحد وفيه بحث لان مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد يعنى أن الالتفات هو أن يعبر عن معنى بعد التعبير عن ذلك المعنى بنفسه أو بعد استحقاق المقام التعبير عنه بلفظ آخر من غير أن يكون ثم اختلاف بين المعبر عنه لفظا أو تقديرا أولا وبين المعبر عنه ثانيا والتجريد هو أن يعبر عن معنى مجرد عن معنى آخر مع اعتبار أن المجرد شىء آخر فعلى هذا لا يصح أن يقصد الالتفات والتجريد فى لفظ واحد لتنافى لازميهما وتنافى اللوازم يوجب انتفاء الملزومات نعم لو قيل فى الجواب انه كما صح الالتفات يصح فيه التجريد على البدلية لا على الاجتماع وذلك أن من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطريقتين فيه اذ هما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا أعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للتجريد هنا والثالث كالمثال الذى نحن فى البحث فيه والتمثيل به على أنه تجريد ويدل على ذلك قرينة المدح كما تقدم كان وجها وأما أنهما يجتمعان قصدا فلا يصح كذا قيل والحق أن الالتفات ان شرط فيه الاتحاد حقيقة ومن كل وجه من غير اعتبار المخالفة أصلا كان منافيا فى القصد للتجريد لوجود المخالفة فيه لان المعنى المجرد قد اعتبر غير المجرد منه وان شرط فيه وجود مطلق الاتحاد فى نفس الامر صح معه اعتبار المخالفة المصححة للتجريد الدال على المبالغة ويعتبر الاتحاد فى نفس الامر المصحح لقصد التنطع فى التعبير وقصد تجديد الاسلوب زيادة فى حسن الكلام فليتأمل (وقيل تقديره) أى تقدير الكلام السابق (أو يموت منى كريم) بزيادة منى فحينئذ لا يكون قسما برأسه لعوده الى ما دخلت فيه من على المنتزع

تقديره أى البيت أو يموت منى كريم أى يموت من قبيلى رجل غيرى كريم وقيل أو يموت منى كريم يريد نفسه والفرق بينه وبين الاول أن الاول تجريد بغير حرف وهذا تجريد بحرف محذوف قال المصنف وفيه نظر يريد فى كون هذا البيت من التجريد نظر قال الخطيبى ان مراده بالنظر أنه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مراد الشاعر من قوله كريم نفسه ورد بأن الالتفات لا ينافى التجريد بل هو

 يكون الاسلوب المنتقل اليه دالا على صفة كما فيما نحن فيه فهو يعنى قوله كريم التفات من حيث انه انتقل من التكلم للغيبة وتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى الكرم ولا يرد ما قيل ان الالتفات يقتضى الاتحاد والتجريد يقتضى التغاير ولو ادعاء وبينهما تناف لانه انما يلزم ذلك لو كان اعتبار المتنافيين من جهة واحدة بحسب اقتضاء المقام وهنا ليس كذلك لما علمت أن الالتفات من حيث انه انتقل من التكلم للغيبة لاجل تجديد الاسلوب والتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى الكرم مثلا اه وبهذا تعلم أن قول الشارح قلنا لا ينافى التجريد معناه قلنا ان الالتفات لا ينافى التجريد وانه يجوز اجتماعهما معا فى مادة قصدا والحاصل أن التنافى انما يأتى لو كان المقام مقتضيا لهما بجهة واحدة وأما اجتماعهما فى مادة كل واحد باعتبار فلا ضرر فيه (قوله على ماذكرنا) فيه أنه لم يتعرض لعدم المنافاة سابقا فالاولى لا ينافى التجريد بالمعنى المذكور وقد يجاب بأن

وفيه نظر ومنها نحو قوله : ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا
ونحوه قول الآخر : ان تلقنى لا ترى غيرى بناظره * ننس السلاح وتعرف جبهة الاسد

المراد على مقتضى ماذكرنا من تعريف التجريد كامر (قوله فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم) أى فيكون مثله من جهة أن من داخلة على المنتزع منه فى كل وذلك لان المقدر كالمذكور (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا القيل نظر (قوله لحصول التجريد وتمام المعنى بدون هذا التقدير) أى ومن المعلوم أن تقدير شىء زائد فى الكلام انما يحتاج اليه عند عدم تمام المعنى بدونه وانما كان هذا الكلام يفهم منه أن المتكلم جرد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لانه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم والجارى على الالسن أن يقال لابد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه والمدح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد (قوله ومنها ما يكون بطريق الكناية) أى مصحوبا بطريق الكناية أى تجريد معه كناية بأن ينتزع المعنى ثم يعبر عنه بكناية كما أنه يعبر عنه بصريح (قوله نحو قوله) أى قول الشاعر وهو الاعشى (قوله المطى) جمع مطية وهى المركوب من الابل (قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) أى بكف من هو موصوف بالبخل وحاصله أن ذلك الممدوح وهو المخاطب من أهل الشرب والشأن أن الانسان يشرب بكف نفسه فانتزع الشاعر من ذلك الممدوح شخصا كريما يشرب من جوادا كفه الممدوح مبالغة فى كرمه فصار الاصل ويشرب بكف كريم ثم عبر عن ذلك المعنى بالكناية بأن أطلق اسم الملزوم وهو نفى الشرب بكف البخيل وأريد اللازم وهو الشرب بكف الكريم فالتجريد مقدم على الكناية قصدا لكن فى توجيه كون التركيب محتويا عليهما يقدم توجيه الكناية كما فعل الشارح فقوله أى يشرب الكأس بكف الجواد اشارة للمعنى الكنائى والكأس اناء مملوء من خمر (قوله انتزع) أى الشاعر وقوله منه أى من المخاطب وقوله جوادا أى آخر غير المخاطب الممدوح وقوله يشرب هو أى الممدوح وقوله بكفه أى بكف ذلك الجواد المنتزع

فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم فلا يكون قسما آخر (وفيه نظر) لحصول التجريد وتمام المعنى بدون هذا التقدير (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله

ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا

أى يشرب الكأس بكف الجواد انتزع منه

منه كقولهم لى من فلان صديق حميم وذلك أن المقدر كالمذكور (وفيه نظر) أى وفى هذا القول نظر لان تقدير شىء زائد فى الكلام انما يحوج اليه عدم تمام المعنى بدونه وهذا الكلام يفهم منه أن المتكلم جرد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لانه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم والمطروق الجارى على الالسن أن يقال لابد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه والمدح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد وقيل وجه النظر أن الكلام حينئذ يكون التفاتا من التكلم الى الغيبة ويرد بوجهين أحدهما أن الالتفات لو كان هو وجه النظر لم يتوقف على تقدير قوله منى لان المقام للتكلم بدون تقدير منى فكيف يقال وفيه نظر لانه التفات مع وجود مثل هذا النظر فى مثال المنظر وهو المصنف والآخر أن الالتفات لا ينافى التجريد على ما قررناه آنفا فلا يصح التنظير به فى التجريد (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون مدلولا فيه على المعنى المجرد بطريق الكناية التى هى أن يعبر بالملزوم ويراد اللازم مع صحة ارادة الاصل وذلك (نحو قوله ياخير من يركب المطى) جمع مطية وهى المركوب من الابل (ولا يشرب كأسا) وهو اناء من خمر (بكف من بخلا) أى بكف من هو موصوف بالبخل فقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن المراد (أى يشرب الكأس بكف الجواد) والجواد تجريد وذلك أن المتكلم (انتزع منه) أى من

واقع بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته فيجعلها شخصا آخر ثم يخاطبه أو يفرضه غائبا اما للتوبيخ أو نصح أو غير ذلك قلت قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعانى كيفية اجتماع التجريد والالتفات بما يغنى عن اعادته فيطلب من موضعه غير أن قول المصنف وقيل تقديره أو يموت منى كريم يقتضى أن التقدير الذى ذكره انما يكون على القول الثانى وليس كذلك لانه سواء كان تجريدا أولا فتقدير منى لابد منه وبهذا تعلم أن قوله فيه نظر لا يعود على القول الثانى وقيل ان وجه النظر هو أن الاصل عدم التقدير اللفظى لأنا اذا قدرنا يموت منى كريم وجعلناه تجريدا بحرف كان فيه حذف لفظى الاصل عدمه ومنها نحو قوله :

ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا

فانه جرد من كفه كف غير بخيل والاشارة بهذا النوع الى تجريد ما لم يقصد به التشبيه وهو بغير حرف

(قوله على طريق الكناية) أى وجرى فى افادة هذا المعنى على طريق الكناية حيث أطلق اسم الملزوم الذى هو نفى الشرب بكف البخيل على اللازم وهو الشرب بكف الكريم ومعلوم أنه يشرب بكف نفسه فيكون المراد بالكريم نفسه ففيه تجريد (قوله لانه اذا نفى الخ) أى وبيان جريانه على طريق الكناية أن المخاطب اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل بقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا فقد أثبت له الشرب بكف كريم وذلك لان المخاطب لما تحقق له الشرب فى نفس الامر لكونه من أهل الشرب ولم يكن شربه بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذ لا واسطة بينهما (قوله فهو ذلك الكريم) أى فهو حينئذ ذلك الكريم فى نفس الامر والحاصل أن الشاعر قد جرد كريما آخر من المخاطب وكنى عن شربه بكفه المستلزم له بنفى الشرب بكف

البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلو امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح (قوله وقد خفى هذا) أى كونه انتزع منه جوادا على طريق الكناية الذى يفهم منه اجتماع التجريد والكناية (قوله على بعضهم) هو العلامة الخلخالى (قوله فزعم الخ) حاصله أن الخلخالى زعم أن كلام المصنف فى جعل هذا أى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا تجريدا فى الكناية لا يصح لان الخطاب فى قوله ياخير من يركب المطى ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه مخاطبها وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا فقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم فيكون وصفا للمجرد أولا ولا تجريد فى الكناية نفسها لان التجريد وقع أولا والكلام فى كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان الخطاب لغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب بواسطة دلالته على أنه يشرب بكف كريم مع العلم بأن الكف كفه وليس من التجريد فى شىء (قوله وأقول) أى فى الرد على ذلك البعض (قوله الكناية لا تنافى التجريد) رد لقوله والافليس الخ وقوله ولو كان الخطاب لنفسه الخ رد لقوله ان كان الخطاب لنفسه فهو تجريد وحاصل كلام الشارح اختيار أن الخطاب لغيره والتجريد حاصل وكونه كناية لا ينافى التجريد وأن كون الخطاب لنفسه صحيح والتجريد حاصل معه الا أنه لا يصح حمل كلام المصنف عليه لانه لا يكون حينئذ قسما برأسه والمصنف جعله قسما برأسه

جوادا يشرب هو بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم) وقد خفى هذا على بعضهم فزعم أن الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد فى شىء بل كناية عن كون الممدوح غير بخيل وأقول الكناية لا تنافى التجريد على ما قررناه ولو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه بل داخلا فى قوله

المخاطب (جوادا) آخر (يشرب بكفه) وجرى فى افادة هذا المعنى (على طريق الكناية لانه) أى وبيان جريانه على طريق الكناية التى هى التعبير بالملزوم عن اللازم أنه أى أن المخاطب (اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل) وذلك هو المصرح به فى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا ومعلوم أن ذلك المخاطب من أهل الشرب (فقد أثبت له) أى للمخاطب (الشرب بكف كريم) لان الشرب لما تحقق فى نفس الامر ولم يكن بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذ لا واسطة بينهما (ومعلوم) أيضا (أنه انما يشرب غالبا بكف) نفسه (فهو) حينئذ (ذلك الكريم) فى نفس الامر ومن البين أن الغرض فى الكناية عن الشرب بكف الكريم بنفى الشرب بكف البخيل انما هو الوصف بالكرم وأما الشرب بالكف فهو واسطة لا يتعلق به الغرض ولكن شربه بكف كريم يستلزم لما كانت الكف للممدوح أنه كريم فالكناية فى الحقيقة عن الكريم لا عن كونه يشرب الخمر بكفه وقد يقال ان الشرب مما يتمدح به لزعمهم فى الجاهلية أن فيه مصالح كالشجاعة وزيادة الكرم فعليه تكون الكناية عنه مقصودة أيضا وعلى كل حال فقد جرد كريما آخر من المخاطب وكنى عنه أو عن شربه بكفه المستلزم له بنفى الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما صح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلو امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح وقد خفى هذا الذى

وهو كالذى قبله الا أن أو يموت كريم تجريد بمنطوق وهذا تجريد بمفهوم لان قوله بكف من بخلا ليس فيه تجريد بل مفهومه أنه يشربها بكف من لم يبخل فكأنه جرد من نفسه غير بخيل وأثبت بالمفهوم أنه يشربها بكفه وقد أنكر الطيبى أن يكون هذا تجريدا لان التجريد يكون من منطوق لا من مفهوم وقيل ان قوله بكف من بخلا كناية وفيه نظر لان الكناية لا تنافى التجريد ومنها أن يكون بغير حرف ولا يقصد التشبيه وهذا هو الذى قبله الا أن هذا اختص بنوع

(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) و بيان التجريد فى ذلك أن ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله

لاخيل عندك تهديها ولامال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

قررناه من كون التجريد لاينافى الكناية على بعضهم فزعم ذلك البعض أن كلام المصنف فى جعل هذا تجريدا بالكناية لايصح لان الخطاب فى قوله ياخير من يركب المطى ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه مخاطبا وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا فقوله ولايشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم ليكون وصفا للمجرد أولا ولاتجريد فى الكناية نفسها لان التجريد وقع أولا والكلام فى كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان خطابا لغيره كان قوله ولايشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب بواسطة دلالته على أنه يشرب بكف كريم مع العلم بأن الكف كفه ونحن نقول فى الرد على هذا البعض ان الكناية لاتنافى التجريد كما قررناه قريبا اذ يصح أن يجرد المعنى ثم يعبر عنه بلفظ الكناية كما يصح بلفظ التصريح ونقول أيضا فى الرد على ذلك البعض فى مقتضى كلامه وهو أنه يصح أن يكون خطابا لنفسه لو كان الخطاب لنفسه لم يكن هذا المثال قسما برأسه بل يكون داخلا فيما بعد وهو التجريد فى مخاطبة الانسان نفسه ولكن هذا الرد يتوقف بالنسبة الى الطرف الثانى من الاعتراض وهو أنه ان أراد خطاب غيره كان كناية ولا يكون تجريدا على أن المعترض يقول بمنافاة التجريد للكناية وأن ذلك وجه الاعتراض وأما ان كان مراده أن كونه كناية عن ثبوت الكرم يكفى فى ثبوت المراد ولايحتاج الى تطويل المسافة بأن يجرد من المخاطب كريم ثم يكنى عنه لحصول المقصود بدونه مع انتفاء الدليل على اعتباره فلايتم الرد الا ببيان أن التجريد مقصود لدليل من الأدلة وأن المجرد هو المكنى عنه وقد بين ذلك بأن العدول عن الاضمار بأن يقول لايشرب بكفه حال كونه بخيلا مثلا الى المدح بوصف الكرم بطريق الاظهار يدل على قصد المبالغة فى المدح لانها أنسب به كما تقدم والمبالغة تقتضى التجريد مع ظهور التباين فى التعبير بهذا الظاهر بالذوق السليم تأمله ويتوقف بالنسبة الى الطرف الاول على أن المعترض يقول بصحة حمله على التجريد بواسطة كونه خطابا نفسيا ويقول بأن كلام المصنف يصح بذلك التقدير على أن يكون قسما مستقلا وذلك لانه حينئذ يتجه أن يقال لايصح كونه مستقلا لدخوله فيما بعده وأما ان أراد الرد على المصنف على كل حال فكأنه يقول ان أراد خطاب غيره فهو فاسد لكذا وان أراد خطاب نفسه فلايصح أيضا لانه وان كان تجريدا فهو داخل فيما بعده فكيف يصح عده مستقلا فلايرد عليه الرد المذكور قطعا لانه نفس اعتراضه حينئذ تأمل فان المكان سهل ممتنع والسهل الممتنع أصعب من الصعب المحض لانه لايغتر فيه ولذلك ترانى فى مثله أطيل النفس وأبسط العبارة ليتضح المراد والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى التجريد الحاصل بمخاطبة الانسان نفسه وأنه قسم من التجريد فقال (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ماتدل عليه (مخاطبة الانسان نفسه) وذلك أن المخاطب أمام الانسان فلايخاطب نفسه حتى يجعل نفسه أمامه ليخاطبها ولايجعلها أمامه حتى يجرد من نفسه مخاطبا آخر أى ينتزع من نفسه شخصا آخر يكون مثله فى الصفة التى سيق الكلام لبيانها او بيان مايلائمها ليتمكن له خطابه فمخاطبة الانسان نفسه تستلزم التجريد وذلك (كقوله) أى المتنبى (لاخيل عندك تهديها ولامال) فهذا الكلام انما سيق لبيان فقره وأنه عديم الخيل والمال أى لاغناء عنده يهدى منه ليكافئ بذلك احسان الممدوح فجرد من نفسه مخاطبا مثل نفسه فى هذه الصفة التى هى كونه لاخيل عنده ولاغنى يهدى منه فخاطبه

وهو مخاطبة الانسان نفسه كقوله أى المتنبى :

لاخيل عندك تهديها ولامال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

ومنها مخاطبة الانسان نفسه كقول الاعشى

ودع هريرة ان الركب مرتحل
وهل تطيق وداعا أيها الرجل

وقول أبى الطيب

لاخيل عندك تهديها ولامال
* فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

(قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه) أى من أقسام التجريد ما تدل عليه مخاطبة الانسان لنفسه لان المخاطبة ليست من أنواع التجريد وانما تدل عليه وذلك لان المخاطب يكون أمام الانسان ولايخاطب نفسه حتى يجعلها أمامه ولايجعلها أمامه حتى يجرد منها شخصا آخر يكون مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ليتمكن من خطابه وحينئذ فمخاطبة الانسان نفسه تستلزم التجريد (قوله مثله فى الصفة التى سيق الخ) أى كفقد المال والخيل فى البيت الآتى (قوله لاخيل عندك تهديها ولامال) أى لاخيل ولامال عندك تهديه للمادح ٢ فاذا لم يكن عندك شىء من ذلك تواسى به المادح فواسه بحسن النطق

٢ قول المحشى للمادح لعله للمانح أو الممدوح كما فى ع ق اه مصححه

أى

أى الغنى انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال وخاطبه (ومنه) أى ومن المعنوى (المبالغة المقبولة) لان المردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم أن المبالغة مقبولة مطلقا

بقوله *لاخيل عندك تهديها ولا مال* فليسعد النطق ان لم تسعد الحال أى وحيث لم يوافق فى تحصيل الغرض الحال أى الغنى لامتناعه وعدم وجدانه فليوافق النطق بالمدح والثناء ليكون ذلك مكافأة للمدوح بما أمكن (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المبالغة المقبولة) أى النوع المسمى بذلك وقيد بالمقبولة اشارة الى أن من المبالغة مالا يقبل فلا تكون من البديع المعنوى ردا على من قال تقبل مطلقا اذ حاصلها أن يثبت فى الشئ من القوة أو الضعف ماليس فيه وأعذب الكلام أكذبه مع ايهام الصحة وظهور المراد فتكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع ايهام الصحة وظهور المراد لئلا يتوهم أن أحدا من العقلاء يقول فى الكلام الكذب المحض الذى قصد ترويج ظاهره مع فساده انه مستحسن وردا على من قال لا تقبل مطلقا اذ لا خير فى كلام أوهم باطلا أو حققه كما قال السيد حسان رضى الله تعالى عنه

قلت وقد يكون ذلك بغير المخاطبة فان قيل أين المبالغة فى التجريد بخطاب الانسان انفسه قلت كأنه يجعل نفسه لكمال الادراك كأن فيها نفسا أخرى ومن أحسنه قوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها صيرها الشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها وبقى من أنواع التجريد أن يقصد التشبيه ويكون بمن أو فى نحو رأيت من فلان أو فيه البحر أو لا يقصد التشبيه ويكون بالباء أو فى نحو لى به أو فيه صديق حميم فكون المصنف جعل القسم الاول يكون بالباء فقط والثانى بمن لا يظهر لى وجهه واعلم أن فى انطباق بعض هذه الاقسام على حد التجريد السابق نظرا لانك فى نحو لاخيل عندك لم تجرد شيئا مثل نفسك فى صفة بل جردت ذاتا من ذات لا باعتبار صفة الا بأن تؤول على الصفة واعلم أيضا أن حد التجريد يقتضى ان يكون المذكور هو المجرد والذى يظهر فى نحو رأيت منك صديقا ذلك فيكون الصديق مجردا والمخاطب مجردا منه وفى نحو رأيت بفلان البحر أنك جردت من البحر حقيقة أخرى وجعلتها الانسان أن كانت الباء السببية أى بسبب رؤية فلان وان كانت ظرفية فتكون جردت من البحر بحرا آخر جعلته فى الانسان و يحتمل أنك جردت الاوصاف الجسمية عن الانسان فاذا قلت سألت بفلان البحر كأنك جردت عنه أوصافا جسمية وغيرها فيكون البحر مجردا عنه لا مجردا كأن البحر كان فى ضمنه فلما أزيلت أوصاف الانسان غير كونه بحرا لم يبق الا البحر فكان هو المسئول (تنبيه) يؤخذ من كلامهم أن فى الباء التجريدية قولين أحدهما أنها سببية أشار اليه فى الكشاف حيث قال فى قوله تعالى فاسأل به خبيرا أى فاسأل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به أسدا أى برؤيته انتهى ونقل مثله عن أبى البقاء والثانى أنها ظرفية واقتضى كلام الطيبى على الكشاف نقله وأن قوله تعالى فاسأل به لا حاجة فيه الى تقدير سؤاله بل هى تجريدية من غير هذا التقدير وأما من التجريدية فكلام الزمخشرى يقتضى أنها بيانية حيث قال فى قوله تعالى هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة أعين ثم بين القرة بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أى أنت أسد انتهى وفيه نظر لان من البيانية عند المثبت لها شرطها أن يتقدم عليها المبين والظاهر أن من التجريدية ابتدائية أو ظرفية ص (ومنه المبالغة المقبولة الخ) ش اختلفوا فى المبالغة فمنهم من لا يرى لها فضلا محتجا بأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق وكان على نهج الصدق ولانها لا تكون الا من ضعيف عجز عن الاختراع

ان لم يعن الحال الذى هو الغنى على الاهداء اليه لعدم وجدانه وعبارة الاطول المراد بالحال الفقر والمعنى فليسعد النطق بالاعتذار بالفقر على عدم الاهداء ان لم يعن الحال الذى هو الفقر على الاهداء اليه وفيه أن الفقر لا يساعد ولا يعين على الاهداء وانما الذى يساعد ويعين عليه الغنى الذى هو عادمه فتأمل (قوله المقبولة) أى وهى الاغراق والتبليغ و بعض صور الغلو (قوله لان المردودة الخ) علة لمحذوف أى وقيد بالمقبولة لان المردودة وهى بعض صور الغلو لا تكون الخ لان الغلو كما سيأتى ان كان معها لفظ يقربها من الصحة أو تضمنت نوعا حسنا من التخييل أو خرجت مخرج الهزل والخلاعة قبلت والا ردت (قوله وفى هذا) أى التقييد بالمقبولة (قوله أن المبالغة مقبولة مطلقا) أى سواء كانت تبليغا أو اغراقا أو غلوا وذلك لان حاصلها أن يثبت فى الشئ من القوة أو الضعف ماليس فيه وخير الكلام ما بولغ فيه وأعذب الحديث أكذبه مع ايهام الصحة وظهور المراد وحينئذ فتكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع ايهام الصحة وظهور المراد لان الكذب المحض الذى هو قصد ترويج ظاهره مع فساده لم يقل أحد من العقلاء انه مستحسن

(قوله وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا) أى لان خير الكلام ماخرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق ولا خير فى كلام أوهم كذبا أو حققه كما يشهد له قول حسان رضى الله عنه

وانما الشعر لب المرء يعرضه * على المجالس ان كيسا وان حمقا

فان أشعر بيت أنت قائله * بيت يقال اذا أنشدته صدقا

والذى فيه مبالغة لاصدق فيه فهو (٣٥٨) ليس من أشعر بيت فهذان قولان مطلقان والمختار أن المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة كما أشار اليه المصنف

وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا ثم انه فسر مطلق المبالغة وبين أقسامها والمقبول منها والمردود فقال (والمبالغة) مطلقا (أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن أنه) اى ذلك الوصف (غير متناه فيه) أى فى الشدة أو الضعف

فان أشعر بيت أنت قائله * بيت يقال اذا أنشدته صدقا

فهذان قولان مطلقان والمختار كما أشار اليه المصنف التفصيل وهو أن المبالغة ان كانت غير غلو قبلت وان كانت غلوا وسيأتى تفسيره فان كان معها لفظ يقربها من الصحة أو تضمنت نوعا حسنا من التخييل أو خرجت مخرج الهزل والخلاعة قبلت والاردت ثم فسرها على الاطلاق ليرتب على تفسيرها تفصيلها وبيان المقبول منه كما أشرنا اليه فقال (والمبالغة) على الاطلاق أى من غير تقييد بالمقبولة (أن يدعى لوصف) أى أن يثبت لوصف بالدعوى لا بالتحقيق ولتضمين يدعى معنى الاثبات عداه باللام (بلوغه) نائب فاعل يدعى (فى الشدة) متعلق بمقدر أى ذاهبا أو مترقيا فى مراتب الشدة (أو الضعف حدا) مفعول بلوغ والتقدير هى أن يدعى مدع ان هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا أى طرفا ومكانا (مستحيلا أو) مكانا (مستبعدا) يقرب من المحال ويحتمل أن تكون فى بمعنى من فى قوله فى الشدة كما أشرنا الى ذلك فى تقدير أصل الكلام ثم أشار الى العلة الحاملة للبليغ على ايجاد تلك المبالغة فقال وانما يدعى ذلك البلوغ للوصف الى تلك المنزلة (لئلا يظن) أى يتوهم (أنه) أى أن ذلك الوصف (غير متناه) بل متوسط أو هو دون المتوسط (فيه) أى فى أحد المذكورين وهما الشدة والضعف ولاعتبار عود الضمير الى أحد الامرين أفرده وذكره فانك اذا عطفت بأو جاز أن تعيد الضمير مفردا مذكرا لان المحكوم عليه فى المتعاطفين بأو هو أحدهما كما تقول جاءنى زيد أو عمرو فأكرمته اذ معنى الكلام جاءنى أحدهما فأكرمت ذلك الاحد وفى ذلك تفصيل عند بعض النحويين وفهم من قولنا أشار الى أن العلة الحاملة على ايجاد المبالغة أن قوله لئلا يظن الخ ليس داخلا فى حد المبالغة وانما هو

والتوكيد يعمد اليها لسد خلله ومنهم من يقصر الفضل عليها وينسب المحاسن كلها اليها محتجا بأن أحسن الشعر أكذبه حكاهما فى المصباح ومقتضى تعليله أن المبالغة كذب وليس كذلك ولو كانت كذبا لما وردت فى القرآن ولا السنة وقسم فى المصباح المبالغة الى ما كان باستعمال فى غير موضوع كالاستعارة وما كان بتكرار مثل أو كظلمات فى بحر لجى أو تقسيم مثل ونكرم جارنا البيت الآتى وأما المصنف فقد جعل من البديع المعنوى المبالغة المقبولة وقدم المصنف عليها المبالغة مطلقا وهو أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه فى ذلك

(قوله ثم انه فسر مطلق المبالغة) أى ولذا أتى بالاسم الظاهر فقال والمبالغة الخ ولم يأت بالضمير بحيث يقول وهى لئلا يعود على المقبولة (قوله مطلقا) أى سواء كانت مقبولة أو مردودة (قوله أن يدعى لوصف) ضمن يدعى معنى يثبت فعداه باللام أى أن يثبت لوصف بالدعوى له لا بالتحقيق وقوله بلوغه نائب فاعل يدعى أى أنه بلغ وقوله فى الشدة الخ فى بمعنى من أى بلغ ووصل من مراتب الشدة أو الضعف حدا أى طرفا ومكانا مستحيلا أو مكانا مستبعدا يقرب من المحال والامثلة المذكورة كلها للشدة ولم يمثل للضعف (قوله حدا مستحيلا) أى عقلا وعادة كما فى الغلو أو عادة لا عقلا كما فى الاغراق وقوله أو مستبعدا أى بأن كان ممكنا عقلا وعادة الا أنه مستبعد وتذكير كما فى التبليغ (قوله وانما يدعى ذلك) أى بلوغ الوصف لتلك المنزلة لدفع توهم أن ذلك الوصف غير متناه فيه أى غير بالغ فيه النهاية بل هو متوسط أو دون المتوسط وأتى الشارح بذلك اشارة الى أن قول المصنف لئلا يظن ليس داخلا فى حد المبالغة بل التعريف تم بدونه وأنه بيان للعلة التى تحمل البليغ على ايجاد المبالغة وبه اندفع ما يقال ان المبالغة المطلقة لا يشترط فيها ذلك واختار العصام فى الاطول أن هذا التعليل من جملة الحد وأنه احترز بذلك عن دعوى بلوغ الوصف حدا مستحيلا أو مستبعدا مع الغفلة عن قصد دفع الظن المذكور فلا تكون مبالغة والحاصل أن الدعوى المذكورة ان قصد بها دفع الظن المذكور كانت مبالغة وان لم يقصد بها ذلك بل غفل عن ذلك القصد فلا تكون مبالغة هذا محصل كلامه

وتنحصر فى التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا فى نفسه أولا الثانى الغلو والأول اما أن يكون ممكنا فى العادة أيضا أولا الأول التبليغ والثانى الاغراق أما التبليغ فكقول امرئ القيس

فعادى عداء بين ثور ونعجة * دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

(قوله وتذكير الضمير) أى فى فيه (قوله باعتبار عوده الى أحد الأمرين) أى فكأنه قال لئلا يظن أنه غير متناه فى أحد الأمرين والاحد مذكر مفرد وظاهر كلامه انه اذا ذكر متعاطفان بأو يعاد الضمير على أحدهما مطلقا وهو ما اقتضاه كلام كثير ونقل السيوطى فى النكت عن ابن هشام ان افراد الضمير فى المتعاطفين بأو اذا كانت للابهام كما تقول جاءنى زيد أو عمرو فأكرمته اذ معنى الكلام جاءنى أحدهما فأكرمت ذلك الاحد فان كانت للتقسيم عاد الضمير عليهما معا كما فى قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فحكمها حكم الواو فى وجوب المطابقة (قوله فى التبليغ) هو مأخوذ من قولهم بلغ الفارس اذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس فى الجرى (قوله والاغراق) مأخوذ من قولهم أغرق الفرس اذا استوفى الحد فى جريه (قوله والغلو) مأخوذ من قولهم غلا فى الشىء اذا تجاوز الحد فيه (قوله لا بمجرد الاستقراء) أى الخالى عن الدليل العقلى وقوله بل بالدليل القطعى أى مع الاستقراء وفى نسخة العقلى (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى انحصار المبالغة فى الأقسام الثلاثة بالدليل العقلى (قوله لان المدعى) أى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (قوله فتبليغ) أى فدعوى بلوغه ما ذكر تسمى تبليغا لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوى المتقدم (قوله كقوله) أى كقول الشاعر وهو امرؤ القيس يصف فرسا له بأنه لا يعرق وان أكثر العدو (قوله فعادى عداء) أى والى ذلك الفرس يقال والى بين الصيدين اذا جرح أحدهما على اثر الآخر فى طلق واحد أى اذا ألقى أحدهما على وجه الارض اثر الآخر فى شوط واحد من غير أن يتخلله وقفة لراحة ونحوها

وتذكير الضمير وافراده باعتبار عوده الى أحد الأمرين (وتنحصر) المبالغة (فى التبليغ والاغراق والغلو) لا بمجرد الاستقراء بل بالدليل القطعى وذلك (لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله فعادى) يعنى الفرس (عداء) هو الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما على اثر الآخر فى طلق واحد

بيان لعلة أصلها وايجادها ويحتمل أن يعتبر أنها ان لم تكن بهذه العلة ولهذا القصد بأن كانت مع الغفلة عن ذلك لم تسم مبالغة فيكون التعليل المذكور داخلا فى الحد ثم أشار الى حصر أقسامها بقوله (وتنحصر) المبالغة فى الجملة (فى التبليغ) أى فيما يسمى تبليغا أخذا من قوله بلغ الفارس اذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس فى الجرى (والاغراق) أى وفيما يسمى بالاغراق أخذا من أعرق الفرس اذا استوفى الحد فى جريه (والغلو) أى وفيما يسمى بالغلو أخذا من غلى فى الشىء تجاوز الحد فيه ويتبين بتفسير مأخذ التسامى وجه مناسبتها لمسمياتها فيما يأتى تفسيرها وحصر المبالغة فى الثلاثة متقرر بالدليل القطعى لا بمجرد الاستقراء وبيان ذلك أن المبالغة كما تقدم هى أن يدعى أن الوصف منته فى الشدة أو الضعف الى الغاية فالمدعى وهو انتهاؤه الى الغاية لا يخلو اما أن يكون ممكنا عادة ويلزمه كونه ممكنا عقلا أو لا يكون ممكنا عقلا ومن المعلوم انه ان لم يمكن عقلا لم يمكن عادة وانه لا يلزم من عدم امكانه عادة عدم امكانه عقلا ومن ثم انحصر الثانى فى قسمين فالأول وهو الممكن عادة وعقلا هو المسمى بالتبليغ لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوى كما تقدم والثانى وهو أن لا يمكن عادة ويمكن عقلا هو المسمى بالاغراق لانه بلغ فيه الى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب المعنى اللغوى أيضا والثالث وهو أن يستحيل عادة وعقلا هو المسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوى أيضا والى هذا التفصيل وأمثلته أشار بقوله (لان المدعى) أى انما انقسمت المبالغة الى الأقسام الثلاثة لان المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (ان كان) هو أى ذلك المدعى (ممكنا عقلا وعادة) وقد علمت ان الامكان العادى يستلزم العقلى دون العكس (فهو) أى فدعوى بلوغه ما ذكر (تبليغ) أى يسمى تبليغا كما تقدم وذلك (كقوله) أى امرئ القيس (فعادى) أى والى الفرس (عداء) أى ولاء يقال والى موالاة وولاء بين صيدين اذا صرع أحدهما على اثر الآخر فى طلق واحد وصرع كمنع يصرع كيمنع ألقى الصيد أو غيره على وجه الارض

الوصف والضمير فى قوله فيه مفرد لانه عائد لاحد المتعاطفين بأو وتنحصر المبالغة فى التبليغ والاغراق والغلو ووجه الحصر أن المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا عقلا وعادة أولا فان كان فيسمى تبليغا كقوله أى امرئ القيس

فعادى عداء بين ثور ونعجة * دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وذلك غير ممتنع عقلا ولا عادة ومثله قول أبي الطيب:

وأصرع أي الوحش قفيته به ✻ وأنزل عنه مثله حين أركب

وأما الاغراق فقول الآخر: ونكرم جارنا مادام فينا ✻ ونتبعه الكرامة حيث مالا

فانه ادعى أن جاره لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتبعه الكرامة وهذا ممتنع عادة وان كان غير ممتنع عقلا

(قوله بين ثور) متعلق بعادى أي والى بين ثور ونعجة أي صرع أحدهما أي ألقاه على وجه الارض على أثر الآخر في طلق واحد أي شوط واحد (قوله دراكا) بكسر الدال على وزن كتاب قال سم والظاهر أنه تأكيد لقوله عداء لان معنى التتابع يفهم من الموالاة خصوصا مع اعتبار السكون على الاثر فيها وذكر بعض شراح ديوان امرئ القيس انه لم يرد الموالاة بين ثور ونعجة فقط وانما أراد التكثير من النعاج والثيران والدليل على ذلك قوله دراكا ولو أراد ثورا ونعجة فقط لاستغنى بقوله فعادى عداء وانما يريد أن الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا فيفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد وحينئذ فهو غير تأكيد لقوله عداء تأمل (قوله فلم ينضح) أي لم يرشح ذلك الفرس الذي عادى بين الصيدين بخروج ماء أي عرق واعلم أن نضح ان كان بمعنى رش كان من باب ضرب وان كان بمعنى رشح كما هنا كان من باب قطع (قوله فيغسل) يحتمل انه أراد بالغسل المنفي غسل العرق ويكون تأكيدا لنفي العرق ويحتمل انه أراد به الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح (قوله ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة) أي أو أثوارا ونعاجا على الاحتمالين السابقين في قوله دراكا (قوله في مضمار) أي في شوط (قوله وهذا) أي ما ادعاه ممكن عقلا وعادة أي وان كان وجود تلك الحالة في الفرس في غاية الندور عادة (قوله وان كان) أي المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (قوله فاغراق) أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة تسمى اغراقا لان الوصف بلغ الى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب معناه اللغوي المتقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو عمرو بن الأيهم التغلبي (قوله مادام فينا) أي مادام مقيما فينا أي معنا وفي مكاننا (قوله حيث مالا) أي حيث رحل عنا وسكن مع غيرنا واتباع الكرامة له ارسالها اليه وبعثها في اثره فقد ادعى الشاعر أنهم يكرمون الجار

(بين ثور) يعني الذكر من بقر الوحش (ونعجة) يعني الانثى منها (دراكا) أي متتابعا (فلم ينضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح أي لم يعرق فلم يغسل ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة (وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا ✻ ونتبعه) من الأتباع أي نرسل (الكرامة) على أثره (حيث مالا) أي سار وهذا ممكن عقلا لا عادة بل في زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا

والطلق للفرس سبق واحد لم يتخلله وقفة ا راحة (بين ثور) متعلق بعادى أي والى بين ثور وهو الذكر من بقر الوحش (ونعجة) وهي الانثى منه (دراكا) بكسر الدال على وزن كتاب وهو لحاق الفرس الصيد واتباع بعضه بعضا في القتل وهو من أدرك اذ الحق وأدرك هذا بهذا أتبعه اياه وينبغي أن يحمل هنا على معنى أن الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا ليفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد ولئلا يكون تأكيدا لقوله عداء (و) من وصف ذلك الفرس الذي تابع بين الصيدين أو تابع بين موالاتهما في طلق واحد أنه (لم ينضح) أي لم يرشح (ب)خروج (ماء) أي عرق (فيغسل) مجزوم عطف على لم ينضح أي لم يعرق ولم يغسل والغسل المنفي يحتمل أن يراد به غسل العرق ويكون تأكيدا لنفي العرق ويحتمل أن يراد الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج الى الغسل بالماء فمضمون هذا الكلام أن فرسه أدرك ثورا ونعجة أو أثوارا ونعاجا على الاحتمالين في مضمار واحد وهذه الدعوى أعني ادعاء بلوغ الفرس في القوة والسبق الى هذه الحالة ممكنة عادة وعقلا وان كان وجودها في الفرس في غاية الندور ومن ثم كانت مبالغة وتسمى أو دعواها تبليغا كما تقدم (وان كان) المدعى (ممكنا عقلا لا عادة ف)هو أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة وانما بقي له الامكان العقلي (اغراق) أي يسمى اغراقا لما تقدم وذلك (كقوله ونكرم جارنا مادام) مقيما (فينا) أي معنا وفي مكاننا (ونتبعه) ان رحل عنا وسكن مع غيرنا (الكرامة) واتباع الكرامة للجار ارسالها اليه وبعثها في أثره وابلاغها اياه (حيث مالا) أي حيث صار ووصل فمضمون هذا البيت أنهم يكرمون الجار في مقامه لديهم

وصف الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق والعداء بالكسر الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما في أثر الآخر وفيه نظر لان هذا اخبار بالواقع بغير مبالغة وان كان ممكنا عقلا لا عادة سمي اغراقا كقوله

ونكرم جارنا مادام فينا ✻ ونتبعه الكرامة حيث مالا

(وهما)

فى حالة كونه مقيما عندهم وفى حالة كونه مع غيرهم وارتحاله عنهم فالوصف المبالغ فيه كرمهم ولا شك أن اكرام الجار فى حالة كونه مع الغير وارتحاله عنهم محال عادة حتى انه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا فى هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة واعلم أن هذا البيت انما يصلح مثالا للاغراق اذا حمل قوله ونتبعه الكرامة حيث مال على أن المراد ارسال الاحسان اليه الدافع لحاجته وحاجة عياله بعد ارتحاله عنهم وكونه مع الغير وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار الزاد عند ارتحاله وسفره الى أى جهة فلا يصلح مثالا لان هذا لا يستحيل عادة اذ هذا شائع عند الأسخياء وأصحاب المروآت (قوله وهما مقبولان) أى لعدم ظهور الكذب فيهما الموجب للرد واعلم أن ما ذكره من المقبول والمردود انما هو بالنظر الى البديع واعتبارات الشعر وأما بالنظر للبيان فالكل مقبول لانها ليست جارية على معانيها الحقيقية بل كنايات أو مجازات بالنظر للمواد والأمثلة فقوله تعالى يكاد زيتها يضىء مجاز مركب عن كثرة صفائه ونوره وقوله عقدت سنابكها البيت مجاز عن كثرة الغبار فوق رؤس الجياد وقوله يخيل لى البيت مجاز عن طول سهره وكثرة نظره الى الكواكب (قوله أى وان لم يكن ممكنا الا عقلا ولا عادة) هذا نفى للقسم الاول أعنى قوله وان كان ممكنا عقلا وعادة وترك نفى القسم الثانى أعنى قوله وان كان ممكنا عقلا لا عادة بأن يقول أى وان لم يكن ممكنا الا عقلا ولا عادة أو عادة لا عقلا لانه لا يتصور أن يكون شىء ممكنا عادة ممتنعا عقلا كما أشار له الشارح بقوله لامتناع الخ فهو علة لمحذوف أى وترك نفى القسم الثانى لامتناع الخ أو انه علة لاقتصاره فى تفسير والا على ما ذكره فيه (قوله

(وهما) أى التبليغ والاغراق (مقبولان والا) أى وان لم يكن ممكنا الا عقلا ولا عادة لامتناع أن يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس (فغلو كقوله وأخفت أهل الشرك حتى انه *) الضمير للشأن (لتخافك النطف التى لم تخلق) فان خوف النطفة الغير المخلوقة ممتنع عقلا وعادة

وفى كونه مع غيرهم وارتحاله عنهم ولا شك أن اكرام الجار لتقدم جواره فى حال كونه مع الغير محال عادة حتى انه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا فى هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة وهذا المثال انما يصح كما ذكر اذا حمل الكلام على أن المراد اعطاء الجار الاحسان بعد جواره ولو بعد الانفصال والكون مع الغير وادامة ذلك أبدا وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار زاده حال الارتحال الى جهة أخرى فهذا لا يستحيل عادة لوقوع مثل ذلك فى بعض الاوقات من الاكابر وذوى المروآت (وهما) أى التبليغ والاغراق (مقبولان) معا على الاطلاق لعدم ظهور الامتناع الكلى فيهما الموجب لظهور الفساد والكذب (والا) أى وان لم يكن المدعى ممكنا عقلا و يلزم أن لا يكون ممكنا عادة أيضا اذ لا يتصور أن يكون الشىء ممكنا عادة ممتنعا عقلا ضرورة أن الممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس كليا أى ليس كل ممكن عقلا ممكنا عادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (ف)هو أى فادعاء بلوغ الشىء الى تلك المنزلة وهو أن يكون الشىء غير ممكن عقلا المستلزم لكونه غير ممكن عادة (غلو) أى يسمى بالغلو لما تقدم وذلك (كقوله) أى أبى نواس (وأخفت أهل الشرك) أى أدخلت فى قلوبهم الرعب ببطشك وهيبتك (حتى انه) أى حتى ان الامر والشأن هو هذا وهو قوله (لتخافك النطف) جمع نطفة وهى الماء المخلوق منه الانسان (التى لم تخلق) أى النطف التى لم يخلق منها الانسان بعد أو لم تخلق

فان كون جاره لا يميل الى جهة الا نبعته كرامته مستحيل عادة ممكن عقلا كذا قيل وفيه نظر لامكان حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه فى كل جهة يميل اليها كما هى عادة الكرام وهذا البيت أنشده عبد اللطيف البغدادى ونكرم ضيفنا وعزاه الى عمرو بن الايهم وهما أى التبليغ والاغراق مقبولان قوله (والا) أى وان لم يكن القدر المدعى من شدة الوصف أو ضعفه ممكنا عقلا فالمبالغة تسمى غلوا كقول أبى نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التى لم تخلق

 اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا) أى لان الامكان العادى أن يكون الامكان بحكم الوقوع فى أكثر الاوقات أودائما (قوله ولا ينعكس) أى عكسا كليا فليس كل ممكن عقلا ممكنا عادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (قوله فغلو) أى فهو غلو أى أن ادعاء بلوغ الشىء الى كونه غير ممكن عقلا وعادة يسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوى المتقدم (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو نواس وهو الحسن بن هانىء لقب بأبى نواس لانه كان له عذبتان تنوسان أى تتحركان على عاتقيه وهذا البيت من قصيدة له فى مدح هارون الرشيد بأنه أخاف الكفار جميعا من وجد منهم ومن لم يوجد وانما مثل بهذا البيت ولم يكتف بأمثلة الاقسام الآتية لأنه مثال للمبالغة المردودة حيث لم يدخل عليها ما يقربها الى الصحة ولم تتضمن تخييلا حسنا ويمكن أن يريد الشاعر انه لتخافك النطف التى لم تخلق فلم تخرج من خوفك الى ساحة الوجود فيتضمن تخييلا حسنا اهـ أطول (قوله وأخفت أهل الشرك) أى أدخلت فى قلوبهم الخوف والرعب ببطشك وهيبتك (قوله حتى انه) بكسر همزة ان لدخول اللام فى خبرها وحينئذ فهى ابتدائية (قوله النطف)

والمقبول منه أصناف أحدها ماأدخل عليه مايقر به الى الصحة نحو لفظة يكاد فى قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار وفى قول الشاعر يصف فرسا

ويكاد يخرج سرعة عن ظله * لو كان يرغب فى فراق رفيق

جمع نطفة وهى الماء الذى يتخلق منه الانسان وقوله التى لم تخلق أى لم يخلق منها الانسان بعد أو لم تخلق هى بنفسها أى لم توجد فقد بالغ فى أخافته أهل الشرك حيث صيره تخافه النطف التى لم توجد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلا الحياة فيستحيل الخوف من الموجود الموصوف بعدمها فضلا عن خوف المعدوم فهذه المبالغة

غلو مردود لعدم اشتماله على شىء من موجبات القبول الآتية (قوله منها ماأدخل عليه مايقر به الى الصحة) أى من تلك الاصناف صنف أدخل عليه لفظ يقرب الامر الذى وقع فيه الغلو الى الصحة أى الى امكان وقوعه (قوله نحو لفظة يكاد) أى ولفظة لو ولولا وحرف التشبيه (قوله يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار) المبالغ فيه اضاءة الزيت كاضاءة المصباح من غير نار ولاشك أن اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح بلا نار محال عقلا وعادة فلو قيل فى غير القرآن هذا الزيت يضىء كاضاءة المصباح بلا نار لرد وحيث قيل يكاد يضىء أفاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة لان المعنى يقرب زيتها من الاضاءة والحال انه لم تمسسه نار ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم

(والمقبول منه) أى من الغلو (أصناف منها ماأدخل عليه مايقر به الى الصحة نحو) لفظة (يكاد فى قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار

هى بنفسها أى لم توجد فقد بالغ فى اخافته أهل الشرك حتى صيره تخافه النطف التى لم توجد أصلا أو لم يوجد انسانها بعد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلا الحياة فيستحيل الخوف من الموجود بدونها فضلا عن خوف المعدوم فهذه المبالغة غلو فمنه المردود مثل هذا المثال لعدم اشتماله على شىء مما يأتى من موجبات القبول ومنه المقبول (والمقبول منه) أى من ذلك الغلو (أصناف منها) أى من تلك الاصناف (ما) أى صنف (أدخل عليه) أى ما اشتمل الغلو فيه على (ما) أى لفظ (يقربه) أى يقرب ماوقع فيه الغلو (الى الصحة) لان فى ذلك اللفظ عدم التصريح بوقوع ذلك المحال وذلك (نحو لفظة يكاد فى قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار) فان اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح محال عقلا فلو قيل فى غير القرآن مثلا يضىء هذا الزيت بلا نار لرد وحيث قيل يكاد يضىء أفاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لايقع فلفظ كاد لمادل على القرب والقرب قريب من الصحة لما ذكر أن المحال قد يقربه الوهم لاسباب جاءت المبالغة مقبولة فى الغلو فان قيل قرب المحال من الوقوع محال فى نفسه فيحتاج فى ادعائه المفاد بكاد الى مايقربه وذلك يؤدى الى التسلسل قلنا قرب المحال من الوقوع لما فسر بما ذكر صار ليس بمحال وعلى تسليمه فيجعل كأنه أمر ضرورى فى بعض الصور لما ذكر من توفر أسباب توهمه واقعا فقيس على بعض الصور غيره لان الباب باب المبالغة يتسمح فيه فلا يطلب له حيث عد قريبا بالضرورة مقرب آخر تأمله قيل وينبغى للممثل بالآية أن يقول بدل قوله يقربه الى الصحة لايظهر معه الامتناع تأدبا وهو كذلك ثم ان ماذكر من كون اضاءة الزيت محالا عقلا غير ظاهر لصحة اتصاف كل جسم بما اتصف به الآخر اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة فى عقول العامة أو يراد بالزيت الزيت بقيد كونه غير مضىء كما هو المشاهد وفى كل ذلك تمحل باعتبار اطلاقهم التفصيل لان الظاهر منه الاستحالة الحقيقية المتقررة على الاطلاق والا فاكرام الجار نائيا أبدا باعتبار عقول العامة محال وكذا

ثم أخذ المصنف فى بيان المقبول من هذه الاقسام فالقسمان الأولان وهما التبليغ والاغراق مقبولان فهما من البديع (و) الثالث وهو الغلو (المقبول منه أصناف منها ماأدخل عليه مايقربه الى الصحة نحو) لفظ يكاد فى قوله تعالى (يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار) ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها وكقول الشاعر وقيل هو ابن حميد الصقلى

ويكاد يخرج سرعة عن ظله * لو كان يرغب فى فراق رفيق

وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لايقع قيل ان المصنف للممثل بالآية كان ينبغى له أن يقول منها ماأدخل عليه مايخرجه عن الامتناع بدل قوله مايقربه الى الصحة تأدبا اذ صحة كلام الله لامزيد عليها فكيف يقال فيه مايقربه الى الصحة ثم ان ماذكر من كون اضاءة الزيت كاضاءة المصباح بلا نار محالا عقلا غير ظاهر لصحة اتصاف كل جسم بما اتصف به الآخر ولصلاحية قدرة المولى لذلك اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة فى عقول العامة تأمل ومنها

(قوله ومنها ماتضمن نوعاحسنامن التخييل) أى ومن أصناف الغلو المقبولة الصنف الذى تضمن نوعاحسنا من تخييل الصحة وتوهمها لكون مااشتمل على الغلو يسبق الى الوهم امكانه لشهودشىء يغالط الوهم فيه فيتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد المصنف بقوله حسنا اشارة الى أن تخييل الصحة لا يكفى وحده اذ لايخلوعنه محال حتى اخافة النطف فيما تقدم وانما المعتبر مايحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف مايبدوا انتفاؤه للوهم بأدنى التفات كمافى اخافة النطف فليس التخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه اهـ يعقوبى (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الطيب المتنبئ (قوله سنابكها) جمع سنبك وهو طرف مقدم الحافر فقول الشارح أى حوافر الجياد أى أطراف مقدم حوافر الخيل الجياد (قوله عثيرا) مفعول عقدت وقوله بكسر العين أى وسكون الثاء المثلثة وفتح الياء المثناة من تحت وتمام البيت كما يأتى * لو تبتغى عنقا عليه لامكنا ✡ أى لو تريد تلك الجياد سيرا مسرعا على ذلك العثير لامكن ذلك العنق أى السير ادعى أن الغبار المرتفع من سنابك الخيل قداجتمع فوق رءوسها متراكما متكاثفا بحيث صار أرضا يمكن أن تسير عليه الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه يخيل للوهم تخييلا حسنا من ادعاء كثرته ولونه كالارض التى فى الهواء صحته فلا يحيله حتى يلتفت الى القواعد فصار مقبولا ولقائل أن يقول ان الاستحالة هنا انما هى عادية لامكان مشى الخيل وعنقها فى الهواء والريح فضلا عما اذا وجد جسم آخر معه كالغبار وأجيب بما تقدم من أن المراد بالاستحالة العقلية الاستحالة ولو فى عقول العامة فتأمل (قوله ومن لطائف العلامة) أى الشيرازى لما فى ذلك من التورية لان قوله ولاتفتح فيه العين له معنيان قريب وهو النهى عن فتح العين الجارحة فى الغبار لئلا يؤذيها بدخوله فيها وليس هذا مرادا وبعيد وهو النهى عن فتح العين فى هذا اللفظ أى لفظ عثير لئلا يلزم تحريف اللفظ عن وضعه وهو المراد لان قصده ضبط الكلمة ويحتمل أن المراد لما فى ذلك من التوجيه وهو احتمال الكلام لمعنيين ليس أحدهما أقرب من الآخر بناء على استواء المعنيين هنا (قوله وألطف من ذلك) أى مما ذكره العلامة (قوله البغالين) أى الذين يسوقون البغال (قوله فضرطت البغلة) أى أخرجت ريحا من جوفها بصوت (قوله فقال البغال) أى على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك (قوله بلحية العدل) أى مافعلت يقع فى لحية العدل لافى وجه السائق وفيه تشبيه العدل برجل ذى لحية على طريق المكنية (قوله يعنى) أى بلحية العدل (قوله الوقر) أى الحمل بكسر أولهما (قوله الظرفاء) أى الحذاق (قوله افتح العين فان المولى حاضر) هذا الكلام يحتمل معنيين فيحتمل افتح عينك ترى المولى أى من هو أولى وأحق أن يقع ذلك فى لحيته وهو الشاهد حاضرا ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب الضرطة مسمى هذا اللفظ فانه حاضر فان كان المعنى المراد منهما خفيا كان تورية وان كان المعنيان ليس أحدهما خفيا عن الآخر كان توجيها وهو أقرب هنا لصلاحية كل من المعنيين فهذه الحكاية محتملة للتورية والتوجيه كما أن ماذكره العلامة كذلك الا أن هذه الحكاية ألطف مما ذكره العلامة لما فيها من التفطن الغريب والهجو بوجه لطيف (قوله ومن هذا القبيل) أى احتمال التورية والتوجيه فى مادة فتح العين (قوله ماوقع لى فى قصيدة) أى فى مدح ملك وهو السلطان أبو الحسين محمد كرت وقد ذكرنها فى أول المطول سبعة

ومنها ماتضمن نوعاحسنا من التخييل كقوله عقدت سنابكها) أى حوافر الجياد (عليها) يعنى فوق رؤسها (عثيرا*) بكسر العين أى غبارا ومن لطائف العلامة فى شرح المفتاح العثير الغبار ولاتفتح فيه العين وألطف من ذلك ماسمعت أن بعض البغالين كان يسوق بغلته فى سوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا فضرطت البغلة فقال البغال على ماهو دأبهم بلحية العدل بكسر العين يعنى أحد شقى الوقر فقال بعض الظرفاء على الفور افتح العين فان المولى حاضر ومن هذا القبيل ماوقع لى فى قصيدة

بقيد كونه غير مكرم كما هو فى العرف والشهود (ومنها) أى ومن الأصناف المقبولة من الغلو (ما) أى الصنف الذى (تضمن نوعاحسنامن التخييل) أى تخييل الصحة لكون مااشتمل على الغلو يسبق الى الوهم امكانه لشهود شىء يغالط الوهم فيه فتتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد بقوله حسنا اشارة الى أن تخييل الصحة لايكفى وحده اذ لايخلوعنه محال حتى اخافة النطف فيما تقدم وانما المعتبر مايحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف مايبدوا انتفاؤه حتى للوهم بأدنى التفات كما فى اخافة النطف فليس التخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه ثم مثل لما يتضمن النوع الحسن من التخييل فقال (كقوله) أى كقول المتنبى (عقدت سنابكها) أى حوافر الخيول الجياد (عليها) أى فوق رؤسها (عثيرا) مفعول عقدت أى أثارت سنابك الخيل عثيرا بكسر العين وسكون الثاء المثلثة وفتح

ومنها ماتضمن نوعاحسنامن التخييل كقوله يعنى أبا الطيب:

عقدت سنابكها عليها عثيرا ✡ لو تبتغى عنقا عليه لا مكنا

علا فأصبح يدعوه الورى ملكا * وربثما فتحوا عيناغداملكا

وبما يناسب هذا المقام أن بعض أصحابي ممن الغالب على لهجتهم امالة الحركات نحو الفتحة أتاني بكتاب فقلت لمن هو فقال لمولانا عمر بفتح العين فضحك الحاضرون فنظر الى كالمتعرف عن سبب ضحكهم المسترشد لطريق الصواب فرمزت اليه بغض الجفن وضم العين فتفطن للمقصود واستظرف ذلك الحاضرون (لوتبتغى) أى تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) أى على ذلك العثير (لأمكنا)

الياء المثناة وهو الغبار من الارض وأ كثرت اثارته حتى انعقد أى تضام وترا كم فوق رؤسها ثم وصف الغبار بما فيه غلو فقال من وصف ذلك الغبار أنه (لوتبتغى عنقا) أى لو ترىد تلك الجياد عنقا أى سيرا مسرعا (عليه لامكنا) ذلك العنق وارادة الخيل السير عبارة عن ارادة أهلها والخطب فيه سهل فلا شك أن امكان مشى الخيل على الغبار فى الهواء وهو مدعى الشاعر محال لضعف مقاومته ثقل الخيل بل مشى الدرة عليه غير ممكن لوهنه ولكن يخيل الى الوهم تخييلا حسنا من ادعاء كثرته وكونه كالجبال فى الهواء صحته فلا يحيله حتى يلتفت الى القواعد فصار مقبولا بخلاف اخافة النطف فيما تقدم ولقائل أن يقول انما هنا أيضا الاستحالة العادية لامكان مشى الخيل وعنقها فى الهواء والريح فضلا عما اذا وجد جسم آخر معه وان أريد الاستحالة العامية أو المقيدة بنفى الامكان كان فيه من التمحل ماتقدم تأمل وههنا فى العثير لطيفة أشار اليها بعضهم وهو الشارح العلامة فى شرح المفتاح وذلك أنه لما فسره أشار الى ضبطه بنوع لطيف متضمن للايهام أو التوجيه فقال العثير الغبار لاتفتح فيه العين فعدم فتح العين يحتمل أن يراد به عدم فتح عين العثير أى أوله فيكون اشارة الى ضبطه ويحتمل أن يراد عدم فتح العين المعلومة فى نفس الغبار والمراد المعنى الأول فان قلنا انه أبعد المعنيين كان فى كلامه ايهام وتورية والا فتوجيه ولكن التوجيه يبعده قصد الضبط بالقرينة الا أن يجوّز تعيين القرينة فى التوجيه وقد ذكرت هنا أيضا قصة تشتمل على هذه النكتة من فتح العين لارادة معنى خفى فيكون تورية أو مساو فيكون توجيها لمناسبتها وهى ألطف مما ذكر العلامة لما فيها من التفطن الغريب والهجو بوجه لطيف لما يستحقه بدعوى القائل وذلك أن بعض البغالين أعنى السائقين للبغال كان يسوق بغلة بسوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا بالسوق فضرطت البغلة أى تنفست بصوت فقال البغال على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك تنزيها لنفسه عن أن تقابله بذلك الفعل بلحية العدل بكسر العين أى مافعلت يقع بلحية العدل لا فى وجه السائق والعدل بالكسر شق الوقر أى الحمل فقال بعض الحذاق الظرفاء على الفور للبغال افتح العين فان المولى حاضر وقد أغرب هذا القائل فى تفطنه لما فيه ايهام أو توجيه مع الهجو بلطف وخفاء لان قوله افتح العين يحتمل افتح عينك ترى المولى أى من هو أولى وأحق أن يقع ذلك فى لحيته وهو العدل أى الشاهد ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب صاحب ماذكرت فان كان المعنى المراد خفيا فايهام والا فتوجيه وهو أقرب فى هذا المثال لصلاحيتهما معا ومن هذا المعنى أيضا أعنى مما فيه تورية أو توجيه فى مادة فتح العين ماوقع للشارح فى قصيدة له وهو قوله فى مدح ملك من الملوك:

علا فأصبح يدعوه الورى ملكا * وريثما فتحوا عينا غداملكا

وفى جميع هذه الأمثلة وكونها من المستحيل عقلا نظرا اذ العقل لايمنع أن يضىء الزيت وأن يخرج

أبيات (قوله علا) أى ارتفع وقوله يدعوه الورى أى الخلق وقوله ملكا أى سلطانا (قوله وريثما فتحوا عيناغداملكا) أى فقوله فتحوا عينا يحتمل فتحوا العين لفظ ملك أى (٣٦٤) وسطه فغدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه ونظروه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فيتجه فيه التوجيه أو التورية على ماتقدم والريث مصدر راث اذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لاشعار البطء بالزمان ويضاف للجمل نائبا عن الزمان فيقال اجلس ريث أنا أكلمك بكلمتين أى اجلس زمانا مقداره ما أكلمك فيه كلمتين والتقدير هنا أنه غدا ملكا فى الزمان الذى مقداره مايفتحون فيه العين كذا قال اليعقوبى وهو راجع لقول بعضهم ان ريثما بمعنى حيثما (قوله ومما يناسب هذا المقام) أى من جهة أن ضم العين فيه اشارة لمعنى خفى وان كانت الاشارة بغير اللفظ وليس فيه تورية ولا توجيه ولذا قال ومما يناسب ولم يقل ومنه (قوله على لهجتهم) أى لغتهم وكلامهم أى من قوم الغالب عليهم أنهم يميلون فى لهجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح (قوله فقلت لمن هو) أى ممن هو (قوله فقال) أى ذلك الآتى بالكتاب لمولانا عمر بفتح العين وهو يعنى عمر بضمها (قوله فنظر الى) أى فنظر ذلك القائل الى وقوله كالمتعرف أى الطالب لمعرفة سبب ضحكهم لانه خفى عليه (قوله المسترشد لطريق الصواب) أى الطالب لطريق الصواب الذى ينفى عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفى السبب بعد ادراكه فأشار له الشارح بضم أى عينه حسا ففهم ذلك القائل أن سبب ضحكهم فتحه لعين عمر وأنه ينبغى له ضم عينه (قوله وضم العين) تفسير لماقبله (قوله فتفطن للمقصود) أى وهو ضم عين عمر (قوله واستظرف ذلك الحاضرون) أى اعترفوا بظرافة المشير أى حذقه وفهم المشار اليه (قوله هو نوع من السير)

وقد جمع القاضي الارّجاني بينهما في قوله يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى ✲ وشدت بأهدابي اليهن أجفاني

أي. وهو السير السريع (قوله هذا) أي مشي الخيل على الغبار (قوله لكنه تخييل حسن) أي نشأ من ادعاء كثرته وكونه كالارض التي في الهواء (قوله وقد اجتمعا) أي السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب للصحة وتضمن النوع الحسن من التخييل واذا اجتمع السببان المذكوران في الغلو ازداد قبوله (قوله ما يقرب به الى الصحة) أي كافظ يخيل (قوله في قوله) أي الشاعر وهو القاضي الارّجاني بفتح الراء مشددة بعد همزة مفتوحة نسبة لارّجان بلدة من بلاد فارس (قوله يخيل لي) أي يوقع في خيالي وفي وهمي من طول الليل وكثرة سهري فيه أن الشهب وهي النجوم سمرت أي أحكمت بالمسامير في الدجى أي ظلمة الليل (قوله وشدت) أي ويخيل لي مع ذلك أن شدت أي ربطت أجفاني بأهدابي حال كونها مائلة اليهن أي الى الشهب أي ويخيل لي أن أجفاني مربوطة في الشهب بأهدابي ادعى الشاعر أن طول الليل وصل لحالة هي أن الشهب أحكمت بالمسامير في دياجيه وأن كثرة سهره فيه وصلت لحالة هي أن أجفانه صارت مشدودة بأهدابه في الشهب ومن المعلوم أن احكام الشهب بالمسامير في الدجى وشد أجفانه بأهداب عينه محال لكن قد تضمن ذلك الغلو تخييلا حسنا اذ يسبق الى الوهم صحته من جهة أن هذا المحسوس تقع المغالطة فيه وذلك أن النجوم لما بدت

(٣٦٥)

أي العثير ادعى تراكم الغبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤسها بحيث صار أرضا يمكن سيرها عليه وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) أي ادخال ما يقرب به الى الصحة وتضمن التخييل الحسن (في قوله يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى ✲ وشدت بأهدابي اليهن أجفاني

فقوله فتحوا أعينا يحتمل أن يراد فتحوا عين لفظ ملكا أي وسطه فغدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه ونظروا اليه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فيتجه فيه التوجيه أو التورية على ما تقدم والريث مصدر راث اذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لاشعار البطء بالزمان ويضاف للجمل نائبا عن الزمان فيقال اجلس ريث أنا آكلك بكلمتين أي اجلس زمانا مقداره ما آكلك فيه قيل ودخول ما فيه تكفه عن الاضافة الى الجمل وفيه نظر والتقدير هنا أنه غدا ملكا في الزمان الذي مقداره ما يفتحون فيه العين ومما يناسب ما ذكره لكونه فيه الاشارة بضم العين الى معنى خفي ولو لم تكن الاشارة باللفظ ولا فيه تورية ولا توجيه ما ذكره الشارح عن بعض أصحابه وهو أنه أتاه بكتاب فقال له أعني الشارح لمن هو فقال ذاك الآتي وهو من قوم يميلون في لهجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح هو يعني الكتاب لمولانا عمر بفتح العين يعني عمر بضمها ولعله أراد بعمر غير الفاروق كتب له كتابا الى سائله فلما قال ذلك ضحك الحاضرون فنظر القائل الى سائله كالمعترف بوجه سبب ضحكهم الا أنه خفي عنه كالمسترشد لطريق الصواب أي كالطالب لما ينفي عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفي السبب بعد ادراكه فأشار له السائل بضم عينه حسا ففهم الناظر أن سبب الضحك فتحه لعين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه فاستظرف ذلك الحاضرون أي اعترفوا بظرافة المشير وفهم المشار له ولما ذكر أن من أسباب قبول الغلو وجود لفظ يقرب من الصحة وكذا وجود تخييل يستحسن على ما أوضحنا ذلك ومن المعلوم أن اجتماع السببين أخروي في القبول أتى بمثال اجتماعا فيه فقال (وقد اجتمعا) أي اجتمع السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب به للصحة وتضمنه تخييلا حسنا (في قوله يخيل لي) أي يوقع في خيالي ووهمي (أن سمر الشهب) أي أنه أحكمت الشهب وهي النجوم بالمسامير (في الدجى) أي في ظلمة الليل (و) يخيل مع ذلك أن أي أنه (شدت بأهدابي اليهن أجفاني) أي شدت أجفاني

الفرس عن ظله وأن تعقد حوافر الخيل غبارا وتكاثف حتى يمكن السير عليه ولا استحالة في انعقاد الغبار وقد اجتمعا في قوله أي قول الارّجاني يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى ✲ وشدت بأهدابي اليهن أجفاني

من جانب الظلمة ولم يظهر غيرها صارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامع في الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لا يفتر عن رؤية النجوم في الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف نزلت أهدابه مع الاجفان بمنزلة حبل مع شيء شد به بجامع التعلق وعدم التزلزل فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة بما ذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن الغلو الموجود في البيت هذا التخييل الذي قرب المحال من الصحة كان ذلك الغلو مقبولا وزاد ذلك قبولا تصريحه بأن ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة وتخييل المحال واقعا بمنزلة قربه من الصحة لكون ذلك في الغالب ناشئا عن تخييل الاسباب والحاصل أن التخييل موجود في نفسه ولفظ يخيل لي يقرب من الصحة فقد اجتمع في الغلو في هذا البيت السببان الموجبان لقبوله

والثالث ماأخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الآخر أسكر بالامس ان عزمت على الشر*ب غدا ان ذا من العجب

أى يوقع فى خيالى أن الشهب محكمة بالمسامير لاتزول عن مكانها وأن أجفان عينى قدشدت بأهدابها الى الشهب لطول ذلك الليل وغاية سهرى فيه وهذا تخييل حسن ولفظ يخيل يزيده حسنا (ومنها ماأخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشر*ب غدا ان ذا من العجب

بأهدابى الى تلك الشهب فمضمون مابعد قوله يخيل لى وهو احكام الشهب بالمسامير فى الدجى وشد الاجفان بأهداب العين محال ولكن تضمن تخييلا حسنا اذتسبق الى الوهم صحته من جهة أن مثل هذا المحسوس تقع المغالطة فيه كما تقدم فى وجه الشبه الخيالى وذلك أن النجوم بدت فى جانب الظلمة ولم يظهر بحقيقة كنهه غيرها فصارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لايفتر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها لاتطرف فنزلت أهدابه مع الأجفان بمنزلة حبل مع شىء شديد فى التعلق وعدم التزلزل خيل للوهم من المشابهة لماذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن هذا التخييل الذى قرب هذا المحال من الصحة قبل الغلو الموجود فى البيت وزاد ذلك قبولا تصريحه بأن ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة وتخيل المحال واقعا بمنزلة قربه من الصحة لكون ذلك غالبا ناشئا عن تخيل الأسباب فالتخيل موجود فى نفسه ولفظ التخييل يقرب من الصحة فاجتمع السببان فان قلت ماضابط وجود التخييل الحسن قلت المحكم فى ذلك الذوق ويزاد بيانا فى كل جزئية بما يناسب كما أشرنا اليه فى المثالين قال قلت الدجى التى هى الظلمة ان كانت من قبيل الجرم فتسمير النجوم فى أجرام لايستحيل وكذا شد الاهداب الى النجوم ممكن باطالتها قلت النجوم كما هى يستحيل تسميرها بالمسامير المعهودة وهى المتحدث عنها فى الجرم الكثيف فضلا عن اللطيف الذى معه مايشبه الهشاشة هذا اذا قلنا انها جرم كما هو مبنى السؤال وأما ان قلنا انها عرض فلا اشكال وهو المنصوص عن الحكماء اذ هى عندهم عدم الضوء وكذا شد الاهداب كما هى الى النجوم كما هى مستحيل ضرورة فان قيل هذا رجوع لعقول العامة أو حمل الاستحالة على وجود قيد مفيد وجودها وعند انتفائه يثبت الامكان قلنا التحدث عن الاشياء انما هو على حسب معناها المعهود ومادام ذلك المعنى فالاستحالة متقررة واجازة هذه الامور بالحمل على غير المعتاد خروج عما يفهم من الخطاب ومثل هذا يقال فى اضاءة الزيت والمشى على الغبار فيما تقدم وفى الكلام بعد لايخفى فتأمل (ومنها) أى ومن أصناف الغلو المقبول (ما) أى صنف (خرج مخرج الهزل) أى خرج على سبيل الهزل وهو الاتيان بما يكون للتضاحك (والخلاعة) وهى عدم المبالاة بما يؤتى من منكر أو غيره والاتيان بما يراد من غير رعاية لفساده أو صحته وذلك (كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشر*ب غدا ان ذا من العجب ==

فان لفظة يخيل لى تقربه الى الصحة وفيه نظر لانها تجعله صحيحا الان قوله يخيل لى ممكن بأن يكون خيالا فاسدا وفيه تخييل بليغ وهو تسمير الشهب فى الدجى ومنها ماأخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشر*ب غدا ان ذا من العجب

(قوله محكمة بالمسامير)أى فى ظلم الليل وهذا محال لان الظلمة عرض والنجوم أجرام لكن المتكلم لما رأى أجراما بيضا كالجواهر مسمرة فى جرم أسود كبساط تخيل الوهم أن النجوم فى الظلمة كذلك قبل الالتفات الى استحالة ذلك (قوله قدشدت بأهدابها الخ) أى وشد الاجفان بأهدابها فى النجوم مستحيل لكن لما رأى التكلم أجراما معلقة بأحبال فى أجرام تخيل الوهم أن الاجفان مع الاهداب كذلك (قوله حسن) أى يدرك حسنه الذوق (قوله ومنها) أى من أصناف الغلو المقبول (قوله ماأخرج مخرج الهزل) أى الصنف الذى أخرج على سبيل الهزل وهو الكلام الذى لايراد به الا المطايبة والضحك وليس فيه غرض صحيح وأما الخلاعة فهى عدم المبالاة بما يقول القائل لعدم المانع الذى يمنعه من غير الصدق (قوله أسكر بالامس ان عزمت على الشرب) هذا مبالغة فى شغفه بالشرب فادعى أن شغفه بالشرب وصل لحالة هى أنه يسكر بالامس عند عزمه على الشرب غدا ولاشك أن سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال ان أريد بالسكر مايترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بالكلام على سبيل الهزل أى لمجرد تحسين المجالس والتضاحك على سبيل الخلاعة أى عدم مبالاته بقبيح ينهى عنه كان ذلك الغلو مقبولا لان (ومنه مايوجب التضاحك من المحال لايعد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا وانما لم يقبل الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلامسوغ نقيصة عند جميع العقلاء ان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال أخرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفا بما فى العام لوجوده فيه صحيح (قوله ان ذا)أى سكره بالامس

= ولاشك أن سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال ان أريد بالسكر ما يترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بهذا الكلام على سبيل الهزل لمجرد تحسين المجالس والتضاحك وعلى سبيل الخلاعة اذلم يبال بما ينكر ومايصح ومايفسد كما يلوح ذلك على برنامج هذا الكلام لدلالته على أنه مشغوف بالشرب وعلى عدم مبالاته بقبيح ينهى عنه قبل الغلو الوجود فيه لان مايوجب التضاحك من

والسكر بالامس للعزم اليوم على الشرب غدا مستحيل لما فيه من تقدم المعلول على علته ولو قال أسكر اليوم لما كان مستحيلا عقلا ويكون سبب السكر هو العزم على الشرب بل كان مستحيلا عادة ولك أن تقول كون فعل الجواب ماضيا وفعل الشرط مستقبلا أمر كما يمتنع عقلا يمتنع لغة فينبغى أن يكون هذا التركيب حينئذ غير صحيح لغة فلا يكون كلاما غريبا فليس مما نحن فيه فى شىء وليس هذا كقول القائل سكرت أمس لشربى غدا فان هذا كلام عربى اذليس فيه أمر لفظى مخالف للغة العرب فيه يحسن التمثيل لهذا والذى يظهر أن هذا تمثيل فيكون كقولهم زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى الا أن المشبه به هنا وهمى لا تحقيقى فان مدلول هذه الالفاظ ليس موجودا بل متوهما وليس من شرط التمثيل أن يكون المشبه به الذى استعير تحقيقيا ألا ترى أنهم عدوا من التمثيل قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه واذا تقرر ذلك اتجه لك منع كون هذا القسم غير مقبول فان المبالغة كلما قويت ازداد القبول كما أن الاستعارة كلما زيد فيها ازدادت حسنا

﴿تنبيه﴾ ما ذكره المصنف من المبالغات هو فيما يتعلق بالمركبات وذكر جماعة المبالغة على وجه يعم المفرد والمركب فقال الرمانى المبالغة على ضروب منها المبالغة فى الصفة المعدولة غير الجارية فانها جاءت على فعلان وفعال وفعول وفعيل ومفعل معدول عن فاعل مثل مدعس عن داعس ومطعن عن طاعن ومفعال مثل مطعام وزاد عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة فزاد فيها مفعيل وفعيل وفعل وفعال فى النداء مثل يالكع ويالكاع قال الجاحظ قالوا للفارس شجاع فان زاد قليلا قالوا بطل فان زاد قالوا بهمة فان زاد قالوا كمى فان زاد قالوا صنديد فان بلغ الغاية قالوا أليس وكذلك يجرى الحال فى سائر الطبقات مثل الكريم والحليم والبخيل والعالم والجاهل فانهم يقولون سليم الصدر فان زاد قالوا مغفل فان زاد قالوا مائق ثم أنوك ثم معتوه قلت ما ذكره الجاحظ فى تفصيل أحوال الفارس فيه مخالفة لغيره قال الفراء رجل شجاع ثم بطل ثم بهمة ثم ذمر ثم حلس وحليس ثم أمعس أليس ثم غشمشم وأيهم وقال مثله ابن الاعرابى وقال غيرهما شجاع ثم بطل ثم صمة ثم بهمة ثم ذمر ونكل ثم نهيك ومحرب ثم حلس ثم أهيس أليس ثم غشمشم وأيهم وقد ذكر الثعالبى فى فقه اللغة كثيرا من هذا النوع وذكر ابن الشجرى من الامثلة المحولة للمبالغة فعل وفعال ومفعال وذكر أيضا مفعلان فى النداء مثل يامكذبان ويامكلمان وماذكرناه من صيغ المبالغة ليس مقتصرا عليه كما أفهمه كلامهما فان العرب أوزانا لا تكاد تستعمل الا للمبالغة مثل فعل وفعيل مثل سكيت وفعلة مثل همزة لمزة وأماذكره هذه الصيغ من أنواع المبالغات ففيه نظر لان معنى كون هذه الالفاظ للمبالغة أن العرب وضعتها لذلك المعنى بقيد كونه كثيرا فوضعت العرب راحما ليفيد أصل الرحمة ووضعت رحيما ليفيد رحمة كثيرة فرحيم معناه راحم كثيرا فالمعنى المستفاد منه أبلغ من المعنى المستفاد من صيغة راحم وهذا المعنى ليس هو المذكور فى علم البديع لان المبالغة فى البديع أن تدعى لوصف بلوغه فى الشدة والضعف حدا مستحيل أو مستبعد ليعلم بذلك أن مبناه فى أحدهما فلابد فيه حينئذ من التعبير عن الواقع من تلك الصفة بعبارة موضوعة لا كثر منه على سبيل المجاز فأنت اذا قلت عن شخص كثير الرحمة هو رحيم فهذه ليست مبالغة لانك أخبرت عنه باشتماله من الصفة على الكثرة التى هى موضوع رحيم كما أنك اذا قلت

اذا عزم على الشرب غدا من العجب أكد كونه من العجب مع أنه لاشبهة فى كونه عجبا لانه حكم على الامر المحقق الشارله بقوله ذا والحكم عليه ولو بكونه من العجب مما ينكر لانكار وجود ذلك الامر قاله فى الاطول

ومنه) أى ومن المعنوى (المذهب الكلامى

الحال لايعد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا فان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال خرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفا بما فى العام لوجوده فيه صحيح وانما لم يقبل الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلامسوغ نقيصة عندجميع العقلاء فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المذهب الكلامى) أى النوع المسمى بالمذهب الكلامى

عنه انه كثيرالرحمة لم تبالغ وكأنك اذاقلت عندى ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة الى من قال عندى واحد ولابد فى المبالغة من تجوز نعم تحسن المبالغة اذاقلت زيدرحيم ولم يكن كثيرالرحمة بل أردت أن تبالغ فى الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الاغراض فهذه حينئذ مبالغة وكذلك اذاقلت عندى ألف رجل وأردت مائة تعظيمالهم فقد تبين بذلك أن هذه الالفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية وأن من يطلق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين نظرا الى مادل عليه بالنسبة الى مادل عليه مطلق اسم الفاعل فليتأمل ثم قال الرمانى من المبالغة التعبير بالصفة العامة فى موضع الخاصة كقوله عزوجل خالق كل شىء قال وكقول القائل أتانى الناس ولعله لايكون أتاه الاخمسة فاستكثرهم و بالغ فى العبارة عنهم قلت هذا صحيح الا أن التقييد بالخمسة لاأدرى مستنده فيه وقد أطلق الناس على واحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس وأريد نعيم بن مسعود على ماذكره جماعة على أن الشافعى رضى الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فمافوقها وأن المراد بالناس فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس أربعة ثم جعل الرمانى من المبالغة اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم للمبالغة كقوله تعالى وجاء ربك فأتى الله بنيانهم من القواعد وان كان المراد جاء أمره وجعل من المبالغة اخراج الممكن الى الممتنع مثل قوله تعالى ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وجعل من المبالغة اخراج الكلام مخرج الشك ومثله بقوله تعالى وانا وإياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ونحو قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد وجعل منه حذف الاجوبة للمبالغة نحو ولوترى وهذا كله عرف مما سبق من علم المعانى والبيان قال عبد اللطيف البغدادى ومتى وقعت المبالغة فى قافية سميت ايغالا وهو أن يأتى البيت تاما من دون القافية ثم تأتى القافية لحاجة البيت الى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد

كأن عيون الوحش حول خبائنا ☆ وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

وقد تقدم هذا فى باب الايجاز والاطناب ﴿تنبيه﴾ سمعت بعض المشايخ يقول ان صفات الله تعالى التى هى على صيغة المبالغة كغفار ورحيم وغفور ومنان كلها مجازات وهى موضوعة للمبالغة ولامبالغة فيها لان المبالغة أن يثبت للشىء أكثر مماله وصفات الله تعالى متناهية فى الكمال لاتمكن المبالغة فيها والمبالغة أيضا تكون فى صفات تقبل الزيادة والنقص وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك وعرضت هذا الكلام على الوالد فاستحسنه ولاشك أن هذا انما يأتى تفريعا على أن هذه الاسماء صفات فان قلنا أعلام فلايرد السؤال لان العلم لايقصد مدلوله الاصلى من مبالغة ولاغيرها وسمعت بعض أهل العلم يقول انما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الشعر انما يحسن بالمبالغة وهى متعذرة فى حقه صلى الله عليه وسلم لان المادحين وان بذلوا جهدهم لايصلون الى قطرة من بحره عليه أفضل الصلاة والسلام ص (ومنه المذهب الكلامى الخ) ش من البديع مايسمى المذهب الكلامى والجاحظ أول من ذكره وأنكر وجوده فى القرآن

وهو

ومنه المذهب الكلامي وهو أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أى والاعادة أهون عليه من البدء والأهون من البدء أدخل فى الامكان من

(قوله وهو ايراد حجة للمطلوب) اللام بمعنى على متعلقة بحجة وقوله على طريقة أهل الكلام متعلق بايراد واعلم أن ايراد الحجة للمطلوب متعلق بأداء أصل المعنى وكونها على طريقة أهل الكلام من المحسنات المعنوية لان المحاورة لاتتوقف على كونها على طريقتهم وان كان مرجعه لذلك قاله عبد الحكيم وحاصله أن الحسن هو كون الدليل على طريق أهل الكلام بأن يؤتى به على صورة قياس استثنائى أو اقترانى يكون بعد تسليم مقدماته مستلزما للمطلوب وأما ايراد حجة ودليل للمطلوب لا على طريق أهل الكلام فليس محسنا لكن الذى ذكره العلامة اليعقوبى أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأتى به على صورة الدليل الاقترانى أو الاستثنائى لاوجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام فى الجملة كافية كما يؤخذ من الأمثلة انتهى (قوله وهو) أى كونها على طريقة أهل الكلام وقوله أن تكون بالتاء المثناة فوق أى الحجة بعد تسليم مقدماتها وفى بعض النسخ أن يكون

وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام) وهو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب (نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وهذه الملازمة من المشهورات الصادقة التى يكتفى بها فى الخطابيات دون القطعيات المعتبرة فى البرهانيات

(وهو) أى المذهب الكلامى (ايراد حجة) أى الاتيان بحجة (للمطلوب) كائنة تلك الحجة (على طريقة أهل الكلام) وطريقة أهل الكلام أن تكون الحجة بعد تسليم المقدمات فيها مستلزمة للمطلوب ولكن لايشترط هنا الاستلزام العقلى بل ماهو أعم من ذلك والمراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأتى به على صورة الدليل الاقترانى أو الاستثنائى لاوجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام فى الجملة كاف كما يؤخذ من الأمثلة وذلك (نحو) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) أى لو كان فى السماء والارض آلهة غير الله تعالى لفسد نظامهما المتقرر عادة من فساد المحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية و يكون الدليل اقناعيا لحصوله بالمقدمات المشهورات وان أريد بالفساد عدمهما بمعنى أن وجود التعدد يستلزم انتفاء السموات والارض وهو محال للمشاهدة ووجه الاستلزام لزوم

(وهو أن يورد المتكلم حجة للمطلوب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام) و ينقسم الى قياس اقترانى واستثنائى واستقراء وتمثيل وهو القياس المذكور فى الاصول وانما لم يسموه المنطقى لان هذا المذهب أصله كما ذكره ابن مالك عبارة عن نصب حجة صحيحة ما قطعية الاستلزام فهو منطقى أو ظنية فهى جدلية غير أنه قد يقال أيضا أهل الكلام مطالبهم قطعية فكيف تسمى الحجة الظنية كلامية وجوابه أنهم ربما يذكرون الحجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة فالمقدمة الثانية استثناء نقيض

بالياء التحتية والتذكير باعتبار كون الحجة بمعنى الدليل والبرهان (قوله مستلزمة للمطلوب) أى استلزاما عقليا أو عاديا والاستلزام العقلى غير مشترط هنا (قوله بعد تسليم المقدمات) أى الموجودة بالفعل على صورة القياس أو المأخوذة من الكلام المأتى به (قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) أى لو كان فى السماء والارض آلهة غير الله لفسدتا وهذا اشارة لقياس استثنائى ذكر شرطيته وحذف منه الاستثنائية والمطلوب لظهورهما أى لكن وجود الفساد باطل بالمشاهدة

 فبطل الملزوم وهو تعدد الاله وقد أشار الشارح لذلك بقوله واللازم أى لوجود آلهة غير الله باطل فكذا الملزوم (قوله لان المراد به) أى بفسادهما وقوله خروجهما عن النظام أى وهذا النظام محقق مشاهد وقوله فكذا الملزوم أى باطل (قوله وهذه الملازمة) أى ملازمة الفساد لتعدد الآلهة من الامور المشهورة الصادقة بحسب العرف فقد تقرر فى عرف الناس أن المملكة اذا كان فيها ملكان لم تستمر بل تفسد وقد استمر هذا النظام العجيب طويلا ولم يحصل فيه فساد فدل ذلك على عدم التعدد (قوله فى الخطابيات) أى فى الامور الخطابية المفيدة للظن و بالجملة فالملازمة فى الشرط عادية والدليل اقناعى لحصوله بالمقدمات المشهورة (قوله دون القطعيات المعتبرة فى البرهانيات) أى الأدلة المفيدة لليقين لان تعدد الآلهة ليس قطعى الاستلزام للفساد لجواز عدم الفساد مع تعدد الآلهة بأن يتفقوا والحاصل أن هذا الدليل اقناعى لابرهانى وهذا بناء على ماقاله الشارح من أن المراد بالفساد اللازم لتعدد الآلهة الخروج عن هذا النظام المشاهد وأما لو أريد به عدم الكون أى عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية وكان الدليل برهانيا وذلك لانه لو تعدد الاله لجاز اختلافهما ولو توافقا بالفعل وجواز الاختلاف يلزمه جواز التمانع وجواز التمانع يلزمه عجز الاله وعجز الاله يلزمه عدم وجود السماء

البدء فالاعادة أدخل فى الامكان من البدء وهو المطلوب وقوله تعالى فلما أفل قال لا أحب الآفلين أى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى وقوله تعالى قل فلم يعذبكم بذنوبكم أى أنتم تعذبون والبنون لا يعذبون فلستم ببنين له ومنه قول النابغة يعتذر الى النعمان

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وليس وراء الله للمرء مطلب

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأكذب

ولكننى كنت امرأ لى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

والارض لكن عدم وجودهما باطل بالمشاهدة فما استلزمه من تعدد الاله باطل (قوله وقوله) أى قول النابغة الذبيانى من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر ملك العرب بسبب تغيظ النعمان عليه بمدحه آل جفنة وهم قوم أصلهم من اليمن فارتحلوا منها ونزلوا بالشام وكان بينهم وبين النعمان عداوة (قوله حلفت)(٣٧٠) أى حلفت لك بالله ما أبغضتك ولا احتقرتك ولا عرضت عند مدحى آل جفنة بذمك وقوله فلم أترك لنفسك ريبة أى فلم أبق عندك بسبب ذلك اليمين شكا فى أنى لست لك بمبغض ولا عدو والريبة فى الأصل الأمر الذى يريب الانسان أى يقلقه أريد بها هنا الشك كما قلنا وقال فى الأطول المعنى حلفت أنى باق على محبتى واخلاصى لك الذى كنت عليه فلم أترك بسبب هذا اليمين نفسك تتهمنى بأنى غيرت اخلاصى لك وأبدلتك بغيرك (قوله وليس وراء الله للمرء مطلب) أى أنه لا ينبغى للمحلوف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شئ فلا يكون الحالف به كاذبا فاليمين به كاف عن كل يمين (قوله اللام لتوطئة القسم) بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأ له (قوله خيانة) أى غشا وعداوة وبغضا أو أنى رجحت عليك آل جفنة (ملوك) (قوله اللام جواب القسم) أى دالة على أن المذكور بعدها جواب القسم لا جزاء الشرط اذ هو محذوف دل عليه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة أغش أى من كل غاش وأكذب من كل كاذب فالمفضل عليه محذوف (قوله ولكننى الخ) هذا شروع فى بيان السبب لمدحه آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لنفى اللوم عنه أى ما كنت امرأ قصدت بمدحى آل جفنة التعريض بنقصك ولكننى كنت امرأ الخ فهو استدراك على محذوف (قوله لى جانب من الارض) أى لى جهة مخصوصة من الارض لا يشاركنى فيها غيرى من الشعراء وأراد بذلك الجانب من الارض الشام (قوله أى موضع طلب الرزق) هذا بيان للمستراد فى الاصل ولكن المراد منه هنا مجرد طلب الرزق كما أن المراد بالمذهب هنا المذهب لقضاء الحاجات ذا المعنى فى ذلك الجانب يذهب لطلب الحاجات والارزاق لكون ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (قوله من راد الكلأ)

(وقوله حلفت فلم أترك لنفسك ريبة *) أى شكا (وليس وراء الله للمرء مطلب) فكيف يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم (قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك) اللام جواب القسم (الواشى أغش) من غش اذا خان (وأكذب ولكننى كنت امرأ لى جانب * من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مستراد) أى موضع طلب الرزق من راد الكلأ (ومذهب) أى موضع ذهاب للحاجات

صحة العجز عند التمانع كان الدليل برهانيا وعلى كل حال فقد حذف الاستثنائية والمطلوب لظهورهما أى لكن وجود الفساد على الاحتمالين محال فوجود التعدد محال (وقوله) أى وكذا نحو قول النابغة معتذرا للنعمان بن المنذر فى تغيظه عليه بمدحه آل جفنة (حلفت) لك بالله ما أبغضتك ولا خنتك ولا كنت لك فى عداوة (فلم أترك لنفسك) بسبب ذلك اليمين (ريبة) شكا فى أنى لست لك بمبغض ولا عدو (وليس وراء الله للمرء مطلب) أى لا ينبغى للمحلوف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شىء فاليمين به كاف عن كل يمين إذ لا يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأ له (قد بلغت عنى خيانة) أى غشا وعداوة وبغضا (لمبلغك) اللام فيه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة (الواشى) وهو الذى يذهب بالكلام على وجه الافساد (أغش) من كل غاش وهو مأخوذ من غش اذا خان وخدع فى الباطل (وأكذب) من كل كاذب ثم أشار الى سبب مدح آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لنفى اللوم عنه فقال (ولكننى) أى ما كنت أمرأ قصدت بمدحهم التعريض بنقصك ولكنى (كنت امرأ لى جانب) أى جهة (من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مستراد) موضع طلب الرزق وأصله من راد الكلأ أى الربيع اذا جاء طالبا له وعبر بالاستزادة هنا عن مجرد طلب الرزق (و) فيه (مذهب) أى موضع الذهاب لطلب الحاجات والارزاق لان

التالى فلازمه نقيض المقدم (ومنه قوله) أى قول النابغة يعتذر الى النعمان

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وليس وراء الله للمرء مطلب

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأكذب

ولكننى كنت امرأ لى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

بالقصر أى طلبه والكلأ الحشيش (قوله أى فى ذلك الجانب ملوك) أشار الشارح بهذا الى أن الملوك مبتدأ حذف خبره لان من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه وهذه الجملة مستأنفة جواب لسؤال مقدر فكأنه قيل من فى ذلك الجانب الذى تطلب الرزق منه فقال فيه ملوك هذا و يحتمل أن يكون ملوك بدلا من جانب بتقدير المضاف أى مكان ملوك أو أنه بدل من مستراد و يكون باقيا على حقيقته وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة فقد فهم المقصود وهو أن طلب الرزق من هؤلاء الملوك (قوله

(ملوك) أى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم * أحكم فى أموالهم) أتصرف فيها كيف شئت (وأقرب) عندهم وأصير رفيع المرتبة (كفعلك) أى كما تفعله أنت (فى قوم أراك اصطفيتهم * وأحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا) أى لا تعاتبنى على مدح آل جفنة المحسنين الى والمنعمين على كما لا تعاتب قوما

ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (ملوك) يحتمل أن يكون مبتدأ حذف خبره لان من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه فكأنه قيل من فى ذلك الجانب الذى تطلب الرزق فيه فقال فيه ملوك وتكون الجملة كالجواب لسؤال مقدر و يحتمل أن يكون بدلا بتقدير المضاف أى مكان ملوك وقد فهم المقصود على كل تقدير وهو أن الرزق من هؤلاء الملوك ثم أشار الى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع وأنهم يصيرون الناس مع اتصافهم برفعة الملك اخوانا فقال (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع فعلى هذا لا يرد أن يقال وصفهم بالاخوة ينافى مدحهم بالملك للعلم بأن المادح ليس بملك مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم اخوانا للمادح من وصف أولئك الملوك أنى (اذا ما مدحتهم) أى اذا مدحتهم (أحكم) أى أجعل حاكما (فى أموالهم) متصرفا فيها بما شئت أخذا وتركا (وأقرب) بالتوقير والتعظيم والاعطاء (كفعلك) أى كما تفعل أنت (فى قوم أراك اصطنعتهم) أى اصطفيتهم لاحسانك واخترتهم لصنعك وتفضيلك بسبب مدحهم اياك فترتب على احسانك اليهم واصطناعك اياهم أنك (لم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا) أى لم تعدهم مذنبين فى مدحهم اياك وقد أنتج هذا الكلام أنى لا عتاب

ملوك واخوان اذا ما مدحتهم * أحكم فى أموالهم وأقرب
كفعلك فى قوم أراك اصطنعتهم * فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا

يقول أنت أحسنت لقوم فمدحوك وأنا أحسن الى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبا فكذلك مدحى لمن أحسن الى لا يعد ذنبا فقوله كفعلك هو الالزام وهذه الحجة تسمى تمثيلا وهو القياس المذكور فى الأصول وهو غاية الزام فى القياس بوصف جامع وهو ظنى وهو يرجع الى الاقترانى أو الاستثنائى الا أن بعض مقدماته ظنية وان كان الاستلزام قطعيا وفى هذه الأبيات اشكال على النابغة الناظم من وجهين الأول أنه ادعى أنه مدح أقواما فأحسنوا اليه كما أن أقواما أحسن اليهم فمدحوه وهذا عكس ما فعله هو وانما يحصل الالزام أن لو قال ملوك حكمونى فى أموالهم فمدحتهم والا فهو قد جعل مدحه لهؤلاء الملوك سابقا على احسانهم فلا يحصل الالزام اذ لم يكن له داع الى الابتداء بمدحهم الثانى فى قوله فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا وهل أحد يرى أن مادحه مذنب وانما كان ينبغى أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلأى شئ ترانى أنت مذنبا بمدحى لغيرك وقد يكون المذهب الكلامى بقياس اقترانى كقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أى الاعادة أهون من الابتداء والأهون أدخل فى الامكان وهو المطلوب (قوله أغش وأكذب) معناه غاش وكاذب اذ ليس فيه تفضيل

واخوان) هذا اشارة الى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع أى فى ذلك المكان ملوك لاتصافهم برفعة الملك واخوان بالتواضع أى أنهم مع اتصافهم برفعة الملك يصيرون الناس اخوانا لهم و يعاملونهم معاملة الاخوان بسبب تواضعهم فاندفع بذلك التغرير ما يقال ان وصفهم بالاخوة ينافى وصفهم بالملوك للعلم بأن المادح ليس بملك مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم اخوانا للمادح (قوله اذا ما مدحتهم) ما زائدة وقوله أحكم بضم الهمزة وتشديد الكاف أى أجعل حاكما فى أموالهم ومتصرفا فيها بما شئت أخذا وتركا وقوله وأقرب أى بالتوقير والتعظيم والاعطاء (قوله كفعلك أى كما تفعله أنت فى قوم أراك اصطفيتهم) أى اخترتهم لاحسانك وقوله فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا أى فلم تعدهم مذنبين فى مدحهم اياك وأورد العلامة

يس على ما ذكر من الاستدلال ما حاصله أن قوله اصطفيتهم فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا يقتضى أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا ما مدحتهم أحكم فى أموالهم يقتضى تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم كون المدح المترتب على الاحسان أنه لا ذنب فيه تسليم أن المدح ابتداء لأجل التوصل للاحسان لا ذنب فيه اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة وحينئذ فلم يتم الاستدلال فلو قال الشاعر ملوك حكمونى فى أموالهم فمدحتهم كفعلك فى قوم الخ لكان أحسن وأجيب بأن المراد بقوله

يقول أنت أحسنت الى قوم فمدحوك وأنا أحسن الى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبا فكذلك مدحى لمن أحسن الى لا يعد ذنبا

كفعلك فى قوم الخ أنك اصطفيتهم بسبب مدحهم اياك وأحسنت اليهم بسبب المدح فمدحهم له صدر أولا قبل احسانه لهم وقوله فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا أى فلم تعدهم مذنبين فى مدحهم لك اذ لو كان مدحهم لك ذنبا لما كافأت عليه بالاحسان اليهم وحينئذ فمدح القوم للمخاطب سابق على احسانه كما أن مدح الشاعر لهؤلاء الملوك سابق على احسانهم وقد سلم المخاطب أن مدح القوم للمخاطب الذى ترتب عليه احسانه لهم ليس ذنبا فيلزم أن يكون مدح الشاعر لهؤلاء الملوك الذى ترتب عليه احسانهم له غير ذنب وحينئذ فتم الاستدلال واندفع الاشكال والحاصل أن

الشاعر يقول للنعمان لا تعاتبنى على مدحى آل جفنة المحسنين الى كما لا تعاتب قوما مدحوك فأحسنت اليهم لان سبب نفى العتاب وهو كون المدح لأجل الاحسان موجود فىّ كما وجد فيمن لم تعاتبهم (قوله أحسنت اليهم فمدحوك) لو قال مدحوك فأحسنت اليهم كان أولى لما قلناه وأورد العلامة يس بحثا آخر وحاصله أنه لا يوجد أحد يرى مادحه لأجل احسانه مذنبا ولا يعاتبه على ذلك وكون الانسان لا يعاتب من مدحه لطلب احسانه لا يستلزم أن لا يعاتب من مدح غيره لطلب احسان ذلك الغير وحينئذ فلم يتم الاستدلال فكان ينبغى للشاعر أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك أى فلأى شىء ترانى مذنبا بمدحى لغيرك وأجيب بأن المراد بقوله فلم يرهم فى مدحهم لك أذنبوا لم يرهم أحد مذنبين فى مدحك وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين فعبر عن ذلك العموم الذى بالخطاب والمراد العموم كما يقال لا ترى فلانا الا مصليا أى لا يراه أحد الا مصليا أنت وغيرك واذا كان الناس لا يرون أن مادح المخاطب لأجل احسانه مذنبا لزم أنهم لا يرون الشاعر مذنبا لمدحه آل جفنة لاحسانهم لان سبب نفى العتاب موجود فى كل وحينئذ فلا وجه لكون المخاطب يرى الشاعر مذنبا لمدحه لهم (قوله وهذه الحجة) الظاهر أن هذا اعتراض على المصنف حيث مثل بهذه الأبيات للمذهب الكلامى مع أن المذهب الكلامى هو ايراد حجة المطلوب على طريقة أهل الكلام بأن يذكر قياس اقترانى أو استثنائى مستلزم للمطلوب اذا سلمت مقدماته فالمذهب الكلامى من أنواع القياس والمذكور هنا من قبيل التمثيل الأصولى وهو الحاق معلوم بمعلوم فى حكمه لمساواته له فى علة الحكم وهو قسيم للقياس عند علماء الميزان فكما يقال ان البر ربوى لكونه مقتاتا فكذلك الارز ربوى لكونه

أحسنت اليهم فمدحوك فكما أن مدح أولئك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن أحسن الى وهذه الحجة على طريق التمثيل

على فى مدحهم من قبلك كما لا عتاب من قبلك لمن مدحك ضرورة أن سبب نفى العتاب موجود كما وجد فيمن لم تعاتبهم وهو كون المدح للاحسان فكأنه يقول لا تعاتبنى على مدح آل جفنة المحسنين الى المنعمين على كما لا تعاتب قوما أحسنت اليهم فمدحوك وهذه الحجة ان قصد الشاعر أن تؤخذ على هذا الوجه كانت على طريق التمثيل وهو المسمى عند الفقهاء بالقياس الذى هو أن يحمل معلوم على معلوم لمساواته اياه فى علة الحكم وتقريره هنا كما بينا أنه حمل مدحه آل جفنة على مدح القوم للمخاطب فى حكم هو نفى العتاب لمساواة الأول للثانى فى علة الحكم وهى كون المدح للاحسان فان أراد المصنف بالمذهب الكلامى مطلق الاستدلال المتقرر عند أهل النظر فى الجملة كان المثال مطابقا للمراد على هذا الوجه وان أراد به الاستدلال بتركيب المقدمات على طريق الاقترانى والاستثنائى لم يكن المثال بتقريره بهذا الوجه مطابقا لما ذكر وانما يطابقه برده الى صورة الاستثنائى أو الاقترانى ويمكن رده الى الاستثنائى فيقرر هكذا لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا كان مدح أولئك القوم لك ذنبا وبيان الملازمة اتحاد الموجب للمدحين وهو وجود الاحسان فاذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك لكن كون مدح القوم لك ذنبا وهو اللازم باطل باتفاقك فالمقدم وهو كون مدحى لهم ذنبا مثله فثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عنى بالمدح ولزم منه نفى العتب اذ لا عتب الا عن ذنب ويمكن رده الى الاقترانى فيقرر هكذا مدحى مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان فلا عتب فيه ينتج مدحى لا عتب فيه ودليل الصغرى الوقوع والمشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك فى مادحيه وورد على ما أشير اليه من الاستدلال أن قوله اصطنعتهم فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا يقتضى أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا ما مدحتهم أحكم فى أموالهم يقتضى تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم ايجاب الاحسان

ولك أن تقول هذا النوع كله ليس من البديع لانه ليس فى هذا تحسين لمعنى الكلام المقصود بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ فالاتيان بهذا الدليل هو المقصود فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من المعانى لا من البديع وأنشد ابن رشيق فى المذهب الكلامى

فيك خلاف لخلاف الذى * فيه خلاف لخلاف الجميل

الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى أى لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا واللازم باطل فكذا الملزوم (ومنه) أى من المعنوى (حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف) أى بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة (غير حقيقى)

للمدح وكونه لاذنب فيه تسليم أن المدح المبتدأ ليتوصل به الى الاحسان لاذنب فيه فلم يتم الاستدلال اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة ويجاب بأن المراد كما أشرنا اليه فى التقرير أنك اصطنعتهم بسبب مدحهم اياك وأحسنت اليهم بسبب المدح اذلو رأيت المدح ذنبا لما كافأت عليه ورد أيضا أن كون الانسان لايعاتب مادحه الطالب لاحسانه لايستلزم أن لايعاتب مادح غيره لطلب احسان ذلك الغير ويجاب بأن المراد لم يرهم أحد مذنبين وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين وعبر عن هذا العموم بالخطاب والمراد العموم كما يقال لاترى فلانا الا مصليا أى لايراه أحد الا مصليا أنت وغيرك والخطب فى مثل هذه الابحاث سهل وقد تعرضنا لذلك لانه مما تشحذ به القرائح المكدودة وتنفتح به البصائر المسدودة والله الموفق بمنه وكرمه (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (حسن التعليل) أى النوع المسمى بحسن التعليل (وهو) أى حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أى أن يثبت لوصف علة مناسبة ويكون ذلك الاثبات بالدعوى ولتضمن يدعى معنى الاثبات عدى الى الوصف باللام وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أى ويشترط فى كون اثبات العلة المناسبة للوصف من البديع أن يكون اثبات تلك العلة المناسبة مصاحبا لاعتبار أى لنظر من العقل لطيف أى دقيق يحتاج فيه الى تأمل بحيث لايدرك المعتبر فيه فى الغالب الا من له تصرف فى دقائق المعانى وفى الاعتبارات اللطيفة (غير حقيقى) نعت للاعتبار بمعنى المعتبر أى يكون غير حقيقى أى غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة فى نفس الامر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتى فى الأمثلة ويحتمل أن يكون نعتا للاعتبار على أنه مصدر على أصله لان الوصف اذا كان غير حقيقى فى التعليل أى ليس علة فى نفس الامر فاعتباره علة أيضا غير حقيقى فان قيل كون الاعتبار لطيفا انما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع فى التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ماليس بواقع واقعا على وجه لاينكر ولايمج هو الاعتبار اللطيف

وقال عبد اللطيف البغدادى ان المذهب الكلامى كل مافيه محى العلوم العقلية كقوله :

محاسنه هيولى كل حسن ☆ ومغناطيس أفئدة الرجال

ص (ومنه حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) ش انما قال مناسبة له وان كان كل علة مناسبة ليبين أنها ليست علة بل فيها مناسبة ما باعتبار لطيف معناه بأمر

مقتا نايقال هنا كذلك كما أن مدح المخاطب لاعتاب فيه لكونه للاحسان كذلك مدح الشاعر لآل جفنة لاعتاب فيه لأنه لأجل الاحسان (قوله الذى يسميه الفقهاء قياسا) أى أصوليا وهو حمل أمر على أمر فى حكمه لجامع بينهما (قوله ويمكن الخ) هذا اشارة للجواب فكأنه قال لكنه يمكن رده الخ وضمير رده لماذكر من الابيات أو للحجة (قوله لو كان مدحى الخ) بيان الملازمة اتحاد الموجب للمدحين وهو وجود الاحسان فاذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك (قوله واللازم باطل) أى لكن اللازم وهو كون مدح القوم لك ذنبا باطل باتفاقك وقوله فكذا الملزوم أى وهو كون مدحى لآل جفنة ذنبا واذا بطل هذا الملزوم ثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عنى بمدحى لآل جفنة ولزم منه نفى العتب اذ لاعتب الا عن ذنب ويمكن رده الى صورة قياس اقترانى فيقرر هكذا مدحى لآل جفنة مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان لاعتب فيه ينتج مدحى لآل جفنة لاعتب فيه دليل الصغرى الوقوع والمشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك فى مادحيه (قوله حسن التعليل) أى النوع المسمى بذلك الاسم (قوله وهو أن يدعى لوصف) ضمن الادعاء معنى الاثبات فعداه للوصف باللام أى أن يثبت لوصف علة مناسبة له ويكون ذلك الاثبات بالدعوى (قوله باعتبار لطيف) متعلق بيدعى والمراد بالاعتبار النظر والملاحظة بالعقل والمراد باللطف الدقة كما أشار له الشارح بقوله بأن ينظر الخ أى يثبت لوصف علة حالة كون الاثبات ملتبسا بنظر دقيق بحيث لايدرك كون هذا المثبت علة الا من له تصرف فى دقائق المعانى (قوله غير حقيقى) صفة لاعتبار وفيه أن الذى يوصف بكونه حقيقيا أو غير حقيقى الامر المعتبر لا الاعتبار وأجيب بأن الضمير فى قوله غير حقيقى أى هو راجع للاعتبار بمعنى المعتبر على طريق الاستخدام كما أشار لذلك الشارح بقوله أى لا يكون ما اعتبر الخ والمراد بالحقيقى ما كان علة فى الواقع سواء كان أمرا اعتباريا أو موجودا فى الخارج وغير الحقيقى ما كان غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة فى نفس الامر بل اعتبر بوجه يتخيل به كونه صحيحا كان ذلك المعتبر أمرا اعتباريا أو موجودا فى الخارج

أي لا يكون مااعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع كما اذا قلت قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم فانه ليس في شيء من حسن التعليل وماقيل من أن هذا الوصف أعني غير حقيقي ليس بمفيد ههنا لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي فغلط ومنشؤه ماسمع أن أرباب المعقول يطلقون الاعتباري على مايقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع

فعليه لاحاجة لقوله غير حقيقي أي غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا فاقلت يجوز أن يكون لطيفا أي دقيقا حسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذلك وصفه بكونه غير حقيقي وذلك كما لو قيل ان العلة في اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم العفريت الذي اعترض له في الصلاة هي أن لا يتوهم أن سليمان لم يستجب له في طلبه ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فان المتبادر أن العلة هي تحقيق اختصاص سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام بما ذكر ولكن هذا الاختصاص لا ينتفي ولو لم يطلق العفريت لانه ملك جميع الشياطين وسخر واله فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته في وقت تسخير الكل والمناسب هو دفع توهم عدم الاختصاص ولا شك أن هذه العلة ان صحت كانت مطابقة وفيها دقة فلذلك زاد غير حقيقي و بعض الناس توهم أن قوله باعتبار يقتضي كون الوصف المدعى اعتباريا أي لا وجود له خارجا كوجود الامور المتقررة في نفسها مثل البياض والسواد لما سمع أهل المعقول يقولون ان الاعتبار يقابل الحقيقي أي الموجود خارجا توهم أن قوله غير حقيقي مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر لانه ان أراد بغير الحقيقي ماليس وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقته لما أصلوه من كون حسن التعليل مالم يطابق مافي نفس الامر وان أراد به مالم يطابق الواقع فكون الاعتبار المستفاد من قوله باعتبار لطيف مغنيا عما بعده انما يصح ان كان يرى أن كل وصف اعتباري لا يطابق مافي نفس الامر وهو فاسد اذ لو قيل انما احتاج الحادث لسبب لامكانه كان تعليلا بالوصف الاعتباري وهو مطابق ولذلك ألزم على تقدير الاستغناء به عن قوله غير حقيقي أن يكون الاعتباري غير مطابق وهو فاسد وان كان يرى أن الوصف الاعتباري قد يكون غير حقيقي أي غير مطابق وقد يكون حقيقيا أي مطابقا فظاهر أنه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله غير حقيقي على أن التحقيق كما تقدم أن الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا فقد ظهر أن ماقاله ذلك القائل غلط نشأ عما يقال من أن الوصف الاعتباري يقابله الحقيقي وعن اعتقاده أن التعليل

لطيف عند البلغاء وغير حقيقي أي خيالي وليس حقيقيا بل بالادعاء ولذلك بدأ بقوله أن يدعى

(قوله أي لا يكون الخ) أي يجب أن يكون مااعتبر من العلة المناسبة لها الوصف غير مطابقة للواقع بمعنى أنها ليست علة له في نفس الامر بل اعتبر كونها علة بوجه يتخيل به كون التعليل صحيحا فلو كانت تلك العلة التي اعتبرت مناسبة للوصف حقيقة أي علة له في نفس الامر لم يكن ذلك من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه فان قيل كون الاعتبار لطيفا انما يكون بكون العلة غير مطابقة للواقع في التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ماليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمج هو الاعتبار اللطيف وحينئذ فلا حاجة لقوله غير حقيقي أي غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلنا حصر لطف الاعتبار في كون العلة غير مطابقة للواقع ممنوع اذ يجوز في اعتبار العلة المناسبة للوصف أن يكون لطيفا أي دقيقا حسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذا وصفه بقوله غير حقيقي (قوله علة له في الواقع) خبر يكون (قوله كما اذا قلت الخ) هذا التمثيل للمنفي (قوله فانه ليس في شيء) أي في مرتبة من مراتب حسن التعليل لان دفع الضرر علة في الواقع لقتل الاعادي (قوله وماقيل) مبتدأ خبره قوله فغلط وحاصله أن بعض الشراح اعترض على المصنف فقال الاولى اسقاط قوله غير حقيقي لان قوله باعتبار لطيف يغني عنه لان الامر الاعتباري لا يكون الا غير حقيقي اذ الاعتباري مالا وجود له في الخارج والحقيقي ماله وجود في الخارج وحينئذ فالاعتباري لا يكون الا غير حقيقي قال الشارح وهذا الاعتراض غلط نشأ مما سمعه من أرباب المعقول حيث يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي مريدين بالاعتباري مالا وجود له في الخارج و بالحقيقي ماله وجود في الخارج (وهو ففهم أن المراد بالاعتبار الامر الاعتباري وأن المراد بقوله غير حقيقي أي غير موجود في الخارج فاعترض ونحن نقول المراد بالاعتبار هنا نظر العقل لا كون الشيء اعتباريا أي لا وجود له والمراد بالحقيقي ماطابق الواقع لا كون الشيء موجودا في الخارج ولا شك أن ما نظر له العقل تارة يكون حقيقيا أي مطابقا للواقع وتارة لا يكون حقيقيا وحينئذ فقول المصنف باعتبار لطيف لا يغني عن قوله غير حقيقي (قوله أن أرباب المعقول) بدل مما سمع (قوله ولو كان الامر كما توهم) أي من أن الاعتباري لا يكون الا غير حقيقي أي لا وجود له (قوله لوجب أن يكون الخ) أي واللازم باطل لان المنظور فيه بعضه مطابق للواقع و بعضه غير مطابق للواقع واذا بطل اللازم بطل الملزوم

وهو أربعة أقسام لان الوصف اماثابت قصد بيان علته أوغير ثابت أريد اثباته والاول اماأن لايظهر له فى العادة علة أو يظهر له علة غير المذكورة والثانى اماممكن أوغير ممكن أما الاول فكقول أبى الطيب لم يحك نائلك السحاب وانما ✡ حمت به فصبيبها الرحضاء

(قوله وهو) أى حسن التعليل أربعة أضرب أى باعتبار الصفة وأما العلة فى الجميع فهى غير مطابقة للواقع (قوله اماثابتة) أى فى نفسها وقصد بما أتى به بيان علتها بحسب الدعوى لابحسب الواقع لانها بحسبه ليست علة لان الفرض أنها غير مطابقة للواقع (قوله أوغير ثابتة) أى فى نفسها وقوله أريد اثباتها أى بما أتى به من العلة المناسبة (قوله اماأن لايظهر لها فى العادة علة) أى غير التى أريد بيانها (قوله وان كانت لاتخلو فى الواقع عن علة) أى لان كل حكم لايخلو عن علة فى الواقع

(وهو أربعة أضرب لان الصفة) التى ادعى لها علة مناسبة (اماثابتة قصد بيان علتها أوغير ثابتة أريد اثباتها والاولى اماان لايظهر لها فى العادة علة) وان كانت لاتخلو فى الواقع عن علة (كقوله لم يحك) أى لم يشابه (نائلك) أى عطاءك (السحاب وانما ✡ حمت به) أى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها

الصاحب للاعتبار يستلزم كون الوصف اعتباريا أى لاوجود له خارجا فافهم (وهو) أى حسن التعليل (أربعة ضرب) أى ينقسم باعتبار ثبوت المعلل وعدم ثبوته ولكن أريد اثباته ممكنا أوغير ممكن وباعتبار العدول عن علة ظهرت أولا الى أربعة أنواع (لان الصفة) أى انما انقسم الى الاربعة من جهة أن الصفة التى ادعى لها علة مناسبة (اماثابتة) فى نفسها و (قصد) بما أتى به (بيان علتها أوغير ثابتة) فى نفسها ولكن (أريد اثباتها و) الصفة (الاولى) وهى الثابتة التى أريد بيان علتها قسمان لانه (اما أن لايظهر لها فى العادة علة) أخرى غير التى أريد بيانها وانما قال لايظهر ولم يقل لا يكون لهاعلة لان الحكم لايخلو عن علة فى الواقع لما تقرر أن الشىء لا يكون الا لحكمة وعلة توجبه أما على المذهب الباطل من رعاية الحكم وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم بالاختيار والتفضل وان كان ذلك لايجب عقلا ثم مثل لهذا القسم وهو مالايظهر له فى العادة علة فقال (كقوله) أى كقول المتنبى (لم يحك) أى لم يشبه (نائلك) أى عطاءك (السحاب) أى عطاء السحاب وانما قدرناه كذلك لان المناسب أن يشبه بالنائل عطاء السحاب لانفسه فيفهم منه أنه لايحكيك فى نائله فكأنه قال لايشابهك السحاب فى عطائه ثم أشار الى أن اتيان السحاب بكثرة الامطار ليس سببه طلبه مشابهتك وانما ذلك لسبب آخر وفى ضمن ذلك زيادة على نفى مشابهة السحاب للمدوح أن السحاب لايطلب المشابهة بل أيس منها لما رأى من غزير عطائك فقال ليست كثرة أمطار السحاب لطلبه مشابهتك (وانما حمت السحاب (به) أى بشهوده أعنى بشهود نائلك وعلمه بتفوق نائلك نائله أى كون نائلك فوق نائله يعنى أنه كان يتوهم أنه ممن يطلب محاكاتك فى النائل فلما شاهد نائلك أيس من طلب المحاكاة

وهو أربعة أضرب لان الصفة التى تريد أن تثبت لها علة اماثابتة أى لها تحقق وقصد بيان علتها أوغير ثابتة أريد اثباتها باثبات علتها والاولى أى الصفة الثابتة اما أن لايظهر لها فى العادة علة أو يظهر الاول أن تكون صفة ثابتة لايظهر لها فى العادة علة كقوله يعنى أبا الطيب

لم يحك نائلك السحاب وانما ✡ حمت به فصبيبها الرحضاء

فالوصف الثابت المعلل هو نزول المطر ولايظهر له فى العادة علة فأثبت له علة وهى أن السحاب حمت

لكن تارة تظهر لنا تلك العلة وتارة تخفى لما تقرر أن الشىء لايكون الا لحكمة وعلة تقتضيه أما على المذهب الباطل من رعاية الحكمة وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم تفضلا واحسانا منه (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الطيب المتنبى (قوله السحاب) أى عطاء السحاب وانما قدرنا ذلك المضاف لان المناسب أن يشبه عطاء السحاب بنيل المدوح أى أن عطاء السحاب لايشابه عطاءك فى الكثرة ولافى الصدور عن الاختيار ولا فى وقوعه موقعه لان السحاب لااختيار لها فى نزول المطر وآثار نيلها بالنسبة لآثار عطائه واقعة فى غير موقعها ويفهم من عدم مشابهة النائلين أن السحاب لايشابه فى عطائه فكأنه قيل لايشابهك السحاب فى عطائك والسحاب قيل جمع سحابة وقيل اسم جنس (قوله وانما حمت به) لما كان يتوهم أن كثرة أمطار السحاب سببه طلبها مشابهة المدوح فى الاعطاء دفع ذلك بقوله وانما الخ أى ليس كثرة أمطار السحاب لطلبها مشابهتك لانها أيست من ذلك لما رأته من غزير عطائك وانما صارت محمومة بسبب غيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وتفوق نائلك على نائلها أى فوقانه وعلوه عليه فى الكم والكيف فالماء المصبوب من السحاب هو العرق الناشىء من الحمى التى أصابتها بسبب غيرتها فقول الشارح بسبب نائلك أى بسبب تغيظها وغيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وقوله وتفوقه أى علوه عليها أى وتفوق عطائك على السحاب أى على عطائها

فان نزول المطر لايظهر له فى العادة علة وكقول أبى تمام   لا تنكرى عطل الـكريم من الغنى * فالسيل حرب للمكان العالى

علل عـدم اصابة الغنى الـكريم بالقياس على عدم اصابة السيل المكان العالى كالطود العظيم من جهة أن الكريم لاتصافه بعلو القدر كالمكان العالى والغنى لحاجة الخلق اليه كالسيل ومن لطيف هذا الضرب قول أبى هلال العسكرى

زعم البنفسج أنه كعذاره * حسنا فسلوا من قفاه لسانه

وقول ابن نباتة فى صفة فرس   وأدهم يستمد الليـل منه * وتطلع بين عينيه الـثريا

سرى خلف الصباح يطير مشيا * ويطوى خلفه الافلاك طيا   فلما خاف وشك الفوت منه * تشبث بالقوائم والمحيا

(قوله فصيبها) أى المطر المصبوب أى النازل منه الرحضاء أى من أجل الرحضاء (٢) أى الحمى التى أصابتها بسبب غيرتها (قوله فنزول المطر من السحاب) أى الذى تضمنه الـكلام (قوله وقد علله) أى علل ذلك النزول (قوله بأنه عرق

(فصيبها الرحضاء) أى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لايظهر لها فى العادة عـلة وقد علله بأنه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح (أو يظهر لها) أى لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) لـتكون المذكورة غير حقيقية فتـكون من حسن التعليل

فلحقته غيرة وتغيظ ودهش مما رأى وقد أيس من ادراكه وأوجب له ذلك الدهش والتغيظ حمى (فصيبها) اى فمطرها المصبوب (الرحضاء) بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق المحموم وسمى أمطارها صبيبا احتقارا له بين يدى عطاء الممدوح وحاصله أن السحاب لم يأت بالمطر لحـاكاة عطائك وانما أمطارها عرق من حمى أصابته من اياسه من مشابهتك ولايخفى ما فى جعل السحاب ممايدركه وتدركه الحمى من التجوز اللطيف ولاشك أن مضمن هذا الـكلام أن الصفة التى هى نزول المطر من السحاب عللها باتصاف السحاب بحمى أصابته من اياسه من ادراك ما رأى وتغيظه وأسفه على الفوات فالعـلة هى الحمى والصفة هى نزول المطر ونزول المطر لم تظهر له علة أخرى عادة ولاشك أن استخراج هذه العلة المناسبة انما ينشأ عن لطف فى النظر ودقة فى التأمل وليست علة فى نفس الامر فانطبق عليها حد حسن التعليل (أو يظهر) هذا مقابل قوله اما أن لايظهر أى اما أن لا تظهر للصفة الثابتـة التى قصد بيان علتها عـلة أخرى عادة كما تقدم واما أن تظهر (لها) أى لتلك الصفة الثابتة (عـلة أخرى) (غير) العلة (المذكورة) التى ذكرها المتـكلم لحسن التعليل وقد عرفت أن العلة فى حسن التعليل لابد أن تـكون غير مطابقة لما فى نفس الامر فاذا ظهرت علة أخرى سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلابد أن تـكون هذه المأتى بها غير حقيقية أى غير مطابقة لتـكون من حسن التعليل كما أنه لابد أن تـكون غير مطابقة حيث لا تظهر للمعلول عـلة أخرى أيضا اذ كونها غير مطابقة لابد منه فى

بنائه حسدا له وغيرة منه فصيبها أى مطرها الرحضاء وهو العرق عقيب الحمى وفيه نظر لان المطر فى العادة يكون لمصالح العباد ومنافعهم والثانى وهو أن تـكون الصفة ثابتة ويظهر أن لها علة غير المذكورة

حماها) أى بأنه من حماها ذات العرق فهو من اضافة الصفة للموصوف وهو على حذف مضاف أى وتلك العلة غير مطابقة للواقع (قوله بسبب عطاء الممدوح) أى بسبب الغيرة من عدم مشابهـة عطائها لعطاء الممدوح (قوله أو يظهر لها) أى فى العـادة (قوله غير العـلة المذكورة) أى غـير العلة التى ذكرها المتـكلم لحسن التعليـل (قوله لتـكون الخ) أى وانما قيد العلة الظاهرة بكونها غير المذكورة لاجل أن تـكون المذكورة غير حقيقية أى غـير مطابقة لما فى نفس الامر فتـكون من حسن التعليـل اذ لو كانت علتها الظاهرة هى التى ذكرت لـكانت تلك

العلة المذكورة حقيقية أى مطابقة للواقع فلا تـكون من حسن التعليل هذا كلامه وقضيته ثبوت الملازمة بين ظهورها   (كقوله

فى العادة وكونها حقيقية وليس كـذلك لجواز أن تـكون الظاهرة غير المأتى بها من المشهورات الـكاذبة فالمأتى بها غير حقيقية فتـكون من حسن التعليل والحاصل أنه يشترط فى حسن التعليل كون العـلة التى ذكرت غير مطابقة لما فى نفس الامر فان ظهرت علة أخرى سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلابد أن تـكون هذه المأتى بها غير مطابقة لتـكون من حسن التعليل كما أنه لابد أن تـكون غير مطابقة حيث لايظهر للمعلول عـلة أخرى أيضا اذ كونها غير مطابقة لابد منه فى كل موطن من مواطن حسن التعليل و بهـذا علم أن ذكر كونها لابد أن تـكون غير مطابقة حيث تظهر عـلة أخرى فيه ايهام اختصاص هذا المعنى بما اذا ظهر غيرها وايهام أن الظاهر تـكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررناه من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تـكون من المشهورات الـكاذبة كما لو قيل هذا متلصص لدورانه فى الليل بالسلاح اهـ يعقوبى

(٢) قول المحشى اى من أجل الرحضاء الخ فيه نظر ظاهر اهـ مصححه

وأما الثانى فكقول أبى الطيب : مابه قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف ماترجو الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم فى العادة لارادة هلاكهم وأن يدفعوا مضارهم عن أنفسهم حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم لا لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة فى وصفه بالجود ويتضمن المبالغة فى وصفه بالشجاعة على وجه تخييلى أى تناهى فى الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم أعدائه وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه ليس ممن

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الطيب المتنبى (قوله مابه قتل أعاديه) ما نافيه أى ليس بالممدوح غيظ أو خوف أوجب قتل أعاديه لانه ليس طائعا للغيظ ولا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها ولا خائفا من أعدائه لتمكنه بسطوته منهم (قوله ولكن يتقى) أى ولكن حمله على قتلهم أنه يتقى أى يتجنب بقتلهم اخلاف الامر الذى ترجوه الذئاب منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم لفات هذا المرجو للذئاب فالعلة تجنب اخلاف مرجو الذئاب المستلزم لتحقق مرجوهم فالعلة تحقيق مرجوهم (قوله فان قتل الاعداء الخ) أى قتل الملوك للاعداء وهذا علة لمحذوف أى وانما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعللة هنا هى قتل الاعداء وقتل الملوك أعداءهم انما يكون فى العادة لدفع مضرتهم (قوله وصفو) أى خلو المملكة عن منازعتهم لا لما ذكره من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبته لتحقق رجاء

(كقوله ما به قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف ماترجو الذئاب

فان قتل الاعداء فى العادة لدفع مضرتهم) وصفو المملكة عن منازعاتهم (لا لما ذكره) من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة صدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم من انه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب ترجو اتساع الرزق عليها بلحوم من يقتله من الاعادى وهذا مع أنه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم

كل موطن من مواطن حسن التعليل وبهذا علم ان ذكر كونها لابد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه ايهام اختصاص هذا المعنى بما اذا ظهر غيرها وايهام أن الظاهرة تكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ماقررنا من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة كما لو قيل هذا متلصص لدورانه فى الليل بالسلاح فافهم ثم مثل لما تظهر له علة أخرى فقال (كقوله) أى كقول المتنبى (مابه قتل أعاديه) أى ليس بالممدوح حنق وغيظ أو خوف أوجب قتل أعاديه لاشفاء الغيظ أو ليستريح من ترقب مضرتهم لانه ليس طائعا للغيظ ولا خائفا من أعدائه اذ هو قاهرهم قهرا لا يخشى معه ضررهم ويهون عليه تناولهم أينما أراد فلم يحمله ماذكر على قتل أعدائه (ولكن) حمله على قتلهم انه (يتقى) بقتلهم (اخلاف ماترجو الذئاب) منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم فات هذا المرجو للذئاب (فان قتل الاعداء) أى انما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعللة هنا هى قتل الاعداء وقتل الاعداء (فى العادة) قد ظهر أنه انما يكون (ا)علة (دفع مضرتهم) ولعلة حصول صفو المملكة من منازعاتهم (لا لما ذكره) وهو أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبته لصدق رجاء الراجين لكرمه هو الباعث له على قتل الاعداء ومن جملتهم الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء فكان من المعلوم أنه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب راجية له حينئذ ليوسع عليهم الرزق

كقول أبى الطيب :

مابه قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف ماترجو الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم فى العادة للانتقام منهم ودفع مضرتهم لا لما ذكره وفيه مبالغة فى الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وانجاز الوعد وأنه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق على الاعداء واعلم ان هذه القصيدة للمتنبى جميعها خارجة عن قواعد العروض لانها من بحر الرمل وهو استعمل عروضه

الراجين لكرمه تبعثه على قتل الاعداء ومن جملة الراجين لكرمه الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء (قوله صدق) أى تحقق رجاء أى مرجو الراجين أى اطعامهم من لحوم الاعداء (قوله لما علم الخ) فالعلة هنا فى الصفة التى هى قتل الاعادى وهى تحقق ماترجاه الذئاب غير مطابقة للواقع (قوله وهذا) أى ماتضمنه البيت وهو انتفاؤه اخلاف ماترجوه الذئاب مع كونه وصفا للممدوح بكمال الجود فيه من حيث انه اذا لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتكبه وصف له بكمال الشجاعة أيضا حتى ظهرت للحيوانات العجم أى الغير الناطقة التى هى الذئاب ووصف له أيضا بأنه لا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يتبعها فيما تشتهى وانه لا يخاف الاعداء لانه قد تمكن بسطوته منهم حيث شاء

يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق وكقول أبى طالب المأمونى فى بعض الوزراء ببخارى :

مغرم بالثناء صب بكسب الـ * ـمجد يهتز للسماح ارتياحا
لا يذوق الاغفاء الا رجاء * أن يرى طيف مستميح رواحا

وكأن تقييده بالرواح ليشير الى أن العفاة انما يحضرونه فى صدر النهار على عادة الملوك فاذا كان الرواح قلوا فهو يشتاق اليهم فينام ليأنس برؤية طيفهم وأصله من نحو قول الآخر :

وانى لاستغشى ومابى نعسة * لعل خيالا منك يلقى خياليا

وهذا غير بعيد أن يكون أيضا من هذا الضرب الا أنه لا يبلغ فى الغرابة والبعد عن العادة ذلك المبلغ فانه قد يتصور أن يريد المغرم المتيم اذا بعد عهده بحبيبه أن يراه فى المنام فيريد النوم لذلك خاصة ومن لطيف هذا الضرب قول ابن المعتز :

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم * من كثرة القتل نالها الوصب
حمرتها من دماء من قتلت * والدم فى النصل شاهد عجب

وقول الآخر :

أتتنى تؤنبنى بالبكاء * فأهلا بها وبتأنيبها
تقول وفى قولها حشمة * أتبكى بعين ترانى بها
فقلت اذا استحسنت غيركم * أمرت الدموع بتأديبها

وذلك أن العادة فى دمع العين ان يكون السبب فيه اعراض الحبيب أو اعتراض الرقيب ونحو ذلك من الاسباب الموجبة للاكتئاب لا ما جعله من التأديب على الاساءة باستحسان غير الحبيب وأما الثالث فكقول مسلم ابن الوليد :

يا واشيا حسنت فينا اساءته
نجى حذارك انسانى من الغرق

(والثانية) أى الصفة الغير الثابتة التى أريد اثباتها (اما ممكنة كقوله يا واشيا حسنت فينا اساءته * نجى حذارك) أى حذارى اياك (انسانى) أى انسان عينى (من الغرق

بلحوم القتلى من الاعداء ولما كان ذلك من المعلوم لتعويده لم يرض بخيبة رجائهم لغلبة طبع الكرم عليه فصار يقتل الاعداء لتكميل رجاء الذئاب وفى البيت وصف الممدوح بكمال وصف الجود فيه حتى انه لو لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتكبه ووصفه بكمال الشجاعة حتى ظهرت للحيوانات العجم ووصفه بأنه لا يقتل حنقا ولا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يتبعها فيما تشتهى وانه لا يخاف الاعداء لانه تمكن بسطوته منهم حيث شاء كما أشرنا اليه فيما تقدم فالعلة هنا فى الصفة التى هى قتل الاعداء وهى تكميل رجاء الذئاب غير مطابقة وفيها من اللطف والدقة مالا يخفى لما تضمنته من مقتضياتها فانطبق حد حسن التعليل على الاتيان بها فهذان قسمان من الاربعة المذكورة أولا أحدهما ما يكون فى الصفة الثابتة بلا ظهور علة أخرى والآخر ما يكون فيها مع الظهور ثم أشار الى تحقيق القسمين الباقيين من الاربعة فقال (والثانية) عطف على قوله والاولى أى الاولى وهى الثانية فيها قسمان كما تقدم والثانية وهى غير الثابتة التى أريد اثباتها فيها قسمان أيضا لانها (اما ممكنة) بمعنى انها مجزوم بانتفائها ولكنها ممكنة الحصول (كقوله يا واشيا) أى يا ساعيا بالكلام على وجه الافساد من وصفه أنه (حسنت فينا اساءته) أى حسن عندنا ما قصد هو اساءتنا به فحسن اساءة الواشى هو الصفة المعللة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله (نجى حذارك انسانى من الغرق) أى انما حسنت لاجل أنها أوجبت حذارى منك فلم أبك لئلا تشعر بما لدى ولما تركت البكاء نجا

كاملا على فاعلاتن وهو لا يجوز الا شاذا بل يجب فى مثلها الحذف قوله (والثانية) اشارة الى الصفة المعللة غير الثابتة اما ممكنة وهى الضرب الثالث كقوله أى كقول مسلم بن الوليد :

يا واشيا حسنت فينا اساءته * نجى حذارك انسانى من الغرق

(قوله التى أريد اثباتها) أى بالعلة (قوله اما ممكنة) أى فى نفسها أى مجزوم بانتفائها لكنها ممكنة الحصول فى ذاتها (قوله كقوله) أى الشاعر وهو مسلم بن الوليد (قوله يا واشيا) أى يا ساعيا بالكلام بين الناس على وجه الافساد (قوله حسنت فينا اساءته) صفة لواشيا والمراد باساءته افساده أى فان حسن عندنا ما قصده من الافساد فحسن اساءة الواشى هو الصفة المعللة الغير الثابتة وعللها بقوله نجى حذارك الخ أى لاجل أن اساءتك أوجبت حذارى منك فلم أبك لئلا تشعر بما عندى ولما تركت البكاء نجا انسان عينى من الغرق بالدموع فقد أوجبت اساءتك نجاة انسان عينى (قوله أى حذارى اياك) أشار بذلك الى أن الاضافة فى حذارك من اضافة المصدر الى المفعول والفاعل محذوف وهو تارة يتعدى بنفسه كما فى البيت وتارة يتعدى بمن فيقال حذارى منه يعنى أن محبوب الشاعر كان متباعدا عنه فكان ذلك الشاعر لا يقدر على البكاء لفراق محبوبه خوفا من أن يشعر بذلك الواشى فيأتى له ويقول له كيف تبكى على فراقه وهو صفته كذا ويقول فيك كذا وكذا والحاصل أن الشاعر يقول انما حسنت اساءة الواشى عندى لانها أوجبت حذارى منه فلم ابك لئلا يشعر بما عندى ولما تركت البكاء نجا انسان عينى من الغرق فى الدموع فقد أوجبت اساءته نجاة انسان عينى من الغرق فى الدموع وغرق انسان العين فى الدموع كناية عن العمى

فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الناس فيه عقبه بذكر سببه وهو أن حذاره من الواشي منعه من البكاء فسلم انسان عينه من الغرق في الدموع وماحصل ذلك فهو حسن وأما الرابع فكمعنى بيت فارسي ترجمته :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

(قوله فان استحسان الخ) هذا علة لمحذوف أي وانما مثلنا بهذا البيت للصفة الممكنة الغير الثابتة لان استحسان اساءة الواشي أمر ممكن لكنه غير واقع عادة (قوله لكن لما خالف الناس فيه) أي في ادعائه ووقوعه دون الناس (قوله عقبه الخ) أي ناسب أن يأتي عقبه أي عقب ذكره استحسان اساءة الواشي بتعليل يقتضي وقوعه في زعمه ولو لم يقع في الخارج وهو أن حذاره منه نجى انسان عينه من الغرق فنجاة انسان عينه من الغرق لحذاره علة لما ذكر من استحسان اساءة الواشي غير مطابقة لما في نفس الامر وهي لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن التعليل (قوله خوفا منه) أي خوفا من الواشي أن يطلع عليه فيشعر بما عنده ان قلت ان صحة التمثيل بما ذكر متوقفة على أمرين عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم لان من ادعى أن اساءة الواشي حسنت عنده لغرض من الاغراض لا يعد كاذبا وحينئذ فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التي هي نجاة انسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي لا يكذب مدعيها لصحة وقوعها وحينئذ فلا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل وذلك لانه لمطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع من الشاعر ولا من غيره فعدم وقوع الصفة مبني على العادة وترك البكاء لخوف الواشي باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة سواء كان واشيا أو غير واش فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أكذبه فثبت المراد اهـ يعقوبي (قوله أوغير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أي أن الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما مر واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعلة تناسبها (قوله كقوله) أي الشاعر أي وهو المصنف فهذا البيت له

فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف) الشاعر (الناس فيه) اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي (بأن حذاره منه) أي من الواشي (نجى انسانه من الغرق في الدموع) أي حيث ترك البكاء خوفا منه (أو غير ممكنة كقوله :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق)

انسان عيني من الغرق بالدموع فقد أوجبت اساءتك نجاتي في انسان عيني (فان استحسان) أي انما قلنا ان الصفة هنا ولو لم تقع هي ممكنة لان استحسان (اساءة الواشي) معلوم انه (ممكن لكن) هو غير واقع ولذلك كان هذا المثال من قسم الصفة الغير الثابتة و (لما خالف) الشاعر (الناس فيه) أي في ادعائه الوقوع دون الناس اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أي ناسب أن يأتي عقبه أي عقب ذكره حسن اساءة الواشي (١) تعليل يقتضي وقوعه في زعمه ولو لم يقع وهو (أن حذاره منه) أي من الواشي (نجى انسان عينه من الغرق بالدموع) التي يتأذى بها وذلك لترك البكاء خوفا من الواشي فنجاة انسانه من الغرق بحذاره علة لما ذكر غير مطابقة لما في نفس الامر وهي لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن التعليل فان قيل هنا أمران عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم اذ لا يكذب من ادعى أن الاساءة حسنت عنده لغرض من الاغراض فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التي هي نجاة انسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل فلمطابقة العلة له لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع لا من هذا الشاعر ولا من غيره فعدم الوقوع مبني على العادة وترك البكاء للواشي باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة وأيضا ترك البكاء له لا يكاد يتفق في عصر من الاعصار وعلى المعتاد بنى الكلام فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أكذبه فيثبت المراد والله الموفق بمنه وكرمه ثم لا يخفى ما في قوله نجى حذارك انساني من الغرق من لطف التجوز اذ ليس هنالك غرق حقيقي وانما هنالك عدم ظهور انسان العين فافهم (أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أي الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما تقدم واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعلة تناسبها (كقوله :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق)

فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكنه لما خالف الناس أي ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلته ليكون مقربا لتصديقه فعلله بأن حذاره منه نجى انسانه من الغرق في الدموع قوله (أو غير ممكنة) اشارة الى الضرب الرابع وهو ما كانت الصفة المعللة فيه غير ممكنة كقوله أي كمعنى بيت فارسي ترجمته :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

وقد وجد بيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه بالعربية بما ذكر وقال كقوله ولم يقل كقولى اما للتجريد أو نظرا لمعناه فانه للفارسى تأمل والجوزاء برج من البروج الفلكية فيه عدة نجوم تسمى نطاق الجوزاء والنطاق والمنطقة مايشد به الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر وقوله عقد منتطق بفتح الطاء اسم مفعول أى لما رأيت عليها عقدا منتطقا به أى مشدودا فى وسطها كالنطاق أى الحزام واعلم أن لو تفيد نفى مدخولها شرطا وجوابا فشرطها نفى نية الخدمة وجوابها نفى رؤية نطاق الجوزاء فتفيد لو نفى هذين النفيين فتثبت نية الخدمة ورؤية نطاق الجوزاء فحاصل معنى البيت أن الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم ونية على خدمة ذلك الممدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيؤا لخدمته فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها (قوله من انتطق) أى مأخوذ منه وقوله أى شد النطاق أى المنطقة بوسطه (قوله غير ممكنة) أى لان النية بمعنى العزم والارادة وانما يكون ذلك ممن له ادراك بخلاف غيره كالجوزاء (قوله قصد اثباتها) أى بالعلة المناسبة لها وهى كونها منتطقة أى شادة النطاق فى وسطها (قوله وفيه) أى فيما قاله فى الايضاح بحث وحاصله أن أصل لو أن يكون جوابها معلولا لمضمون شرطها فاذا قلت لو جئتنى أكرمتك كان التركيب مفيدا أن العلة فى عدم الاكرام عدم المجىء واذا قلت لو لم تأتنى لأكرمك كان التركيب مفيدا أن العلة فى وجود الاكرام الاتيان وظاهر المصنف أن المعلول مضمون الشرط والعلة فيه مضمون الجزاء وهذا خلاف المشهور المقرر فى لو ولو أجرى البيت على المقرر فيها بأن جعل نية خدمة الممدوح علة لانتطاق الجوزاء لكان ذلك البيت من الضرب الاول وهو ما اذا كانت الصفة التى ادعى لها علة مناسبة ثابتة ولم تظهر لها علة فى العادة وذلك لان المعلول الذى هو انتطاق الجوزاء ثابت فيكون لان المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة وحينئذ فالبيت المذكور مثل البيت السابق وهو قوله :

لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصبيبها الرحضاء

من جهة أن كلا منهما علت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة وحينئذ فلا يصح تمثيل المصنف به للقسم الرابع (قوله لان مفهوم هذا الكلام) أى الذى هو البيت أى المفهوم منه بحسب استعمالها فى اللغة من كونها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط (قوله خدمة الممدوح) مفعول المصدر وهو نية وقوله علة الخ خبر أن (قوله علة لرؤية عقد النطاق) أى لا أنه معلول له كما قال المصنف فى الايضاح بقى شىء وهو أنه لا يصح تعليل رؤية النطاق بنية خدمة الممدوح انما يصح أن يعلل بتلك النية الانتطاق اللهم الا أن تجعل رؤية النطاق كناية عن وجوده فتأمل

من انتطق أى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا فى الايضاح وفيه بحث لان مفهوم هذا الكلام هو أن نية الجوزاء خدمة الممدوح علة لرؤية عقد النطاق عليها أعنى لرؤية حالة شبيهة بانتطاق المنطقة

الجوزاء معلومة وهى برج من البروج الفلكية وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء ومعنى البيت أن الجوزاء على ارتفاعها لها عزم ونية لخدمة الممدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيؤا لخدمته فرؤية النطاق دليل على النية فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها والنطاق والمنطقة مايشد به الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر فالانتطاق هنا أراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق وهى كون الجوزاء أحاطت بها تلك النجوم كاحاطة النطاق الذى فيه جوهر فصار كعقد من الدر بوسط الانسان فقد جعل علة الانتطاق فى الخارج نية خدمة الممدوح وجعل الانتطاق دليلا على نية الخدمة لانه يصح الاستدلال برؤية المعلول على وجود العلة ونحو هذا الاعتبار هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة فانه اذا جاءك انسان وكان مجيئه سببا لاكرامك اياه فى الخارج وأردت أن تستدل على أن المجىء كان فكان مسببه الاكرام قلت لو لم تجئنى ما أكرمتك أى لكنى أكرمتك فانتفى التالى فينتفى المقدم وهو عدم المجىء فيثبت المجىء المستلزم للاكرام فعلى هذا تكون العلة كما ذكرت نية خدمة الممدوح والمعلول هو الانتطاق ومن المعلوم أن انتطاق الجوزاء ثابت اذ المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة فيكون هذا المثال لقسم ما علت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة كما تقدم فى قوله :

لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصبيبها الرحضاء

لامن قسم ما علت فيه صفة غير ثابتة يعنى لان النية لاتتصور الامن الحى العالم دون الجوزاء وهو

فان نية الجوزاء خدمته صفة غير ثابتة وهى ممتنعة فلذلك علله بقوله لما رأيت عليها عقد منتطق

كما يقال لو لم تجئنى لم أكرمك يعنى أن علة الاكرام هى المجىء وهذه صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون من الضرب الأول وهو الصفة الثابتة التى قصد علتها وما قيل انه أراد أن الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد أثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فهو مع أنه مخالف لصريح كلام المصنف فى الايضاح ليس بشىء لان حديث انتطاق الجوزاء أعنى الحالة الشبيهة بذلك ثابت بل محسوس والأقرب أن يجعل لو ههنا مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الأول

يقتضى أن المعلل هو النية والعلة هى الانتطاق وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب ولا يوجد فى المعنى لان النية سبب الانتطاق وليس الانتطاق سببا للنية كما لا يخفى اللهم الا أن يراد بالعلة العلة العلمية بمعنى ان علة علمنا بأن نية خدمة الممدوح كانت هى انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق ورؤيته كما ذكرنا انه يستدل بالمعلول على العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول فى الخارج لان العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشىء فى الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا فالانتطاق وان كان معلولا مسببا عن النية فى الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية لانه يستدل بوجود المسبب على وجود السبب و بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم المستلزم لحصول المراد كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان انتفاء الفساد انتفاء اللازم و يكون علة للعلم بانتفاء الملزوم الذى هو التعدد فيثبت المراد الذى هو الوحدة وهذا ولو كان هو الأقرب لان يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف لكن فيه تمحل لان الظاهر أن مرادهم بالعلة ما يكون علة فى الوجود لا فى العلم كما تشهد به الأمثلة السابقة وأما ما قيل لتصحيح كلام المصنف من أنه أراد أن الانتطاق صفة ممتنعة للجوزاء اذ الانتطاق صفة مخصوصة بالانسان الذى يشد النطاق فى الوسط فهو صفة غير ثابتة عللها بعلة هى نية خدمة الممدوح غير مطابقة لما فى نفس الأمر فيكون المثال لغير الثابتة التى لا تمكن لان الانتطاق غير ممكن فيرد من وجهين أحدهما أن المصنف صرح فى الايضاح كما تقدم بأن الصفة الغير الثابتة وهى المعللة انما هى نية خدمة الممدوح لا الانتطاق ولم يجعل النية هى العلة كما ذكر هذا القائل والآخر أن الانتطاق أطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا فهو أمر محسوس لا يمكن كونه غير حقيقى وحمله على الانتطاق المعهود مع قيام القرينة على ارادة خلافه احالة للدلالة اللفظية عن وجهها ولا وجه له فتقرر بهذا أن المثال ان حمل على ما يفهم عرفا من التركيب عاد الى القسم الأول وهو ما تكون فيه الصفة ثابتة عللت بعلة غير مطابقة فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة الممدوح وان نؤول على العكس أى على أن تكون العلة الانتطاق

(قوله كما يقال) أى كالمفهوم مما يقال فهو تنظير من جهة أن الأول علة والثانى معلول (قوله وهذه) أى رؤية عقد النطاق عليها أعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة وقوله قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح أى وهى علة غير مطابقة للواقع (قوله وما قيل) أى فى الجواب عن المصنف وفى رد قول المعترض فيكون من الضرب الأول وحاصله أن يحمل البيت على قاعدة اللغة و يكون من هذا الضرب بأن يراد بالانتطاق الانتطاق الحقيقى وهو جعل النطاق الحقيقى فى الوسط لا حالة شبيهة به ولا شك أن رؤيته بالجوزاء غير ثابتة (قوله انه) أى الشاعر وقوله أراد أن الانتطاق أى الحقيقى (قوله فهو مع أنه الخ) هذا رد لما قيل بوجهين الأول مخالفته لما فى الايضاح والثانى أن المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة به لا الحقيقى كما ذكره هذا القائل (قوله مخالف لصريح كلام المصنف فى الايضاح) أى لان كلامه صريح فى أن المعلل نية الخدمة والعلة رؤية الانتطاق لا العكس كما ذكره هذا القائل (قوله لان حديث انتطاق الجوزاء) الاضافة للبيان (قوله أعنى الحالة الخ) أى وحمل الانتطاق على الحقيقى مع قيام القرينة على ارادة خلافه وهو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء احالة للدلالة عن وجهها فلا وجه له (قوله ثابت بل محسوس) أى فلا يكون من هذا الضرب (قوله والأقرب) أى فى تخريج هذا البيت وحاصل ماذكره الشارح أن لو هنا ليست لامتناع الجواب لامتناع الشرط كما هو الشائع فيها بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط لان الشرط علة فى الجزاء فيصح الاستدلال بوجود الجزاء على وجود الشرط و بعدمه على عدمه لان وجود المعلول يدل على وجود علته وعدم وجود المعلول يدل على عدم علته فالشاعر جعل الانتطاق دليلا لنية خدمة الجوزاء للممدوح فاستدل بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نية الخدمة والحاصل أن الشاعر كأنه ادعى دعوة وهى أن الجوزاء قصدها خدمة الممدوح واستدل على ذلك بدليل وهو لو لم يكن قصدها الخدمة لما كانت منتطقة لكن كونها غير منتطقة باطل لمشاهدة انتطاقها فبطل المقدم وهو لم يكن قصدها الخدمة فيثبت نقيضه وهو المطلوب (قوله أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى) وهو عدم رؤية الانتطاق وانتفاؤه يكون برؤية الانتطاق وقوله على انتفاء الأول أى وهو عدم نية الجوزاء خدمته وانتفاؤه يكون بنيتها خدمته لان نفى النفى اثبات فصح قول

فان نية الجوزاء خدمته ممتنعة * ومما يلحق بالتعليل وليس به لبناء الأمر فيه على الشك نحو قول أبي تمام:

ربى شفعت ريح الصبا لرياضها * الى المزن حتى جادها وهو هامع
كان السحاب الغر غيبن تحتها * حبيبا فمن ترقالهن مدامع

فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة الممدوح أى دليلا عليه وعلة للعلم مع أنه وصف غير ممكن (وألحق به) أى بحسن التعليل (مابنى على الشك) ولم يجعل منه لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه (كقوله كأن السحاب الغر) جمع الأغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء (غيبن تحتها *) أى تحت الربا (حبيبا فما رقا) الأصل رقأ

والمعلول النية صح على أن يراد بالعلة علة العلم ودليله ولكن فيه تمحل كما تقدم وحمله على الظاهر مع ادعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة يرده كلام المصنف فى الايضاح ويرده أن المراد بالانتطاق محسوس وان كانت الدلالة عليه مجازا وقدتم بهذين القسمين الأربعة السابقة وأعنى بالقسمين ماتكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم وماتكون غير ممكنة كما فى هذا المثال لان نية خدمة الممدوح محالة من الجوزاء فافهم ولما كان تعريف حسن التعليل انما يشمل بحسب الظاهر مافيه وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقا بما تقدم فقال (وألحق به) أى وألحق بحسن التعليل (مايبنى على الشك) أى الاتيان بعلة ترتب الاتيان بها على الشك فيؤتى فى الكلام بما يدل على الشك وانما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة لان العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستظرفة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الاصل وأشرنا اليه آنفا والشك ينافى ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال (كقوله) أى كقول أبى تمام

ربى شفعت ريح الصبا لرياضها * الى المزن حتى جادها وهو هامع
كأن السحاب الغر غيبن تحتها * حبيبا فما رقا لهن مدامع

قوله (وألحق به) أى ألحق بحسن التعليل مابنى على الشك وليس منه لبنائه على الشك كقوله أى قول أبى تمام:

كان السحاب الغر غيبن تحتها * حبيبا فما رقا لهن مدامع

الشارح فيكون الانتطاق الخ (قوله فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة الممدوح أى دليلا عليه) أى كما أن انتفاء الفساد فى الآية دليل على انتفاء تعدد الآلهة فانتفاء الثانى دليل على انتفاء الأول وكذلك وجوده دليل على وجوده وان كان الأول علة فى وجود الثانى وذلك لان الثانى مسبب عن الأول ولازم له ووجود المسبب يدل على وجود السبب وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم (قوله وعلة للعلم) أى بوجوده فالعلة كما تطلق على مايكون سببا لوجود الشىء فى الخارج تطلق على مايكون سببا لوجود العلم به ذهنا فالانتطاق وان كان معلولا ومسببا عن نية الخدمة فى الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية أى دليلا عليه ويمكن حمل كلام المصنف فى الايضاح على هذا بأن يقال قوله قصد اثباتها بالعلة وهى انتطاق الجوزاء مراده بالعلة الدليل وحينئذ فلا يتوجه عليه ماذكره الشارح من البحث تأمل وقوله مع انه أى ذلك الوصف وهو كون نية الجوزاء الخدمة والحاصل أن العلة المذكورة فى الكلام لحسن التعليل قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده فى نفسه كما فى الضربين الأولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به وذلك اذا كان المستدل عليه مجهولا فتكون تلك العلة من باب الدليل وذلك كما فى الضربين الأخيرين لعدم العلم بثبوت الصفة بل الغرض اثباتها والبيت المذكور هنا يصح أن يكون من الضرب الاول باعتبار ومن الرابع باعتبار فاذا جعلت نية خدمة الجوزاء للممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الأول وان جعلت الانتطاق دليلا على كون الجوزاء نيتها خدمته كان من الضرب الرابع وهذا ماسلكه المصنف (قوله مابنى على الشك) أى علة أتى بها على وجه الشك بأن يؤتى فى الكلام مع الاتيان بتلك العلة بما يدل على الشك (قوله ولم يجعل منه) أى ولم يجعل مابنى على الشك من حسن التعليل حقيقة بل جعل ملحقا به (قوله لان فيه) أى فى حسن التعليل ادعاء أى لتحقق العلة وقوله واصرارا أى على ادعاء التحقق وذلك لان العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستعذبة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام (قوله كأن السحاب الغر) يطلق السحاب على الواحد وعلى الجمع لانه اسم جنس وهو المراد هنا بدليل وصفه بالجمع وقيل انه جمع سحابة وعليه فوصفه بالجمع ظاهر (قوله جمع الأغر) الأغر فى الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا مطلق الأبيض أى كان السحاب الأبيض أى كثير المطر لان السحاب الممطر أكثر مايكون أبيض (قوله غيبن) أى دفن (قوله أى تحت الربا) أى المذكورة فى البيت قبله وهو قوله: بالهمز

ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها[1] * الى المزن حتى جادها وهو هامع * (١) قول المحشى بنسيمها لعله رواية والا فالثابت فى الأصول لرياضها اهـ

قول أبي الطيب رحل العزاء برحلتي فكأنني * أتبعته الأنفاس للتشييع

وعلة تصعيد الأنفاس في العادة هي التحسر والتأسف لا ما جوز أن يكون اياه والمعنى رحل عني العزاء بارتحالي عنك أي معه أو بسببه فكأنه لما كان الصدر محل الصبر وكانت الأنفاس تتصعد منه أيضا صار العزاء والنفس الصعداء كأنهما نزيلان فلما رحل ذلك كان حقا على هذا أن يشيعه قضاء لحق الصحبة * ومنه التفريع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

بالهمز نخففت أي ما تسكن (لهن مدامع) علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهي تبكي عليها (ومنه) أي ومن المعنوي (التفريع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته) أي اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر)

والضمير في تحتها يعود الى الربى جمع ربوة وهي ما ارتفع من الارض والمزن معلوم والهامع منه هو الغزير المطر وجاد بالدال أي بالجود بفتح الجيم وهو المطر الكثير يقال جاد السحاب الارض فهي مجيدة اذا أصابها بالجود والغر جمع أغر وهو في الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا مطلق الأبيض لان السحاب الممطر الأبيض أكثر هموعا من الأسود فهو عبارة عن كثير المطر وترقا مهموز خفف للضرورة يقال لا يرقأ لفلان دمع اذا كان لا ينقطع ومعنى البيتين أن ريح الصبا شفعت للرياض الى المزن فجادت به بشفاعتها الى رياض تلك الربى والحال أنه كثير الهموع أي سيلان المطر فصارت السحاب البيض لكثرة أمطارها كأنها غيبت تحت الربى حبيبا فجعلت تبكي عليه فلا يرقأ أي ينقطع لها دمع وكأن في نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق في الخبر كما تقول كأنك تريد أن تقوم عند عدم جزمك بارادته القيام وضمن الشاهد أن السحاب البيض يظن أو يشك أنها غيبت حبيبا تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربى ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغييب فكأنه يقول أوجب لي بكاؤها الدائم الشك أو الظن في أن سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت تلك الربى فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربى ولا يخفى ما في تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا ان حمل على ما ذكر من الشك وان حمل على أنه شبه السحاب ببواك غيبن تحت تلك الربى حبيبا فجعلت لا يرقأ لها دمع ويكون التقدير كأن السحاب بواك غيبن الخ خرج الكلام عما نحن بصدده لكن العلة في المشبه به حينئذ وهي مطابقة فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التفريع) أي النوع المسمى بالتفريع (وهو) أي التفريع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم) أي أن يثبت حكم من الأحكام لشيء بينه وبين أمر تعلق ونسبة تصحح الاضافة أو ما يشبهها فالمراد بالتعلق هنا النسبة ويكون الاثبات لهذا المتعلق أي المنسوب لذلك الأمر (بعد اثباته) أي بعد أن ثبت ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) أي لمنسوب له آخر فالمتعلق في الموضعين بفتح اللام ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أي

أي تحت الربى والسحاب هنا جمع لانه يستعمل مفردا وجمعا وفي بعض النسخ حبيبا بالياء وفي بعضها حنينا بالنون واعلم أن قول المصنف وليس به لبناء الأمر فيه على الشك فيه نظر أما أولا فلانه ليس في الكلام شك وأما ثانيا فلان كأن ليست للشك على الصحيح بل ترد حيث وقعت الى التشبيه ص (ومنه التفريع الخ) ش التفريع أن يثبت لمتعلق أمر أي لمتعلق لأمر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

نفس الريح وعلى هبوبها وهو المراد هنا والمزن جمع مزنة وهي السحاب الأبيض وضمير جادها الربا أي حتى جاد المزن عليها أي على تلك الربا والهامع من المزن السائل بكثرة وقوله بعد ذلك كأن السحاب الغر هي المزن فعدل في البيت الثاني عن التعبير بالضمير لبيان معنى المزن (قوله بالهمز) أي المضموم لانه فعل مضارع وقوله فخففت أي الهمزة للضرورة بقلبها ألفا على غير قياس لان الهمزة التي تبدل ألفا شرط ابدالها قياسا سكونها والحاصل أنه يقال رقي يرقى كعلم يعلم بمعنى صعد ويقال رقأ يرقأ بالهمز بمعنى سكن وهو المراد هنا فلذا قال الشارح الأصل ترقأ بالهمز الخ (قوله علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب) أي على الربا وقوله بأنها أي السحاب غيبت أي دفنت حبيبا تحت الربا فكأن الربا قبره

والسحاب تبكي فدموعها تهطل على ذلك القبر والحاصل أن الشاعر يقول أظن أو أشك أن السحاب غيبت حبيبا تحت الربا فمن أجل ذلك لا تنقطع دموعها فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربا ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغييب فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربا ولا يخفى ما في تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل (قوله فهي) أي السحاب تبكي عليها أي تنزل دموعها على الربا لأجل الحبيب الذي تحتها (قوله التفريع) بالعين المهمله وهو لغة جعل الشيء فرعا لغيره (قوله ان يثبت لمتعلق أمر حكم) أي أن يثبت أمر محكوم به على شيء بينه وبين أمر آخر نسبة وتعلق بعد أن يثبت

ذلك الحكم لمنسوب آخر لذلك الأمر فالمتعلق فى الموضعين بفتح اللام والمراد بالتعلق النسبة والارتباط وبالحكم المحكوم به وقوله لمتعلق له أى كائن له وآخر صفة لمتعلق ففهم من التعريف أنه لابد من متعلقين أى منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان أحدهما غلامه والآخر أبوه ولابد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته للآخر كأن يقال غلام زيد فرح ففرح أبوه فالفرح حكم أثبت لمتعلقى زيد وهما غلامه وأبوه واثباته للثانى على وجه يشعر بتفريع الثانى على الأول (قوله على وجه يشعر بالتفريع) يعنى أنه لابد أن يكون اثبات الحكم للمتعلق الثانى على وجه يشعر بتفريعه على اثباته للأول وذلك بأن يثبت الحكم ثانيا للمتعلق الثانى مع أداة ليست لمطلق الجمع كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح وغلام زيد راكب كما أن أباه راكب وعلم من هذا أن المراد بالتفريع

التبعية فى الذكر والتعقيب الصورى من غير أن يكون هناك أداة تفيد مطلق الجمع سواء كان بأداة تفريع أم لا وليس المراد أن يكون ذلك الاثبات بأداة تفريع فقط والا لم يكن البيت الذى ذكره المصنف من هذا النوع (قوله والتعقيب) عطف تفسير (قوله احترازا الخ) أى وانما أتى بهذا القيد لأجل الاحتراز عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راكب ونحو غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع فى الاثبات للثانى وان اتحد الحكم فيهما لان الواو لمطلق الجمع فما قبلها وما بعدها سيان فى التقدم لكل والتأخر للآخر كذا قرر شيخنا العدوى هذا وفى بعض النسخ احترازا عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راجل وفيه نظر لان تفسير التفريع المذكور يستدعى اتحاد الحكم للمتعلقين وفى المثال المذكور حكمان مختلفان أثبتا لمتعلقى أمر هو فالاحتراز عن هذا المثال ليس بقوله على وجه يشعر بالتفريع بل بما علم من اشتراط اتحاد الحكم (قوله كقوله) أى الشاعر وهو الكميت من قصيدة يمدح بها آل البيت (قوله لسقام الجهل) بفتح السين أى لأمراض الجهل وما فى قوله كما دمائكم زائد لا تمنع الجار من العمل كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم أى فبرحمة فتكون الدماء هنا مجرورة بالكاف وما بعده أعنى جملة تشفى من الكلب فى موضع نصب على الحال ويجوز أن يكون الدماء مرفوعا على الابتداء وما بعده خبر ووجه انطباق التعريف السابق على هذا البيت أن مدلول الكاف الذى هو الممدوحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء لمتعلق آخر وهو العقول ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى أحدهما منسوبا للكلب وفى الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم

على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راكب (كقوله
أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من الكلب)

منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان له أحدهما غلامه والآخر أبوه ولابد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته لآخر كأن يقال غلام زيد فرح وأبوه فرح فالفرح حكم أثبت لمتعلقى زيد وهما غلامه وأبوه ولكن لابد أن يكون اثباته للثانى على وجه التفريع عن اثباته للأول كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح فيخرج نحو هذا المثال أعنى قولنا غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع فى الاثبات للثانى ولو اتحد الحكم فيهما وأما اخراج نحو زيد راكب وأبوه راجل فمن شرط اتحاد الحكم لانه تعدد الحكم فى هذا المثال ولا يحتاج الى اخراجه من شرط كون الاثبات للثانى على وجه التفريع ثم مثل للتفريع فقال (كقوله
أحلامكم لسقام الجهل شافية ✡ كما دماؤكم تشفى من الكلب) فمدلول الكاف الذى هو الممدوحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء فى الجملة لمتعلق آخر هو العقول ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى أحدهما منسوبا للكلب وفى الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم والكلب داء يشبه الجنون ينشأ عادة من عضة الكلب يصيبه ذلك من أكله لحم الانسان أو من كثرة سمنه فى زمن الحرارة ثم لا يعض أحدا الا أصابه ذلك باذن الله تعالى ورب ما دووى قبل ظهور ذلك الداء فى

كقوله أى الكميت أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من الكلب

فانه أثبت لدمائهم أنها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم أنها تشفى من سقام الجهل وقد يقال ليس هذا بمثال مطابق لان الحكم المثبت ثانيا ليس هو المثبت أولا فان الشفاء من الكلب غير الشفاء من الجهل وانما المصنف نظر الى أن مطلق الشفاء شىء واحد وانما قال تشفى من الكلب لانه يقال من عضه كلب كلب فلا دواء له أنجع من دم شريف يشرط الأصبع اليسرى من رجله اليسرى ويؤخذ من دمه قطرة على تمرة وتطعم المعضوض منه فيبرأ وسمى هذا تفريعا لتفريع المتكلم الثانى فيه على

(قوله هو) أي الكلب بفتح اللام (قوله شبه جنون) أي داء يشبه الجنون (قوله من عض الكلب الكلب) الاول بسكون اللام والثاني بكسرها والكلب الكلب في الاصل كلب عقور يعض الناس ويأكل لحمهم فيحصل له بسبب ذلك الكلب الذي هو داء يشبه الجنون فيصير ذلك الكلب بعد ذلك كل من عضه يحصل له ذلك الداء باذن الله تعالى (قوله

هو بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب ولادواء له أنجع من شرب دم ملك كما قال الحماسي

بناة مكارم وأساة كلم * دماؤكم من الكلب الشفاء

ففرع على وصفهم بشفاء أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب يعني أنهم ملوك وأشراف وأرباب العقول الراجحة

المعضوض فلا يظهر وهو صعب البرء بعد ظهوره في المصاب ولا يفارقه غالبا حتى يموت فقالوا ان انفع أدويته دماء الاشراف قيل ان كيفية ذلك أن يشرط الشريف من اصبع رجله اليسرى فتؤخذ من دمه قطرة تجعل على تمرة ثم يطعمها المصاب فيبرأ باذن الله تعالى ومعنى تفريع اثبات الشفاء من الكلب على اثبات الشفاء لسقام الجهل أن اثبات الشفاء من سقام أي مرض الجهل جعل كالمقدمة والتوطئة لاثبات الشفاء من الكلب ففرع الثاني على الاول في الذكر وفي جعله مرتبا عليه بتوسطه فيه احترازا عما اذا عطف أحد الحكمين على الآخر أو ذكر مستقلا وليس المراد التفريع في الوجود فان كون الدماء شفاء لا يترتب في الخارج على كونهم ذوي عقول تشفي من الجهل وانما يترتب على الشرف الملكي أو النسبي اللهم الا أن يدعى أن شرف العقل كاف في ترتب الشفاء من الكلب وهو بعيد وعلى تقدير تسليمه فالكاف ان جعلت للتشبيه فالمشبه به هو الاصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع فلم يصح معه التفريع المعهود نعم لو قال فدماؤكم الخ بالفاء كان تفريعا فلهذا قيل ان المراد بتفريع الثاني عن الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث جعل الاول وسيلة اليه حتى ان الثاني في قصد المتكلم لا يستقل عن ذكر الاول وقوله كما دماؤكم الخ يحتمل أن تكون ما فيه غير كافة من الجر فيكون دماؤكم مجرورا وجملة تشفي في موضع الحال ويحتمل أن تكون كافة فيكون دماؤكم مبتدأ وتشفي خبره ومعنى البيت أن الممدوحين ملوك وأشراف وأرباب العقول فعقولهم شفاء الجهل مخالطيهم ودماؤهم شفاء للكلب وكون دماء الملوك والاشراف أنفع شيء للمصاب بالكلب أمر مشهور عندهم ولذلك قال الحماسي

بناة مكارم وأساة كلم ✰ دماؤكم من الكلب الشفاء

الاول هذا ما ذكره المصنف وقال في المصباح التفريع ضربان الاول أن يأتي بالاسم منفيا بما ويتبعه بتعظيم أوصافه ثم يخبر بأفعل التفضيل كقول أبي تمام

ما ربع مية معمورا يطيف به * غيلان أبهى ربى من ربعها الخرب

الثاني أن يأتي بصفة يقرن بها أبلغ منها في معناها كقوله * أحلامكم لسقام الجهل ✰ البيت انتهى ولم ينظر ابن مالك في البيت لاتحاد الوصف بالشفاء بل أسند مع البيت السابق قول ابن المعتز

كلامه أخدع من لحظه ✰ ووعده أكذب من طيفه

ولادواء له) أي لذلك الداء بعد ظهوره أنجع أي أنفع وأكثر تأثيرا فيه من شرب دم ملك قيل بشرط كون ذلك الدم من اصبع من أصابع رجله اليسرى فتؤخذ منه قطرة على تمرة وتطعم للمعضوض يجد الشفاء باذن الله وقيل دم الملوك نافع لذلك الداء مطلقا أي من أي محل كان ولهذا كانت الحكماء توصي الحجامين بحفظ دم الملوك لاجل مداواتهم هذا الداء به (قوله بناة مكارم) البناة بضم الباء جمع بان والاساة بضم الهمزة جمع آس وهو الطبيب مأخوذ من الأسى بالفتح والقصر وهو المداواة والعلاج والكلام الجراحات والجمع كلوم أي أنتم الذين تبنون المكارم وترفعون أساسها باظهارها وأنتم الذين تؤاسون أي تطبقون الكلام أي جراحات القلوب وجراحات الفاقة وغيرها وأنتم الذين دماؤكم تشفي من الكلب لشرفكم وكونكم ملوكا (قوله ففرع على وصفهم بشفاء

أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب) قال الفنري أراد بالتفريع التعقيب الصوري والتبعية في الذكر كما ينبئ عنه لفظ الوصف لا أن شفاء الدماء من الكلب متفرع في الواقع على شفاء أحلامهم لسقام الجهل اذ لا تفريع بينهما في نفس الامر أصلا فلا يرد أن التشبيه في قوله كما دماؤكم يدل على أن أمر التفريع على عكس ما ذكره الشارح اذ المشبه به أصل والمشبه فرع فلا حاجة الى اعتبار القلب على أن الكاف في مثله ليست للتشبيه بل لمجرد التعليل كما قيل به في قوله تعالى واذكروه كما هداكم اهـ والحاصل أن المراد بتفريع الثاني على الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث

جعل الاول وسيلة للثانى أى كالتقدمة والتوطئة له حتى ان الثانى فى قصد المتكلم لا يستقل عن ذكر الاول وليس المراد بتفرعه عنه ترتبه عليه باعتبار الوجود الخارجى اذ لا تفرع بينهما أصلا بهذا المعنى خلافا لما فهمه بعضهم من أن المراد بتفرع الثانى عن الاول كونه مترتبا عليه وتابعا له فى الوجود ولو بحسب الادعاء فيدعى هنا أن شرف العقل كاف فى ترتيب الشفاء من الكلب عليه فورد عليه أن الكاف للتشبيه والمشبه به هو الاصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع وحينئذ فالتشبيه يدل على أن أمر التفريع على

عكس ماذكره الشارح فأجاب بأن فى الكلام قلبا والاصل دماؤكم تشفى من الكلب كما أن أحلامكم لسقام الجهل شافية وهذا كله تكلف لا داعى له (قوله وهو ضربان) فيه أن المناسب لقوله بعد ذكر الضرب بين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضروب الا أن يقال انه رأى أن الضربين هما الاكثر والاشهر فلم يتعرض للآخر هنا (قوله أفضلهما) أى أحسنهما (قوله صفة مدح) نائب فاعل يستثنى (قوله بتقدير الخ) أى وانما يستثنى صفة المدح من صفة الذم بتقدير دخولها فيها أى بسبب تقدير المتكلم أن صفة المدح المستثناة داخلة فى صفة الذم المنفية وليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتى أن يستثنى صفة المدح من صفة الذم المنفية على تقدير أى فرض دخولها فيها ان كانت عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها للسببية فلو جعلت بمعنى على وأن المعنى وانما تستثنى صفة المدح من صفة الذم على تقدير دخولها فيها لافادت أن التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على المراد فافهم اهـ يعقوبى وانما كان ماذكر من تأكيد المدح لأن نفى صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم فى المنفى عنه مدح وبما تقرر من أن الاستثناء من النفى اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفى الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأكيد المدح وانما كان هذا التأكيد مشبها للذم وفى صورته لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى فى المستثنى منه كان

(ومنه) أى ومن المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو ضربان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك الشيء (بتقدير دخولها فيها) أى دخول صفة المدح فى صفة الذم

أى أنتم الذين تبنون المكارم وترفعون أساسها باظهارها وأنتم الذين تؤاسون أى تطبون الكلام أى جرحات القلوب وجراحات الفاقة وغيرها فبناة جمع بان وأساة جمع آس كقاض وقضاة وأنتم الذين دماؤكم تشفى من الكلب لشرفكم وكونكم ملوكا (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه الذم) أى النوع المسمى بذلك (وهو) أى تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضربان) أى نوعان والمناسب لقوله بعد ذكر الضربين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضروب وكأنه رأى أن الضربين هما الاكثر أو الاشهر فلم يتعرض للآخر هنا (أفضلهما) أى أفضل الضربين وهو أولهما (أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك الشيء فقوله صفة مدح نائب فاعل يستثنى وانما يستثنى صفة مدح من صفة ذم (بتقدير دخولها) أى بأن يقدر المتكلم أن صفة المدح المستثناة داخلة فى صفة الذم المنفية ثم انه ليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتى أنا نستثنى هذا العيب من المنفى الذى نقدر أى نفرض دخوله ان كان عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها ولو جعلت بمعنى على أفادت التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على أنه المراد فافهم وانما كان ماذكر من تأكيد المدح بما يشبه الذم لان نفى صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم فى المنفى عنه مدح وبما تقرر أن الاستثناء من النفى اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفى الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأكيد المدح وسيأتى مزيد بيان لهذا المعنى فى كلام المصنف وانما كان مشبها للذم لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى فى المستثنى منه كان الاتيان بهذا المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال ذما لان العيب منفى فاذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدحا فهو فى صورة الذم وليس به ولهذا كان هذا التأكيد مشبها للذم وفى صورته حيث أتى به مستثنى مقدر الاتصال وفائدة تقديره متصلا افادة أن هذا المستثنى لا يثبت العيب الا به ان صح كونه من جنسه فيفيد ذلك تعليق ثبوت العيب على المحال لان الفرض أن المستثنى مدح لا ذم فتعليق اثبات الذم على كونه صفة ذم مع

ص (ومنه تأكيد المدح الخ) ش من البديع المعنوى تأكيد المدح بما يشبه الذم بأن يبالغ فى المدح الى أن يأتى بعبارة يتوهم السامع فى بادئ الامر أنه ذم وهو ضربان أفضلهما أى أبلغهما أن ينفى عن الممدوح صفة ذم ويستثنى من صفة الذم المنفية صفة مدح مقدر دخول تلك الصفة الحميدة فى صفة الذم ولا بد فى تلك الصفة الحميدة أن يكون بينها وبين الصفة الذميمة علاقة مصححة لدخولها فى الصفة

(كقوله

كقول النابغة الذبياني : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب
أي ان كان فلول السيف من قراع الكتائب من قبيل العيب فأثبت شيئا من العيب على تقدير أن فلول السيف منه وذلك محال فهو في المعنى تعليق بالمحال كقولهم حتى يبيض القار

الاتيان بهذا المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال ذما لان العيب منفي فاذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدحا فهو في صورة الذم وليس بذم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زياد بن معاوية الملقب بالنابغة الذبياني نسبة لذبيان

بالضم والكسر قبيلة من قبائل العرب (قوله من قراع) بكسر القاف بمعنى المضاربة والكتائب بالتاء المثناة فوق جمع كتيبة وهي الجماعة المستعدة للقتال فقوله لاعيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفي كون سيوفهم مفلولة من مضاربة الكتائب على تقدير كونه عيبا (قوله أي ان كان فلول السيف عيبا) جواب الشرط محذوف أي ثبت العيب والافلا وأما قوله فأثبت شيئا منه فهذا كلام مستأنف بصيغة الماضي المبني للمعلوم أي فقد أثبت الشاعر شيئا من العيب وهو فلول السيف على تقدير الخ وليس بصيغة المضارع على أنه جواب الشرط لركة ذلك لفظا ومعنى (قوله لانه كناية عن كمال الشجاعة) أي ومحال أن تكون الشجاعة صفة ذم وانما كان فلول السيوف كناية عن

(كقوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول) جمع فل وهو الكسر في حد السيف (من قراع الكتائب) أي مضاربة الجيوش (أي ان كان فلول السيف عيبا فأثبت شيئا منه) أي من العيب (على تقدير كونه منه) أي كون فلول السيف من العيب (وهو) أي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب (محال) لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) أي اثبات شيء من العيب على هذا التقدير (في المعنى تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط

كونه صفة مدح تعليق بالمحال كما سيقرره المصنف أيضا ثم مثل لتأكيد المدح بما يشبه الذم وقال (كقوله) أي كقول النابغة الذبياني (ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب) الفلول جمع فل وهو الكسر يصيب السيف في حده وهو القاطع منه والكتائب جمع كتيبة وهي الجماعة المستعدة للقتال جيشا كانت أو بعضه وتكون خيلا مؤخرة عنه أو خيلا أغارت من المائة الى الألف وقراعها مضاربتها عند اللقاء فقوله لاعيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفي كون سيوفهم مفلولة من مضاربة الكتائب على تقدير كونه عيبا (أي ان كان فلول السيف عيبا) ثبت العيب والافلا (فأثبت) بصيغة الماضي أي أثبت الشاعر (شيئا منه) أي من العيب (على تقدير كونه) أي الفلول (منه) أي من العيب (وهو) أي هذا المقدر وهو كون الفلول من العيب (محال) لانه انما يكون من مصادمة الاقران في الحروب وذلك من الدليل على كمال الشجاعة (فهو) أي فتعليق اثبات شيء من العيب على كون الفلول عيبا (في المعنى تعليق بالمحال) والمعلق على المحال محال وقد تقدم أن افادة التعليق بالمحال هو السر في تقدير الاتصال قيل ان قوله على تقدير كونه منه أي من العيب زيادة تأكيد وتوضيح لقوله ان كان فلول السيف عيبا ورد بأنه انما يلزم ذلك ان قرئ أثبت بصيغة المضارع فيكون من تتمة كلام الشاعر وأما ان قرئ بصيغة الماضي فهو من كلام المصنف اخبارا عما أراد الشاعر فلا يكون تأكيدا نعم مجموع أثبت الى آخره توكيد وتوضيح لمضمون كلام الشاعر تأمله ومثل هذا التعليق بالمحال أن يقال مثلا لا أفعل كذا حتى يبيض القار أي الزفت وحتى يلج الجمل أي يدخل الجمل في سم الخياط أي في ثقبة الابرة لانه في تأويل الاستثناء على التعليق لان المعنى لا أفعله على وجه من الوجوه الا ان ثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يلج الجمل في السم

المذمومة المنفية ومنه قول النابغة الذبياني :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ونظيره ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم * تعاب بنسيان الاحبة والوطن

فتخيل في البيت السابق أولا أن فلول السيوف عيب فدخل في عموم العيب المنفي ثم أخرجه بالاستثناء فثبت بالاخراج شيء من العيب على تقدير كون فلول السيوف من العيب وهو محال فهو في المعنى تعليق

كمال الشجاعة لان فلول السيوف انما يكون من المضاربة عند ملاقاة الأقران في الحروب وذلك لازم لكمال الشجاعة فأطلق اسم اللازم وأراد الملزوم (قوله على هذا التقدير) أي وهو كون الفلول من العيب (قوله تعليق بالمحال) أي تعليق على محال في المعنى و المعلق على المحال محال وانما قال في المعنى لانه ليس في اللفظ تعليق فقوله لاعيب فيهم غير أن سيوفهم الخ في معنى لاعيب فيهم أصلا الا الشجاعة ان كانت عيبا لكن كون الشجاعة عيبا محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالا (قوله كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط) أي أن مثل التعليق بالمحال الواقع في البيت ما يقال لا أفعل كذا حتى يبيض القار أي الزفت وحتى يلج الجمل أي

وحتى يدخل الجمل فى سم الخياط أى فى ثقب الابرة لانه فى تأويل الاستثناء المعلق لان المعنى لاأفعله على وجه من الوجوه الا أن يثبت هذا الوجه وهو أن يبيض الفار أو يلج الجمل فى سم الخياط وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (قوله والتأكيد فيه) أى وتأكيد المدح فى هذا الضرب الذى هو استثناء صفة مدح من صفة ذم منفية على تقدير دخولها فيها (قوله من جهة أنه) أى اثبات المدح فى هذا الضرب

(قوله كدعوى الشيء ببينة) أى كاثبات المدعى بالبينة أى الدليل وذلك لانه قد تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فان الخصم اذا سلم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه واذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال والاستثناء الواقع فى هذا الضرب بمنزلة القول المذكور فى الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب الذى هو نقيض المدعى على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال والمعلق على المحال محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالا فيلزم ثبوت نقيضه وهو عدم العيب الذى هو المدعى (قوله أن الاصل فى مطلق الاستثناء) أى لا فى كل الاستثناء لان الاصل فى الاستثناء فى الضرب الثانى الانقطاع كما يأتى اه يس (قوله على تقدير السكوت عنه) أى عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه (قوله وذلك) أى و بيان ذلك أى و بيان كون الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال يعنى ماتقرر فى موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز ومن المعلوم أن المجاز خلاف الاصل والاصل الحقيقة هذا وقد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع وقد اختلف فى المراد من ذلك فقيل قولهم الاستثناء المنقطع مجاز يريدون به أن استعمال أداة الاستثناء فى الاستثناء المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا كاطلاقه على المتصل وقيل بل المراد أن اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز أيضا (قوله فذكر أداته) الضمير فى أداته راجع للاستثناء الا أننا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا فى قوله الاصل فى الاستثناء الاتصال الأداة كانت الاضافة فى أداته بيانية أو أن الضمير فى أداته راجع للاستثناء بمعنى

(والتأكيد فيه) أى فى هذا الضرب (من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة) لانه علق نقيض المدعى وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب محقق (و) من جهة (أن الاصل فى) مطلق الاستثناء هو (الاتصال) أى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وذلك لما تقرر فى موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال (فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها)

وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (فالتأكيد فيه) أى فى هذا الضرب وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها (من) جهتين (جهة أنه) أى اثبات المدح فيه (كدعوى الشيء ببينة) أى كاثبات المدعى بالبينة وانما قال كدعوى الشيء ببينة ولم يقل انه نفس الاثبات ببينة للعلم بأن ليس هنا استدلال أصلا وانما هنا مجرد الدعوى لكن لما تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فاذا سلم الخصم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه فاذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال صار هذا الاستثناء بمنزلته فى الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال فالمعلق على المحال محال فعدم العيب محال و يكفى فى التأكيد ايهام وجود هذا الاستدلال لاشتراك البابين فى مجرد التعليق ولو كان هنا على سبيل الاثبات بالدليل فافهم (و) جهة (أن الاصل فى) مطلق (الاستثناء) هو (الاتصال) أى كون المستثنى من جنس المستثنى منه وكون المستثنى منه ملابسا لما يفيد فيه العموم بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وانما كان الاصل فى الاستثناء الاتصال لما تقرر فى محله وهو أن الاستثناء المنقطع مجاز وقولنا الاستثناء المنقطع مجاز نريد أن أداة الاستثناء فى المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا وقيل ان لفظ الاستثناء فى المنقطع مجاز أيضا واذا كان فى الاصل فى أداة الاستثناء الاتصال أو فى نفس الاستثناء (فذكر أداته) أى أداة الاستثناء فالضمير فى أداته عائد على الاستثناء الا أننا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا أداته كان الضمير فى أداته عائدا على الاستثناء بمعنى الأداة أو بمعنى نفس الاستثناء على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد به الاستثناء بناء على أن لفظه مجاز فى المنقطع كان الضمير على أصله (قبل ذكر ما بعدها) أى فذكر الأداة قبل أن يتلفظ بما بعدها وهو المستثنى

وجدان شيء من العيب فيهم على المحال والمعلق على المحال محال فالتأكيد فى المدح فيه من وجهين الاول أنه كدعوى الشيء ببينة كأنه استدل على أنه لاعيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلق بكون فلول السيوف عيبا وهو محال والثانى أن الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر أداة الاستثناء قبل ذكر

توهم السامع قبل أن يتعلق بما بعدها أن ما يأتى بعدها مخرج مما قبلها فيكون شىء من صفة الذم ثابتا وهذا ذم فاذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لكونه مدحا على مدح وان كان فيه نوع من الخلابة

المستثنى منه على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا لفظ الاستثناء كان الضمير فى أداته عائدا

يعنى المستثنى (يوهم اخراج شىء) وهو المستثنى (مما قبلها) أى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه (فاذا وليها) أى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح وتحويل الاستثناء الى الانقطاع

(يوهم اخراج شىء) وهو المستثنى لان الأصل فى الاستثناء الاتصال فيفهم أولا بناء على الأصل أنه أريد اخراج ما دخل (مما قبلها) أى مما قبل أداة الاستثناء والذى قبل أداة الاستثناء هو المستثنى منه (فاذا وليها) أى فاذا ولى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع وتعين أن المراد به الانقطاع (جاء التأكيد) لما فى ذلك الاستثناء من زيادة المدح على المدح مع أن المزيد على وجه أبلغ والمدح الأول المزيد عليه نفى العيب على العموم حيث قال لا عيب فيهم والمدح الثانى المزيد اشعار استثناء المدح بعد العموم بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها لان أصل الاتيان بالاداة بعد عموم النفى استثناء الاثبات من جنس المنفى وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الأصل لانه هو الذى ينبغى أن يرتكب فلما لم يجده أى لم يجد الأصل الذى هو استثناء الذم اضطر الى استثناء المدح فتحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع ولا يخفى أن هذا أبلغ وأنه توجيه يستملح ويثلج به الصدر فى افادة التأكيد حقيقة والأول انما أفاد التأكيد بأمر تخييلى كما تقدم وهو الفرق بينهما وقوله ذكر الاداة يوهم اخراج شىء دخل لا يخلو من تمحل وايهام أما التمحل فلأن الايهام المذكور انما يتحقق فى الخارج ان فرض أن الاداة ذكرت ثم ذكر المستثنى بعد مهلة وأما ان ذكر باثرها فلم يتحقق ايهام اخراج شىء دخل لانه بنفس سماع الاداة سمعت صفة مدح بعدها والايهام حيث تعلق باخراج شىء دخل يحتاج الى مهلة فى حصوله لطوله وأما الايهام فلأن هذا الكلام يتبادر منه أن التأكيد يتوقف على حصول ايهام استثناء ما هو عيب وأن ذلك التأكيد لا يحصل حتى يذهب الوهم الى الاتصال ثم يعود الى الانقطاع وليس كذلك بل انما يتوقف على كون الأصل فى الاستثناء الاتصال فالفائدة انما هى فى بيان أن المتكلم لما كان الأصل فى الاستثناء ما ذكر فهم بعد الفراغ من الكلام أنه كان طالب الأصل وهو الاتصال اذ هو الذى ينبغى أن يرتكب ويحمل عليه طلب الطالب فلم يجده فلذلك تحول الى الانقطاع باستثناء المدح فيفهم التأكيد والمدح الذى يطلب معه عيب ولا يوجد أصلا أوكد فتأمل فان قلت من أين يفهم أن التعليق كان فى الاستثناء المذكور فان مدلول قولنا مثلا لا عيب فيه الا الكرم استثناء الكرم فيطلب له وجه يصح اتصالا وانقطاعا وأما أن المعنى لا عيب الا الكرم ان كان عيبا فلا دليل عليه قلت يفهم من موارد الكلام فان معناه هو ما ذكر عند البلغاء حتى انه ربما صرح به فيقال مثلا فلان لم نجد له عيبا الا عيبا واحدا هو حسن الخلق ان كان حسن الخلق عيبا ولذلك سر وهو أن هذا التعليق يفيد فائدتين احداهما ثبوت المدح ببينة كما تقدم

ما بعدها يوهم اخراج شىء مما قبلها وأنه اثبات عيب فاذا جاء المدح بعدها تأكد المدح لاثبات مدح بعد مدح وقول المصنف يوهم اخراج شىء مما قبلها فيه نظر لانه قرر أن الاستثناء متصل واذا كان متصلا فذكره

على أصل الاستثناء (قوله يعنى المستثنى) أى يعنى بما بعدها المستثنى (قوله يوهم) أى يوقع فى وهم السامع أى فى ذهنه أن غرض المتكلم أن يخرج شيئا من أفراد ما نفاه قبلها ويريد اثباته حتى يحصل فهم اثبات شىء من العيب (قوله وتحول الاستثناء الخ) المراد بتحوله من الاتصال الى الانقطاع ظهور أن المراد به الانقطاع فكأنه قال فاذا ولى الاداة صفة مدح وظهر أن المراد بالاستثناء الانقطاع بعد ما توهم الاتصال من مجرد ذكر الاداة (قوله لما فيه) أى لما فى الاستثناء من المدح أى من زيادة المدح على المدح فالمدح الأول المزيد عليه جاء من نفى العيب على جهة العموم حيث قال لا عيب فيهم اذ من المعلوم أن نفى صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى فى المنفى عنه ذم مدح والمدح الثانى المزيد اشعار الاستثناء لصفة المدح بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها لان الأصل فى الاتيان بالأداة بعد عموم النفى

استثناء الاثبات من جنس المنفى وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الأصل الذى ينبغى ارتكابه فلما لم يجد ذلك الأصل الذى هو استثناء الذم اضطر الى استثناء المدح وحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع (قوله فاضطر الخ) أى لأجل تتميم الكلام والا كان الكلام غير مفيد لانه اذا قيل لا عيب فيهم غير لم يكن مفيدا

والثانى أن يثبت لشىء صفة مدح و يعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له كقول النبى صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش

(قوله وتعقب) أى تلك الصفة بأداة استثناء (قوله تليها) أى تلى تلك الاداة وتأتى بعدها (قوله له) أى كائنة لذلك الشىء الموصوف بالأولى وظاهره سواء كانت الصفة الثانية مؤكدة للأولى ولو بطريق اللزوم كما فى المثال الأول أو كانت غير ملائمة لها كما فى قوله الآتى هو البدر الا أنه البحر زاخرا وذلك لان تأكيد المدح يحصل بمجرد ذكر الصفة المدحية ثانيا ولو لم تكن ملائمة للاولى لحصول المدح بكل منهما (قوله نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش) وجه تأكيد المدح فى هذا أن اثبات الأفصحية على جميع العرب

(و) الضرب (الثانى) من تأكيد المدح بما يشبه الذم (أن يثبت لشىء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء) أى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشىء أداة استثناء (تليها صفة مدح أخرى له) أى لذلك الشىء (نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش) بيد بمعنى غير وهو أداة استثناء

والاخرى تقريب الاستثناء من الاتصال الحقيقى الذى هو الأصل لانه انما استثنى الكرم فى المثال على تقدير كونه عيبا وعلى ذلك التقدير يكون الاستثناء متصلا وان كان الاستثناء بحسب الظاهر ظاهر الانفصال فتأمل (والثانى) من ضربى تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو المفضول منهما هو (أن يثبت لشىء صفة مدح وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء) ومعنى تعقيب الصفة بأداة أن تذكر تلك الاداة بعقب اثبات تلك الصفة الموجبة لذلك الشىء (تليها) أى تذكر تلك الاداة حال كونها تليها أى تأتى بعدها (صفة مدح أخرى) كائنة (له) أى لذلك الشىء الموصوف بالاولى ويؤخذ من مثالهم هنا لهذا الضرب أن الصفة الثانية لابد أن تكون مما يؤكد الأولى ولو بطريق اللزوم حتى لو قيل مثلا زيد كريم غير أنه حسن الوجه لم يكن من هذا الباب وانما يكون من هذا الباب نحو قولك أنا أعلم الناس بالنحو غير أنى أحرر منه أبواب التصريف لان اثبات الصفة فى مقام المدح يشعر باثباتها على وجه الكمال المقتضى لانتفاء جميع أوجه النقصان عن تلك الصفة فاذا أتى بأداة الاستثناء وسيق بعدها ما أشعر به ثبوت الصفة على وجه الكمال بأن يثبت بتلك الصفة المأتى بها ثانيا وجه من أوجه الكمال جاء التأكيد ويحتمل أن يكون ما ذكر منه نظرا الى التقاء الصفتين فى المدحية فيحصل المراد بحصول مجرد التأكيد فى المدح بسبب مجرد ذكر مطلق الصفة المدحية ولو لم تكن مما يلائم المذكورة أولا ور بما يدل عليه ما يأتى فى قوله هو البدر الا أنه البحر زاخرا (نحو) أى مثل أن يقال (أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش) فان اثبات الأفصحية على جميع العرب يشعر بكمالها والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد اثبات مخالف لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المأتى به كونه من قريش المستلزم لتأكيد الفصاحة اذ قريش أفصح العرب جاء التأكيد كما لا يخفى عند كل ذى طبع سليم وانما كان مدحا بما يشبه الذم لما ذكرنا من أن أصل ما بعد الاداة مخالفته لما قبلها فان كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان سلب عيب كما فى السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لان ذلك أصل دلالة الاداة

لا يوجب للسامع أن يعتقد و يجزم باخراج شىء مما قبلها الا أنه يتوهم (الثانى أن يثبت لشىء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له كقوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أنى من

تشعر بكماله والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد اثبات مخالف لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المأتى به كونه من قريش المستلزم لتأكيد الفصاحة اذ قريش أفصح العرب جاء التأكيد وانما كان مدحا بما يشبه الذم لان أصل ما بعد الاداة مخالفته لما قبلها فان كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان ما قبلها سلب عيب كما فى الضرب السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لان ذلك أصل دلالة الاداة اهـ يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) اعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء بها متصلا لا بل منقطعا وتستعمل حرف تعليل بمعنى من أجل ومن الثانى قول الشاعر

(وأصل

عمدا فعلت ذاك بيد أنى * أخاف ان هلكت أن ترنى

أى تصوتى مأخوذ من الرنين وهو التصويت فقول الشارح بيد بمعنى غير أى بيد هنا فى هذا الحديث بمعنى غير لان صحة التمثيل به مبنية على ذلك وأما على ما قاله ابن هشام فى المغنى من أن بيد فى هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل والمعنى أنا أفصح العرب لأجل أنى من قريش فلا يكون المثال من هذا الباب ومعنى التعليل هنا أن له مدخلا فى ذلك لا أنه علة تامة (قوله وهو) أى غير أداة استثناء أى فبيد كذلك لانه بمعناه

(قوله وأصل الاستثناء فيه الخ) هذا شروع فى بيان أن هذا الضرب انما يفيد التأكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين فى الضرب الاول ليرتب على ذلك أن الضرب الاول أفضل من هذا الضرب قيل الاولى حذف قوله وأصل ويقول والاستثناء فيه منقطع أيضا إذ لامعنى للأصل هنا ويدل لهذا قول الشارح كما أن الاستثناء فى الضرب الاول منقطع ولم يقل كما أن الأصل فى الاستثناء فى الضرب الاول أن يكون منقطعا وفى عبد الحكيم قوله وأصل الاستثناء فيه أى الراجح الكثير الاستعمال فى هذا الضرب أن يكون المذكور بعد أداة الاستثناء غير داخل فيما قبلها بأن يكون ما قبلها صفة خاصة وما بعدها كذلك وفى تعبيره

بالأصل اشارة الى أنه قد يكون داخلا الا أنه خلاف الاصل نحو فلان له جميع المحاسن أو جمع كل كمال الا أنه كريم وأما فى الضرب الأول فلكون ما قبل الأداة صفة منفية والمستثنى صفة مدح يكون غير داخل فيما قبلها البتة لكنه قدر دخوله ليصير متصلا فيفيد التأكيد من وجهين انتهى وعلى هذا فالأيضية راجعة للاستثناء فيه لا لاصالته (قوله أن يكون منقطعا) أما الانقطاع فى الضرب الاول فلأن محصله أن يستثنى من العيب خلافه فلم يدخل المستثنى فى جنس المستثنى منه وأما الانقطاع فى الثانى فلانتفاء العموم فى المستثنى منه فيه (قوله وهذا) أى كون الاصل فى الاستثناء فى هذا الضرب الانقطاع لاينافى كون الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال

(وأصل الاستثناء فيه) أى فى هذا الضرب (أيضا أن يكون منقطعا) كما أن الاستثناء فى الضرب الأول منقطع لعدم دخول المستثنى فى المستثنى منه وهذا لاينافى كون الأصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال (لكنه) أى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر فى الضرب الأول إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يمكن تقدير الاستثناء متصلا فى هذا الضرب

و بيد فيه لغتان أخريان ميد بالميم أولا و بيد بالباء بن الموحدتين قيل انها بمعنى غير وعليه بنى المثال وأما ان جعلت بمعنى لأجل كما قيل انها تدل على ذلك فلا يكون المثال من هذا الباب كما لايخفى ثم أشار الى ما يتبين به أن هذا الضرب انما يفيد التأكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين ليرتب على ذلك أن الأول أفضل منه فقال (وأصل الاستثناء فيه) أى فى هذا الضرب (أيضا أن يكون منقطعا) كما أن الاستثناء فى الضرب الاول منقطع أما الانقطاع فى الضرب الاول فلان الفرض أن معناه أن يستثنى من العيب خلافه فلم يدخل المستثنى فى جنس المستثنى منه فيه وأما الانقطاع فى هذا الضرب فلانتفاء العموم فى المستثنى منه فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه وكون الأصل فى الضربين الانقطاع لاينافى كون الأصل فى مطلق الاستثناء الاتصال لان المتعلق فى الأصلين مختلف عموما وخصوصا فان قلت لم قال أصل الاستثناء فيه الانقطاع كالأول لان لفظة أيضا تدل على ذلك ولم يقل والاستثناء فيهما منقطع قلت كأنه راعى ماعسى أن يعرض فيهما من تكلف ردهما متصلين فيكون المراد بالأصل ما يتبادر من التركيب دون ما يتأول أما التأويل فى الاول فكأن يقدر لاشئ فيه الا هذا الأمر أو يراعى الاتصال بتقدير كون المستثنى عيبا وأما الثانى فكأن يقدر أنا أفصح العرب فلا شىء يخل بفصاحتى الا أنى من قريش ان كان مخلا فأشار الى أن ذلك خلاف الأصل وقد ظهر بما ذكر أن الضربين اشتركا فى الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع فى الاول يقدر متصلا لوجود العموم فيه فيضعف التكلف فى تقديره والانقطاع فى الثانى لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التمحل بكثرة التقدير فيه والى هذا أشار بقوله (لكنه) أى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر فى الضرب الاول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال فى الاول دون الثانى لان الثانى ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم وانما فيه

قريش ، أصل الاستثناء فيه) أى فى هذا الضرب (أن يكون منقطعا) لكنه لا يقدر متصلا كما قررناه فى

لان أصالة الانقطاع نظرا للخصوص هذا الضرب وأصالة الاتصال نظرا لمطلق الاستثناء وهذا كما يقال الأصل فى الحيوان أن يكون بصيرا والأصل فى العقرب أن تكون عمياء فالحكم على الحيوان بأصالة البصر له لاينافى الحكم على نوع منه بثبوت أصالة العمى له واذا علمت أنه لامنافاة بين كون الأصل فى مطلق الاستثناء الاتصال وكون الأصل فى الاستثناء الواقع فى هذا الضرب الانقطاع تعلم أنه لاتنافى بين كلامى المصنف (قوله لكنه الخ) لما كان الاستثناء فى الضربين منقطعا أراد أن يفرق بينهما فقال لكنه الخ وحاصل الفرق أن الضرب الاول يجوز فيه تقدير دخول ما بعد أداة الاستثناء فيما قبلها لكونه صفة عامة والضرب الثانى لايجوز فيه ذلك لعدم عموم الصفة التى قبل الأداة (قوله لم يقدر متصلا) أى بل بقى على حاله من الانقطاع (قوله إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن الخ) أى وانما هنا صفة خاصة فلا يمكن تقدير دخول شئ فيها

(فلا يفيد التأ كيد الا من الوجه الثانى) وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث ان الأصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال فاذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء التأ كيد ولا يفيد التأ كيد من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة لانه مبنى على التعليق بالمحال المبنى على تقدير الاستثناء متصلا

اثبات صفة لا على وجه العموم فتقدير دخول ما بعد الآلة فيها يحتاج الى تأويل الكلام بأن يكون المراد فى المثال كما أشرنا اليه أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحتى أولا عيب فى فصاحتى الا أنى من قريش ان كان عيبا فيعود حينئذ الى الاتصال ولا يخفى ما فيه من التعسف المحتاج الى تقدير جملة أخرى لم ينطق بها واذا لم يكن فى هذا الضرب الثانى تقدير الاتصال (فلا يفيد التأ كيد الا من الوجه الثانى) فقط وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم الاتصال فاذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء التأ كيد لان كون الأصل فى الاستثناء الاتصال يقتضى أنه هو المطلوب أولا فالعدول عنه الى خلافه يفهم عدم امكانه ويشعر بأنه طلب فلم يوجد ولا شك أن طلب استثناء ذم حتى لا يوجد فيستثنى المدح أوكد من مجرد انشائه ابتداء ففيه اثبات مدح على مدح وكون المزيد على وجه أبلغ كما تقدم وفى قولنا فى تفسير الوجه الثانى تبعا للمصنف أن ذكر الأداة يوهم الى آخر ما تقدم من البحث وهو أن المحتاج اليه فى بيان التأ كيد هو كون الأصل فى الاستثناء الاتصال ليفهم أنه ما عدل عنه حتى لم يمكن وأما ذكر الايهام فلا يفيد فى هذا المعنى نعم ربما كانت فيه الاشارة الى وجه تسميته مشبها للذم لان ايهام استثناء ما يخالف ما قبله يقتضى أنه بآلة ذم فى أصلها وأما افادة هذا الضرب التأ كيد بالوجه الأول وهو أنه كدعوى الشيء ببينة فلا يصح لانه مبنى على التعليق بالمحال والتعليق بالمحال مبنى على تقدير الاستثناء متصلا فانا اذا قلنا لا عيب فيه الا الكرم ان كان عيبا أفاد أن العيب منتف عنه فى كل ما فيه من الأوصاف الا ان كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا أنا أفصح الناس بيد أنى من بنى فلان الفصحاء فلا معنى للتعليق فيه فان قلت ما المانع أن يقدر فى المثال وشبهه الا أن يكون كونى من بنى فلان مخلا بالفصاحة فيثبت لى اخلال بها فحينئذ يفيد التأ كيد من الوجه الأول أيضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر فى استعمال البلغاء والالصرح به يوما ما ولو قيل أنا أفصح الناس الا أنى من بنى فلان ان كان ذلك مخلا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بعد العموم كما تقدم فان قلت قد بين المصنف أن افادة التأ كيد بالوجه الثانى متوقف على كون الأداة للاستثناء ليستشعر أصله من الاتصال فيستشعر أنه ما عدل عنه الا لعدم امكانه فيجيء التأكيد وهو متوقف على تأويل نحو أنا أفصح الناس الا أنى من بنى فلان على تقدير العموم أى لا شيء يخل بفصاحتى واذا قدر كذلك أفاد التأ كيد بالوجه الأول أيضا لأنه ان لم يقدر العموم هكذا فاما ان قدر عموم الاثبات أى لى كل موجب للفصاحة الا هذا وهو تناقض وان لم يقدر العموم أصلا كان من باب ذكر المدح بعد المدح كأن يقال أنا أفصح الناس وأنا لى موجب زيادة الفصاحة وليس هذا من تأ كيد المدح بما يشبه الذم فى شيء قلت من حيث ان الأداة أداة الاستثناء يراعى لها ما يصحح أصلها من الاتصال فيقدر العموم فتفيد بالوجه الثانى ومن حيث ان العموم لم يوجد فى اللفظ الذى تقديره المصحح للافادة بالوجه

الضرب قبله فلا يفيد التأ كيد الا من الوجه الثانى وهو أن سامعه يتوهم أولا ثبوت صفة ذم ثم يزول ذلك ويتأ كد المدح بتكرره بخلاف الأول فانه يفيده بالوجهين السابقين فلذلك قلنا الأول أفضل قال فى الايضاح وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما فيحتمل الوجهين وأما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتملهما ويحتمل وجها ثالثا وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا

(قوله الا من الوجه الثانى) أى من الوجهين المذكورين فى الضرب الاول (قوله وهو أن ذكر الخ) حاصله أن الاخراج فى هذا الضرب من صفة المدح المثبتة فيتوهم قبل ذكر المستثنى أنه صفة مدح أريد اخراجها من المستثنى منه ونفيها عن الموصوف لان الاستثناء من الاثبات نفى فاذا تبين بعد ذكره أنه أريد اثباته له أيضا أشعر ذلك بأنه لم يمكنه نفى شيء من صفات المدح عنه فيجيء التأ كيد (قوله المبنى على تقدير الاستثناء متصلا) وهو غير ممكن فى هذا لان كلا من المستثنى والمستثنى منه صفة خاصة فلا يتصور شمول أحدهما للآخر فلا يتصور الاتصال فاذا قلنا لا عيب فيه الا الكرم ان كان عيبا أفاد أن العيب منتف عنه مع كل ما فيه من الاوصاف الا اذا كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا أنا أفصح الناس بيد أنى من بنى فلان الفصحاء فلا معنى للتعليق فيه فان قلت ما المانع أن يقدر فى المثال وشبهه الا أن يكون كونى من بنى فلان مخلا بالفصاحة فيثبت لى اخلال بها فحينئذ يفيد التأ كيد من الوجه الاول

أيضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر فى استعمال البلغاء والالصرح به يوما ما ولو قيل أنا أفصح الناس الا أنى من بنى فلان ان كان مخلا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بعد العموم كما مر اه يعقوبى (ولهذا)

ولهذا قلنا الاول أفضل ومنه قول النابغة الجعدي فتى كملت أخلاقه غير أنه * جواد فما يبقى من المال باقيا

وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما فيحتمل الوجهين وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتملهما ويحتمل وجها ثالثا وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا مافيه من فائدة الاكرام ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب ثالث وهو أن يأتى الاستثناء فيه مفرغا كقوله تعالى وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا أى وما تعيب منا الا أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله ونحوه قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار

(قوله أفضل) أى من الثانى لان التأكيد فيه من وجه واحد (قوله ضرب آخر) أى غير الضربين الاولين بالنظر للصورة التركيبية والا فهو يعود للضرب الاول فى المعنى لان المعنى لاعيب فينا الا الايمان ان كان عيبا (قوله أن يؤتى بمستثنى) أى كالايمان وقوله معمولا لفعل أى كتنقم فيكون الاستثناء حينئذ مفرغا لتفرغ العامل الذى فيه معنى الذم السابق على الا للعمل فيما بعدها وهو المستثنى الذى فيه معنى المدح (قوله نحو وما تنقم منا الخ) أى نحو قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (قوله أى ما تعيب منا) الخطاب لفرعون أى ما تعيب منا يافرعون شيئا أو أصلا الا أصل الخ (قوله وهو الايمان) أى وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة النجاة والشرف الدنيوى والأخروى مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون فرعون يعتقده عيبا بالنسبة لكفره فقد أتى فى هذا المثال بأداة الاستثناء بعدها صفة مدح هى الايمان والفعل المنفى فيه معنى الذم لانه من العيب فهو فى تأويل لاعيب فينا الا الايمان ان كان عيبا لكنه ليس بعيب وحينئذ فلا عيب فينا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير ما تعيب شيئا فينا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع وفيه أنه ان جعل متصلا حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده إذ ليس فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم إذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا وليس بعيب فى نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة مالو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الا مواصلة فلان وليست مما ينكر فالنزاع انما هو فى المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا وليس من تأكيد المدح بما يشبه الذم فى شىء لانه لم يستثن مدحا أكد به مدحا هو نفى العيب وانما استثنى أمرا مسلم الدخول ويبقى النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لاعيب فينا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم الخ فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيده الاول من التأكيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كاثبات الشىء بالبينة وأن فيه الاشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو

(ولهذا) أى ولكون التأكيد فى هذا الضرب من الوجه الثانى فقط (كان) الضرب (الاول) المفيد للتأكيد من وجهين (أفضل ومنه) أى ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) وهو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذم (نحو وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أى ما تعيب منا الا أصل المناقب

الاول لما فيه من التمحل كما تقدم فلم تفد بالاول تأمل وقد أطلت هنا لما رأيت من الحاجة لهذه المباحث فى تحقيق المحل والله الموفق (ولهذا) أى ولأجل أن التأكيد فى هذا الضرب الذى هو أن يثبت لشىء صفة مدح وتعقب تلك الصفة بآلة الاستثناء بعدها صفة مدح لذلك الشىء انما يكون ذلك التأكيد من الوجه الثانى فقط وهو الاشعار بأنه طلب صفة ذم فلم يجدها فاضطر لاستثناء صفة مدح (كان) أى ولأجل ذلك كان الضرب (الاول) المفيد للتأكيد من الوجهين أحدهما ما ذكر والآخر ما تقدم وهو ما فيه من كون التعليق فيه كدعوى الشىء ببينة (أفضل) أى لأجل ذلك كان الاول أفضل من الثانى (ومنه) أى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) يعود الى الاول فى المعنى ولو كان خلافه فى الصورة التركيبية وسنبين ذلك وهذا الضرب الذى قلنا انه يعود الى الاول هو أن يؤتى بالاستثناء مفرغا بأن لا يذكر المستثنى منه ويكون العامل مما فيه معنى الذم ويكون المستثنى مما فيه معنى المدح والمستثنى هنا هو المعمول لهذا الفعل الذى فيه معنى الذم لان الغرض وجود التفريغ وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أى ما تعيب منا يافرعون الا هذه المنقبة التى هى أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه فى شىء وكرهه لأجل ذلك الشىء وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة النجاة والشرف الدنيوى

لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو لولا ما فيه من فائدة الاكرام ثم قال المصنف (ومنه) أى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) أى ثالث وهو (نحو قوله تعالى وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أى ما تعيب منا الا أصل المفاخر

ظاهر اهـ يعقوبي (قوله والمفاخر) تفسير (قوله يقال نقم منه) بابه ضرب وفهم والاول أكثر ومنه الآية (قوله اذا عابه) أي في شيء وقوله وكرهه أي لأجل ذلك الشيء (قوله من وجهين) لا يقال الوجه الاول مبني على التعليق

والمفاخر وهو الايمان يقال نقم منه وانتقم منه اذا عابه وكرهه وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين (والاستدراك) المفهوم من لفظ لكن (في هذا الباب) أي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء كما في قوله

والأخروي مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون فرعون يعتقده عيبا بالنسبة لكفره فقد أتى في المثال بأداة استثناء بعدها صفة مدح هي الايمان والفعل المنفي مما فيه معنى الذم لانه من العيب فهو في تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير ما نعيب شيئا منا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع أو في حكم المنقطع وفيه أنه ان جعل متصلا حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده إذ ليس فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم اذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا وليس بعيب في نفسه كما تعتقده فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الا المواصلة فلان وليست مما ينكر فالنزاع انما هو في المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا وليس منه تأكيد المدح بما يشبه الذم في شيء لانه لم يستثن مدحا أكد به مدحا هو نفي العيب وانما استثنى أمرا مسلم الدخول و بقي النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب عندنا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيده الاول من التأكيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كاثبات الشيء ببينة وأن فيه الاشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو ظاهر (والاستدراك) المفهوم من لفظ لكن (في هذا الباب) أي في باب تأكيد المدح بما يشبه الذم يفيده (ك) ما يفيده (الاستثناء) لانهما أعني الاستثناء والاستدراك من واد واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصدد الدخول وهما أو حقيقة فانك اذا قلت في الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فهو لاخراج ما أوهم ثبوت الشجاعة دخوله لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت في الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو لاخراج ما أوهم عموم الناس دخوله وان كان الايهام في الاول بطريق الملاءمة والثاني بطريق الدلالة التي هي أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بآلة استدراك بعدها صفة مدح أشعر الكلام بأنه لم يجد حالا يستدركه على الصفة المدحية غير ملائم لها الذي هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على أخرى فيجيء التأكيد كما تقدم في الضرب الثاني من الاستثناء ولم يكتف عن ذكر الاستدراك بخلاف الا فيمكن أن تختص بهذا الحكم لصحة جعلها استثناء بالتأويل كما تقدم وان كانت بحسب الظاهر المراد بمعنى لكن ثم مثل للاستدراك المفيد لتأكيد المدح بما يشبه الذم فقال وذلك (كما في قوله)

وهو الايمان وانما جعل هذا ضربا ثالثا لان الاستثناء فيه مفرغ وفي الأولين تام والاستثناء فيه متصل حقيقة وفي الأولين منقطع واتصاله في أحدهما بالفرض لا حقيقة قلت لم يظهر لي أن هذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم لانهم لم يستثنوا الايمان من العيب وانما استثنوه مما لا يعيب ولا يلزم من كونه يعيب الايمان بكفره أن يكون عيبا معناه ليس فينا ما تجعله أنت عيبا الا الايمان ثم قال المصنف ان الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء كما في قوله أي قول البديع الهمذاني

بالمحال كما تقدم ولا يجري ذلك هنا لان كون الايمان عيبا لابليس محال بدليل أن اعابتهم عليه قد وقعت بالفعل لانا نقول اعابتهم لهم عليه لا تقتضي كونه عيبا في نفسه ولا يخرجه ذلك عن كونه حقا لانها باطلة قطعا بمقتضى العقل السليم اهـ يس (قوله المفهوم من لفظ لكن) أي الدال عليه لفظ لكن (قوله في هذا الباب) لم يقل فيه لئلا يتوهم عود الضمير للضرب الاخير خاصة (قوله كالاستثناء) أي في افادة المراد وهو تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه وحينئذ فيراد بالاستثناء المذكور في تعريف الضرب بين ما يعم الاستدراك وانما كان الاستدراك كالاستثناء في هذا الباب لانهما من واد واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصدد الدخول وهما أو حقيقة فانك اذا قلت في الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فهو لاخراج ما يتوهم ثبوته من الشجاعة لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت في الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو لاخراج ما أوهم من عموم الناس دخوله وان كان الايهام في الاول بطريق الملاءمة وفي الثاني بطريق الدلالة التي هي هو أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بعد أداة الاستدراك بصفة مدح أخرى أشعر الكلام بأن المتكلم لم يجد حالا يستدركه على الصفة الاولى غير ملائم لها الذي هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على الاولى فيجيء التأكيد كما تقدم في الضرب الثاني من الاستثناء (قوله كما في قوله) أي الشاعر وهو أبو الفضل بديع الزمان الهمذاني في مدح خلف بن أحمد السجستاني

(قوله هو البدر) أى من جهة الرفعة والشرف (قوله زاخرا) أى حالة كونه زاخرا أى مرتفعا من تلاطم الامواج وقوله الا أنه البحر أى من جهة الكرم (قوله سوى أنه الضرغام) أى الاسد من جهة الشجاعة والقوة

(قوله لكنه الوبل) جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا فى الكرم عن كونه وبلا فيه لان الوبلية تقتضى وجود العطاء بالفعل والبحرية تقتضى التهيؤ للاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبلية كالفعل فلم يكتف بالاول عن الثانى (قوله فقوله الاوسوى الخ) أى فقوله الا أنه البحر وقوله سوى أنه الضرغام مثل بيد أنى من قريش من جهة أن كلا من الضرب الثانى لانه أثبت أولا صفة مدح وعقبها بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى الا أن الصفة الاخرى فى البيت قد تعددت (قوله فى هذا الضرب) أى ضرب بيد أنى من قريش وهو الضرب الثانى والحاصل أن الاستثناءين والاستدراك المذكور كل منهما فى هذا البيت من قبيل بيد أنى من قريش وهو الضرب الثانى والتأكيد

هو البدر الا أنه البحر زاخرا * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل)

فقوله الا وسوى استثناء مثل بيد أنى من قريش وقوله لكنه استدراك يفيد فائدة الاستثناء فى هذا الضرب لان الا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن (ومنه) أى ومن المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشىء صفة ذم بتقدير دخولها) أى صفة الذم (فيها) أى فى صفة المدح

أى بديع الزمان الهمذانى يمدح خلف بن أحمد (هو البدر) رفعة وشرفا (الا أنه البحر زاخرا) أى مرتفعا متراكم الامواج كرما (سوى أنه الضرغام) أى الاسد شجاعة وقوة (لكنه الوبل) جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا فى الكرم عن كونه وبلا فيه لان الوبلية تقتضى وجود العطاء والبحرية تقتضى التهيؤ للاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبلية كالفعل فلم يكتف بالاول عن الثانى فقوله الا أنه البحر وسوى أنه الضرغام يجرى فيهما ماجرى فيما تقدم وهو بيد أنى من قريش اذهما استثناء من الضرب الثانى وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد مايفيده الاستثناء فى الضرب الثانى وقد بينا وجه افادة الاستدراك لتأكيد المدح بما يشبه الذم وأنه يكون بالوجه الذى يفيده به الضرب الثانى من الاستثناء ويعلم مما تقدم فى الاستثناء فى الضرب الثانى وجه كونه لايفيد الا بأحد الوجهين وهو اشعاره بأنه طلب استدراك ذم فلم يجده فاضطر الى استدراك مدح وأنه لايفيد بالاخرى الذى هو وجود تعليق يكون كاثبات الشىء بحجة لتوقفه على تقدير الاتصال وهو ممنوع فى الضرب الثانى لكونه محمولا على الاستدراك فضلا عما هو نص فى الاستدراك وذلك ظاهر (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح) أى النوع المسمى بذلك (وهو ضربان) كما تقدم فى تأكيد المدح بما يشبه الذم (أحدهما) مثل الاول فى تأكيد المدح بما يشبه الذم فهو (أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشىء صفة ذم) ثابتة (له) أى لذلك الشىء (بتقدير) أى بواسطة تقدير أو على تقدير (دخولها) أى دخول صفة الذم (فيها) أى فى صفة المدح ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعد هذا النفى الذى

هو البدر الا أنه البحر زاخرا * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

وسبب ذلك أن الاستثناء فى اللغة أعم منه فى الاصطلاح وقد وقع الاستثناء فى القرآن والمراد به الشرط فى قوله تعالى اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولايستثنون أى لايقولون ان شاء الله وكيف لايكون الاستدراك فى هذا الباب كالاستثناء والاستثناء فى ضربيه فى الاصل منقطع والمنقطع مقدر بلكن بل قد يعترض على المصنف فيقال ليس هنا غير استدراك ويجاب بأن القسم الاول فرضناه متصلا والثالث متصل حقيقة والثانى صورته استثناء ص (ومنه تأكيد الذم الخ) ش هذا القسم على العكس مما قبله وهو تأكيد الذم بما يشبه المدح (وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشىء صفة ذم بتقدير دخولها فيها) ومثله المصنف بقوله فلان لاخير فيه الا أنه يسىء الى من أحسن اليه وفى المثال

فيه من الوجه الثانى فقط ومثال الاستدراك الذى كالاستثناء فى الضرب الاول ولا عيب فيهم لكن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب (قوله صفة ذم) أى ثابتة لذلك الشىء (قوله بتقدير) أى بواسطة تقدير دخولها فيها ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعد هذا النفى الذى هو ذم جاء التأكيد وكان مشبها للمدح لما سبق من ان الاصل فيما بعد الا المخالفته لما قبلها فيكون ما بعدها اثبات صفة المدح فتأمل

كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسيء الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل وتحقيق القول فيهما على قياس ما تقدم *ومنه الاستتباع

(قوله فلان لاخير فيه الا أنه يسيء الى من أحسن اليه) أي انه انتفت عنه صفات الخير الا هذه الصفة وهي الاساءة للمحسن اليه ان كانت خيرا لكنها ليست خيرا وحينئذ فلاخير فيه أصلا ويجري في هذا ماجرى في الضرب الاول في تأكيد المدح من كون التأكيد فيه من وجهين وذلك لانه كدعوى الشيء (٣٩٦) ببينة وهو هنا نفي الخيرية عنه بالمرة وذلك لتعليق وجود الخيرية في فلان على المحال وهو كون الاساءة للمحسن اليه خيرا المبني ذلك على تقدير الاتصال في الاستثناء ولان الكلام من جهة كون الاصل في الاستثناء الاتصال يشعر بأن المتكلم طالب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء فيه ذم على ذم قال السبكي في عروس الافراح في هذا المثال نظر لان الاصل في الاستثناء الاتصال فلابد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والخصال المستثنى منها والاساءة الى من أحسن اليه ليس فيها شيء يشبه الخير وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغي أن يمثل بما صورته صورة احسان كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يتصدق بما يسرقه اهـ يس (قوله وتعقب) أي تلك الصفة وقوله تليها أي تلي تلك الاداة وقوله له أي كائنة لذلك الشيء الموصوف بالصفة الاولى (قوله والثاني من وجه واحد) أي لان كونه كدعوى الشيء بالبينة لايتأتى هنا وهو لانه يتوقف على التعليق وهو بالمحال وهو يتوقف على اتصال الاستثناء وهو لا يتأتى هنا لان المستثنى منه هنا صفة خاصة لا يمكن دخول شيء فيها وحينئذ فالضرب الثاني انما يفيد التأكيد من جهة أن الاستثناء لما كان الاصل فيه الاتصال والعدول عن الاتصال الى الانقطاع يشعر بأن المتكلم طلب استثناء المدح فلم يجده فأتى بالذم على الذم فجاء تأكيد الذم (قوله وتحقيقهما) أي وتحقيق وجه افادتهما التأكيد (قوله على قياس مامر) أي يجري على الاعتبار والنظر فيما مر من تأكيد المدح بما يشبه الذم

(كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسيء الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء تليها صفة أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني من وجه واحد (وتحقيقهما على قياس مامر) في تأكيد المدح بما يشبه الذم (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستتباع

هو ذم جاء التأكيد كما تقدم في تأكيد المدح وذلك (كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسيء الى من أحسن اليه) فقد نفيت صفة مدح وهي الخيرية ثم استثنيت بعد هذا النفي الذي هو ذم صفة هي كونه يسيء لمن أحسن اليه فيجري فيه ما تقدم في الضرب الاول في تأكيد المدح لانه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لاخير فيه الا الاساءة للمحسن ان كانت خيرا كان فيه تعليق بالمحال فيكون كاثبات الذم بالبينة وكان فيه أيضا من كون الاصل في الاستثناء الاتصال الاشعار بأنه طلب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء فيه ذم على ذم بوجه أبلغ (وثانيهما) أي وثاني الضربين هنا كالثاني في تأكيد المدح فهو (أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء تليها) أي تلي تلك الاداة (صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) والاتصال الذي يكون معه التعليق بالمحال لايوجد فيها أيضا كما تقدم فلا يفيد التأكيد بالوجه الاول كما في الضرب الاول وانما يفيده بالثاني وهو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فالعدول عن الاتصال الى الانفصال يشعر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فأتى بالذم بوجه أبلغ فقد تبين أن الضرب الاول يفيد بالوجهين والثاني يفيد من وجه واحد كما تقدم مع بسطه وتحرير أبحاثه (تحقيق) وجه افادتهما التأكيد يجري ذلك التحقيق والتقدير (على قياس مامر) أي على الاعتبار والنظر لما مر في تأكيد المدح بما يشبه الذم كما أشرنا اليه وتقدم ما أغنى عن اعادة جميعه والاستدراك هنا كالاستثناء اذ الاستثناء المنقطع كالاستدراك فاذا قلت فلان بخيل لكنه كاذب كان من تأكيد الذم بما يشبه المدح (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الاستتباع) أي النوع المسمى

نظر لان هذا الاستثناء يقدر فيه الاتصال ولابد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والخصال المحمودة كما تقدم في عكسه والاساءة لمن أحسن اليه ليس فيها شيء يشبه الخير وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغي أن يمثل بما صورته صورة الاحسان كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يتصدق بما يسرقه وهذا كالاول في افادة تأكيد الذم بوجهين وفي تقدير اتصاله وغير ذلك (وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) قوله (وتحقيقهما على قياس مامر) أي في جميع الاحكام من أن حكم الاستدراك حكم الاستثناء وغيره ص (ومنه الاستتباع الخ) ش من البديع المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح لذلك الشيء بشيء آخر

وهو المدح بشىء على وجه يستتبع المدح بشىء آخر كقول أبى الطيب نهبت من الاعمار مالو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد
فانه مدحه ببلوغه النهاية فى الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لخلد فى الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده قال على بن عيسى الربعى وفيه وجهان آخران من المدح أحدهما

(قوله وهو المدح بشىء) أى كالنهاية فى الشجاعة وقوله يستتبع أى يستلزم وقوله المدح بشىء آخر أى ككونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها (قوله يستتبع المدح بشىء آخر) أى يتبعه أى يلزمه المدح بشىء آخر (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الطيب المتنبى (قوله نهبت من الأعمار) أى أخذت منها على وجه القهر والاختطاف (قوله مالو حويته) أى أعمار الو حويتها وضممتها الى عمرك وهذا مبنى على مذهب المعتزلة القائلين ان القاتل قطع على المقتول أجله ولو تركه لعاش فاذا جمع مابقى من أعمار قتلاه الى عمره لكان خالدا لآخر الدنيا ومذهب أهل السنة أنه لم يقطعه بل المقتول مات بانتهاء أجله (قوله لهنئت الدنيا بأنك خالد) أى لقيل للدنيا هنيئا لك بسبب أنك خالد فيها أى لهنئ أهلها بسبب خلوده (قوله مدحه بالنهاية الخ) أى لان اغتيال النفوس وأخذها قهرا انما يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو ضمت لناهبها كانت خلودا دل ذلك على كمال شجاعته (قوله حيث جعل) أى لانه جعل قتلاه بحيث يخلد فى الدنيا وارث أعمارهم لكثرتهم ولاشك أن اغتيال النفوس الكثيرة التى لو اجتمعت أعمارها لناهبها لكان بها خالدا انما يكون لكمال شجاعته وتناهيه فيها فمدحه بالنهاية فى الشجاعة مدلول الكلام بالقصد الأول وأما كونه سببا لصلاح الدنيا فتابع له (قوله على وجه) أى وهو كون الدنيا تهنأ بخلوده والحاصل أن الشاعر لما مدحه بنهاية الشجاعة وجعل خلوده تهنأ به الدنيا كان مدحه بنهاية الشجاعة على الوجه المذكور وهو تهنئة الدنيا بخلوده مستتبعا ومستلزما لمدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا وحسن نظامها لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلو لم يكن لهذا الممدوح فائدة لأهل الدنيا ماهنئوا ببقائه اذ لاتهنئة لأحد بشىء لافائدة له فيه فقول الشارح اذ لاتهنئة الخ علة لمحذوف قدعلمته (قوله قال على الخ) أشار الشارح بهذا الى أن استخراج الوجهين الآخرين من المدح من البيت المذكور ليس ذلك للمصنف كما هو ظاهره بل هو ناقل لذلك عن غيره ففيه اشارة للاعتراض على المصنف والربعى بفتح الراء والباء نسبة لربيعة (قوله وجهان آخران) أى غير الاستتباع مدلولان لذلك البيت بالالتزام وهما علو الهمة وعدم الظلم

وهو المدح بشىء على وجه يستتبع المدح بشىء آخر كقوله

نهبت من الأعمار مالو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد

مدحه بالنهاية فى الشجاعة) حيث جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم (على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) اذ لاتهنئة لأحد بشىء لافائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى (وفيه) أى فى البيت وجهان آخران من المدح أحدهما

بالاستتباع (وهو المدح بشىء على وجه يستتبع المدح بشىء آخر كقوله نهبت) أى أخذت على وجه القهر والاختطاف (من الاعمار مالو حويته) أى لو اشتمل عليه عمرك (لهنئت الدنيا) أى لقيل للدنيا هنيئا لك (بأنك) فيها (خالد) فمدلول الكلام بالذات هو أنه نهب أعمارا من وصف تلك الاعمار أنه لو حواها صار بها خالدا فى الدنيا ولما ذكر أن الدنيا تهنأ بذلك الخلود فهم أن فيه صلاح الدنيا فمدلول الكلام بالقصد الأول لانه مقتضى النسبة الخبرية هو أنه (مدحه بالنهاية فى الشجاعة) لان اغتيال النفوس وأخذها قهرا انما يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو اجتمعت لناهبها كانت خلودا دل ذلك على أن القتل ليس أمرا اتفاقيا يمكن لغير المتناهى فى الشجاعة بل القتل عنده لما فيه من قوة الشجاعة صار متناولا حيثما أريد كتناول الأمور الطبيعية فلما جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم صار نهاية فى الشجاعة ثم لما جعل خلوده تهنأ به الدنيا كان المدح نهاية الشجاعة (على وجه) هو كون الخلود تهنأ به الدنيا (استتبع) أى استلزم (مدحه بكونه) أى بكون الممدوح (سببا لصلاح الدنيا و) حسن (نظامها) لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلو لم تكن لهذا الممدوح فائدة لأهل الدنيا ماهنئوا ببقائه اذ لاتهنئة لأحد بشىء لافائدة له فيه وكون القصد هو المدح الأول والثانى تابع ظاهر مما قررناه وظاهر بالذوق السليم أيضا قال على بن عيسى الربعى زيادة على ماذكر من الوجهين (وفيه) أى وفى البيت وجهان آخران من المدح

أى بصفة أخرى وقيل الاستتباع الوصف بشىء على وجه يستتبع وصفا آخر ليعم المدح والذم وفيه نظر لانه يتحد حينئذ بالقسم بعده ومثله المصنف بقول أبى الطيب

نهبت من الأعمار مالو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد

فانه مدحه بالنهاية فى الشجاعة على وجه وهو نهب أعمار هذا الجم الغفير فاستتبع ذلك مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها فان ذلك مفهوم من تهنئة الدنيا بخلوده قوله (وفيه) اشارة الى وجهين من المدح فى

أنه نهب الأعمار دون الأموال الثاني أنه لم يكن ظالما في قتل أحد من مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا وأهلها فهم مسرورون ببقائه * ومنه الادماج وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر

(قوله أنه نهب الأعمار دون الأموال) أي وهذا يستلزم مدحه بعلو الهمة وأن همته انما تتعلق بمعالي الأمور لان الذي يميل للمال انما هو الهمة الدنية والأموال يعطيها ولا ينهبها والارواح ينهبها فالعدول عن الأموال الى الأعمار انما هو لعلو الهمة وذلك مما يمدح به وقوله أنه نهب الخ أي مفاد أنه نهب الخ وهو علو الهمة

(قوله وذلك) أي نفي نهب الأموال مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض عن الاموال لان تخصيص الشيء بالذكر يقتضي الحصر (قوله مع أن النهب بها) أي مع أن تعلق النهب بالاعمار أليق بالمدح (قوله وهم) أي البلغاء يعتبرون ذلك أي التخصيص والاعراض من حيث مايفهم منه (قوله في المحاورات) أي المخاصمات وقوله والخطابيات أي الظنيات (قوله وان لم يعتبره) أي التخصيص المذكور أئمة الأصول أي أكثرهم فهو لا يفيد الحصر عندهم لانه لقب وهو لا مفهوم له كقولهم على زيد حج واعتبره الدقاق والصيرفي من الأصوليين وقد يقال هذا ظاهر بالنظر للمجرور فقط أي الاعمار أما اذا نظر لمجموع الجار والمجرور فهو قيد وأئمة الأصول يعتبرون مفهومه اه يس (قوله أنه لم يكن ظالما في قتلهم) أي لان الظالم لاسرور للدنيا ببقائه بل سرورها بهلاكه ومعلوم أن كونه غير ظالم مدح فهم من التهنئة لاستلزامها اياه فالمدح الاول لازم المعنى الذي جعل أصلا وهو النهاية في الشجاعة والمدح الثاني لازم للمعنى الذي جعل مستتبعا بالفتح وهو كونه سببا لصلاح الدنيا (قوله يقال) أي لغة أدمج الشيء في ثوبه اذا لفه فيه أي أدخله فيه فهو في اللغة الادخال مطلقا (قوله وهو) أي اصطلاحا (قوله أن يضمن كلام) أي أن يجعل المتكلم الكلام الذي سيق لمعنى متضمنا لمعنى آخر فالمعنى الآخر ملفوف في الكلام فقوله يضمن على صيغة المبني للمفعول والنائب عن الفاعل هو كلام وقوله سيق لمعنى نعت لكلام وقوله معنى آخر مفعول ثان ليضمن منصوب به بعد أن رفع به المفعول الأول بالنيابة (قوله معنى آخر) أراد به الجنس أعم من أن يكون واحدا

(أنه نهب الأعمار دون الأموال) كما هو مقتضى علو الهمة وذلك مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض عن الأموال مع أن النهب بها أليق وهم يعتبرون ذلك في المحاورات والخطابيات وان لم يعتبره أئمة الأصول (و) الثاني (أنه لم يكن ظالما في قتلهم) والا لما كان للدنيا سرور بخلوده (ومنه) أي ومن المعنوي (الادماج) يقال أدمج الشيء في ثوبه اذا لفه فيه (وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان أو غيره (معنى آخر) هو منصوب مفعول ثان ليضمن

مدلولان بالاستلزام أحدهما يعني هو ما أفاده (أنه نهب الأعمار دون الأموال) لان ذلك يستلزم كونه ممدوحا بعلو الهمة وأن همته تتعلق بمعالي الأمور فالأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالعدول عن الأموال الى الأعمار انما يكون لعلو الهمة وذلك مما يمدح به ولا يقال لا يلزم من الاخبار بنهب الأعمار العدول عن الأموال لصحة الجمع بينهما فلا يدل الكلام على المدح بعلو الهمة لانه لا مفهوم للقب ولا حصر يفيد التخصيص لانا نقول تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض عن الأموال مع أن النهب أصله أن يتسلط على الأموال يفيد التخصيص لانهم يعتبرون مفهوم اللقب من جهة أن تخصيصه بالذكر انما يكون في محاورة البلغاء وخطابياتهم لفائدة وليس الا اخراج ماسواه عن الحكم والا كان الصواب أن يقول مثلا نهبت كل شيء للاعداء وحيث عدل الى تخصيص الاعمار بالذكر اعتبر له المفهوم عند البلغاء في محاوراتهم فكأنه يقول مانهبت الا الاعمار دون الأموال لعلو همتك ولا يضر الغاء أئمة الأصول مفهوم اللقب لان القائلين بذلك قالوا به بالنسبة لاستفادة الأحكام الشرعية التي ينبغي أن تحصل عن ظن قريب من اليقين وأما اعتبارات البلغاء التي يكفي فيها أدنى رمز فيصح فيها ماذكر لان الخطاب فيما بينهم كذلك يتفاهم (و) الوجه الثاني من المدح (أنه لم يكن ظالما في قتلهم) لان الظالم لاسرور للدنيا ببقائه بل سرورها بهلاكه ومعلوم أن كونه ليس بظالم مدح فهم من التهنئة لاستلزامها اياه فالمدح الأول لازم عما جعل هو الأصل والثاني لازم عما جعل مستتبعا فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الادماج) أي النوع المسمى بالادماج وهو لغة الادخال ومنه أدمج الشيء في ثوبه اذا لفه فيه (وهو) أي الادماج اصطلاحا (أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر) بمعنى أن

البيت ذكرهما علي بن عيسى الربعي أحدهما (أنه نهب الأعمار دون الأموال و) الثاني (أنه لم يكن ظالما في قتل أحد من المقتولين) قلت لا أدري من أين له دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الاموال وعلى أنه لم يكن ظالما ولا يخفى أن قوله لهنئت الدنيا بأنك خالد فيه مبالغة فان أعمار المقتولين وان تكاثرت متناهية والتناهي لا يجامع الخلود الذي لا نهاية له الا أن يريد بالخلود المكث الطويل على حد قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وكان المصنف في غنية عن ذكر هذا القسم بذكر الذي يليه * ومنه الادماج وهو في الأصل لف الشيء في ثوب والمراد هنا أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر فهو أعم

كما في البيت المذكور في المتن أو أكثر كما في قول ابن نباتة : ولا بد لي من جهلة في وصاله * فمن لي بخل أودع الحلم عنده
يريد أن وصاله لا يتيسر له الا بترك الوقار ومداراة رقبائه وملازمة عتبته والرضا بالطرد والشتم وغيرهما من أفعال الجهلاء والخل بالكسر الخليل فقد أدمج في الغزل وهو الكلام الواقع من المحب في شأن المحبوب الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح يودعه حلمه وضمن الفخر بالحلم شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على أنه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن أي ايداع الحلم عنده وقد نبه بقوله أودع الحلم عنده على أنه لم يعزم على مفارقة الحلم على سبيل الدوام بل في بعض الحالات أعني حالة وصال المحبوب للوقوف على الجهل وذلك لانه لما كان شأنه أن يفعل أفعال الجهال وكان مريدا لوصاله عزم على أنه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه أودعه اياه فان الودائع ترد آخر الامر واعلم أن المعنى الآخر وهو المضمن المدموج يجب أن لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بأنه مسوق لأجله والا لم يكن ذلك من الادماج فما قيل في قوله

وقد أسند الى المفعول الأول (فهو) لشموله المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لاختصاصه بالمدح (كقوله أقلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني كأني * أعد بها على الدهر الذنوبا

الكلام الذي سيق لمعنى بجعل متضمنا لمعنى آخر فقوله يضمن على صيغة المبني للمفعول والنائب هو كلام وقوله سيق لمعنى نعت لكلام وقوله معنى آخر المفعول الثاني ليضمن فهو منصوب به بعد أن رفع به المفعول الاول بالنيابة وشمل قوله معنى آخر ما يكون مدحا وما يكون غيره (فهو) لأجل شمول المعنى المضمن المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لان المعنى المستتبع أي المضمن للكلام المساق لمعنى المقصود أولا يشترط فيه أن يكون مدحا فاختص الاستتباع بالمدح وشمل الادماج المدح وغيره فكان الادماج أعم من الاستتباع وقيل ان الاستتباع هو أن يذكر معنى على وجه يستتبع معنى آخر فيكون معناه ومعنى الادماج واحدا فيستغنى بأحدهما عن الآخر ثم مثل للادماج بالمثال الذي يختص به عن الاستتباع فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (أقلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني) ودل التعبير بالمضارع على تكرر تقليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر وأشار بقوله (كأني أعدبها على الدهر الذنوبا) الى أن هذا التكرار في غاية الكثرة للعلم بكثرة الذنوب التي يعدها على الدهر والمقصود من الكلام وصف الليل بالطول مع السهر لان معه يظهر الطول وأكد ذلك الطول وبينه بأن كثرت فيه تقاليب الأجفان كثرة أوجبت له كونه في منزلة نفسه اذا كان يعد الذنوب على الدهر فكأن هنا يحتمل أن يراد بها الشك أي أوجبت كثرة التقلب لي الشك في أني أعد الذنوب ويحتمل التشبيه أي أشبه نفسي في التقاليب بنفسي في عد الذنوب وقد تقدم نظير ذلك والمقصود ذنوب الدهر عليه لا ذنوبه في الدهر اذ لا معنى

من الاستتباع لان ذلك في المدح وهذا مطلق وعلى التفسير الآخر يكونان واحدا ومثاله قول أبي الطيب يصف طول الليل عليه :

أقلب فيه أجفاني كأني * أعدبها على الدهر الذنوبا

أبى دهرنا اسعافنا في نفوسنا
وأسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم أتمها
* ودع أمرنا ان المهم المقدم

ان هذا الكلام مسوق للتهنئة بالوزارة لبعض الوزراء وأن الدهر أسعفه بتلك الوزارة وأن الشاعر يحبها وضمن ذلك التشكي من الدهر في عدم اسعافه هو في نفسه فكانت الشكاية فيه ادماجا فهو سهو لانه صرح أولا بالشكاية حيث قال أبى دهرنا اسعافنا في نفوسنا فكيف تكون مدمجة بل لو قيل ان هذا الكلام مسوق للشكاية والتهنئة مدمجة كان أقرب ولا ينافي هذا كون المقصود بالذات هو التهنئة لان القصد الذاتي لا ينافي افادة ذلك المقصود بطريق الادماج بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره وقول الشاعر أتمها أي أتم ما ابتدأته من النعمى أي الانعام واترك أمرنا فان أمرهم مهم والمهم مقدم

(قوله وقد أسند) أي يضمن (قوله لاختصاصه بالمدح) هذا بالنظر لظاهر تعريف الاستتباع أما لو قيل ان ذكر المدح في التعريف بطريق التمثيل لا للتخصيص كان مساويا للادماج قاله عبد الحكيم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله أقلب فيه أجفاني) عبر بالمضارع لدلالته على تكرر تقليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر والاجفان جمع جفن كقفل وهو غطاء العين من أعلى وأسفل (قوله كأني) أي في حالة تقليبها أعدبها أي بالأجفان من جهة حركتها لجعل أجفانه كالسبحة حيث يعد بها ذنوب الدهر فكأن كل حركة ذنب وقوله الذنوبا أي ذنوب الدهر التي فعلها معه من تفريقه بينه وبين الأحبة مثلا ومن عدم استقامة الحال لاذنوبه التي فعلها في الدهر اذ لا معنى لعدها على الدهر وكأن هنا تحتمل الشك أي كثر تقليب الاجفان في ذلك الليل كثرة أوجبت لي الشك في أني أعدبها على الدهر ذنوبه وتحتمل التشبيه أي أشبه نفسي في حالة التقاليب بنفسي في حالة عد الذنوب

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر وقول ابن المعتز فى الخيرى :

قد نفض العاشقون ماصنع الـ * ـهجر بألوانهم على ورقه

فان الغرض وصف الخيرى بالصفرة فأدمج الغزل فى الوصف وفيه وجه آخر من الحسن وهو ايهام الجمع بين متنافيين أعنى الايجاز والاطناب أما الايجاز فمن جهة الادماج وأما الاطناب فلأن أصل المعنى أنه أصفر فاللفظ زائد عليه لفائدة ومنه قول ابن نباتة :

ولا بد لى من جهلة فى وصاله * فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فانه ضمن الغزل الفخر بكونه حليما المكنى عنه بالاستفهام عن وجود خل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك باخراج الاستفهام مخرج الانكار شكوى الزمان لتغير الاخوان حتى لم يبق فيهم من يصلح لهذا الشأن ونبه بذلك أنه لم يعزم على مفارقة حلمه جملة أبدا ولكن اذا كان مريد الوصل هذا المحبوب المستلزم للجهل المنافى للحلم عزم على أنه ان وجد من

يصلح لان يودعه حلمه أودعه اياه فان الودائع تستعاد قيل ومنه قول الآخر يهنئ بعض الوزراء لما استوزر

أبى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم

فانه أدمج شكوى الزمان وما هو عليه من اختلال الاحوال فى التهنئة وفيه نظر لان شكوى الزمان مصرح بها فى صدره فكيف تكون مدمجة ولو عكس فجعل التهنئة مدمجة فى الشكوى أصاب * ومنه التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر ومنه) أى ومن المعنوى (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين) أى متباينين متضادين كالمدح والذم مثلا ولا يكفى مجرد احتمال معنيين متغايرين

لعدها على الدهر ثم بين وجه الادماج كما هو ظاهر بقوله (فانه) أى انما قلنا ان فى البيت ادماجا لان الشاعر (ضمن وصف الليل بالطول) وهو المعنى المسوق له الكلام أولا (الشكاية) أى ضمن المعنى المذكور الشكاية (من الدهر) لكثرة ماأصابه به من عدم استقامة الحال وتلك الشكاية بها حصل الادماج اذ هى المعنى المضمن ولا يخفى بالذوق السليم كونها غير مقصودة أولا كما لا يخفى من التركيب فلو صرح بالمعنى المضمن أولا لم يكن ذلك من الادماج كما قيل فى قوله :

أبى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم

فانه قيل ان هذا الكلام مسوق للتهنئة بالوزارة لبعض الوزراء وأن الدهر أسعد فى تلك الوزارة وأن الشاعر يحبها وضمن ذلك التشكى من الدهر فى عدم اسعافه هو فى نفسه فكانت الشكاية فيه ادماجا وهو سهو لانه صرح أولا بالشكاية بل قيل لو جعلت التهنئة مدمجة كان أقرب ولا ينافى ذلك كون المقصود بالذات هو التهنئة لان القصد الذاتى لا ينافى افادة ذلك المقصود بطريق الادماج بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التوجيه) أى النوع المسمى بالتوجيه ويسمى أيضا محتمل الضدين (وهو) أى التوجيه (ايراد الكلام) أى الاتيان بالكلام (محتملا) (لوجهين مختلفين) على حد سواء والمراد بالاختلاف التضاد والتنافى كالمدح والذم والسب والدعاء ولا يكفى فيه مجرد كون المعنيين متغايرين فلو قيل رأيت العين فى موضع يحتمل على السواء أن يراد رأيت العين الجارية وعين الذهب والفضة لم يكن من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر وكثرة ذنوبه * ومنه التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور

(قوله فانه ضمن الخ) أى وانما كان فى هذا البيت ادماجا لان الشاعر ضمن وصف الليل بالطول أى المأخوذ من (كقوله) قوله أقلب فيه أجفانى لأنه يدل على كثرة تقليب الاجفان وهو يدل على كثرة السهر وهو يدل على طول الليل وهذا المعنى الذى سيق له الكلام أولا (قوله الشكاية) أى المأخوذة من قوله كأنى أعدبها الخ وهو مفعول ضمن وتلك الشكاية بها حصل الادماج لا بها معنى تضمنه المعنى الذى سيق أولا مع عدم التصريح بها وعدم اشعار الكلام بأنه مسوق لأجلها (قوله وهو ايراد الكلام) أى الاتيان به (قوله محتملا لوجهين) أى على حد سواء اذ لو كان أحدهما متبادرا لكان تورية لا توجيها (قوله أى متباينين) بيان للاختلاف (قوله كالمدح والذم) أى وكالسب والدعاء (قوله ولا يكفى مجرد احتمال معنيين متغايرين) أى كما يوهمه كلام المصنف فهو اعتراض عليه أى فلو قيل رأيت العين فى موضع فانه يحتمل على السواء أن يراد العين الجارية وعين الذهب والفضة وليس من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما لجواز اجتماعهما

كقول من قال لأعور يسمى عمرا خاط لى عمرو قباء * ليت عينيه سواء

وعليه قوله تعالى واسمع غير مسمع وراعنا قال الزمخشرى غير مسمع حال من المخاطب أى اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على أن قولهم لا سمعت دعوة مستجابة أو اسمع غير مجاب ماتدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيئا أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أى اسمع كلاما غير مسمع إياك لان أذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح أى اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا اذا سبه وكذلك قوله راعنا يحتمل راعنا نكلمك أى ارقبنا وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا فكانوا سخرية بالدين وهزأ برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ثم قال فان قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعدما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان

ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز أن يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به قال السكاكى ومنه متشابهات القرآن باعتبار

(كقول من قال لأعور * ليت عينيه سواء) يحتمل تمنى صحة العين العوراء فيكون دعاء له والعكس فيكون دعاء عليه قال (السكاكى ومنه) أى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالها لوجهين مختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين لان أحد المعنيين فى المتشابهات قريب والآخر بعيد لماذكر السكاكى نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام

وإنما التوجيه (كقول من قال لأعور ليت عينيه سواء) فانه محتمل على السواء لمعنيين متضادين أحدهما أن يكون دعاء عليه والآخر أن يكون دعاء له لانه يحتمل أن يراد طلب تصحيح العين العوراء فيكون دعاء له أو تعوير الصحيحة فيكون دعاء عليه وهذا شطر بيت من بيتين هما قوله :

خاط لى عمرو قباء * ليت عينيه سواء

فاسأل الناس جميعا * أمديح أم هجاء

روى أن رجلا أعطى لخياط اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط لأخيطنه بحيث لا تعلم أقباء هو أم غيره فقال له هذا الشاعر لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعرا لا يدرى أهجاء أم غيره فلما خاط له القباء قال الشاعر ماذكر ولا يفهم من كونه أحسن اليه فى الخياطة أنه دعاء له لانه جزاء الاحسان لاحتمال أن يكون أفسد الخياطة بالابرة فدعا عليه أو هو توجيه باعتبار مايفهم من صورة اللفظ لا بالنظر للقرينة وسمى الدعاءين مديحا وهجاء لان المدعو له يستحق أن يمدح بموجب الدعاء والمدعو عليه بالعكس قال (السكاكى ومنه) أى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمال تلك المتشابهات فى الجملة

خاط لى عمرو قباء * ليت عينيه سواء

كذا أطلقه المصنف ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين فانه ان كان أحدهما ظاهرا والثانى خفيا والمراد هو الخفى كان تورية قال السكاكى ومنه متشابهات القرآن باعتبار ونقله المصنف عنه ولم يعترض وفيه نظر لان متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية لان أحد احتماليها وهو ظاهر

قوله كقول من قال لأعور) أى خياط يسمى عمرا وذلك القائل هو بشار ابن برد وقوله ليت عينيه سواء عجز بيت وصدره * خاط لى عمرو قباء * وهذا البيت من مجزو الرمل وبعده فاسأل الناس جميعا أمديح أم هجاء روى أن بشارا أعطى لخياط أعور اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط لأخيطنه بحيث لا يعلم أقباء هو أم غيره فقال له بشار لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعرا لا يدرى أهجاء أم غيره فلما خاط الخياط ذلك الثوب قال بشار ماذكر فى البيتين فان قلت الظاهر أن الشاعر أراد المدح لانه بازاء خياطة وهى الاحسان ومقابل الاحسان يكون احسانا فلم يستو الاحتمالان وحينئذ فلا يتجه عده من التوجيه قلت أراد استواء الاحتمالين بالنظر لنفس اللفظ وان ترجح أحد الاحتمالين بالنظر للقرينة على أن كون الشعر فى مقابلة الخياطة لا يعين كون الشاعر أراد المدح لاحتمال أن يكون أفسد الخياطة بالابرة فدعا عليه وسمى الدعاءين مديحا وهجاء نظرا لكون المدعو له يستحق أن يمدح بموجب الدعاء له والمدعو عليه يستحق أن يذم ويهجى بموجب الدعاء عليه (قوله لان أحد المعنيين فى المتشابهات قريب والآخر بعيد) أى وهو المراد من اللفظ كما فى يد الله فوق أيديهم فان المتبادر من اليد الجارحة والمراد منها القدرة وهذا المعنى المراد بعيد من اللفظ (قوله لماذكر السكاكى) أى وانما قلنا ان أحد المعنيين فى المتشابهات قريب والآخر بعيد لماذكر الخ (قوله من قبيل التورية والايهام) العطف مرادف أى ومعلوم أن التورية التى هى الايهام انما تتحقق فى معنى قريب وبعيد كما تقدم

* ومنه الهزل الذي يراد به الجد فترجمته تغني عن تفسيره ومثاله قول الشاعر

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

* ومنه قول امرئ القيس وقد علمت سلمى وان كان بعلها * بأن الفتى يهذي وليس بفعال

(قوله ويجوز أن يكون وجه المفارقة) أي بين التوجيه والمتشابهات وهذا وجه آخر للفرق وقوله أن المعنيين في المتشابهات لا يجب تضادهما أي بل يجوز اجتماعهما كالقدرة واليد بمعنى الجارحة أي بخلاف التوجيه فانه يجب فيه تضاد المعنيين كما مر قال العلامة اليعقوبي بعد أن ذكر جميع كلام الشارح وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لانهم اشترطوا في التوجيه استواء المعنيين في القرب والبعد فكيف يصح أن تكون

المتشابهات من التوجيه بوجه مع كون أحد المعنيين في المتشابهات بعيدا هو المراد كما في قوله والسماء بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالمعنى المجازي وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي نفسه أن المتشابهات على الاطلاق من التوجيه باعتبار وقد ذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب وبعيد وهو يقتضي أن الذي يكون توجيها من المتشابهات بالاعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض المتشابهات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا أنها منه باعتبار فقط وكذا ان صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم (قوله الهزل الذي يراد به الجد) أي وهو أن يذكر الشيء على سبيل اللعب والمباسطة ويقصد به أمر صحيح في الحقيقة والفرق بينه وبين التهكم أن التهكم ظاهره جد وباطنه هزل وهذا بعكسه وهو واقع في كلامهم كثيرا كقول الامام مالك لبعض تلامذته حين سأله أتعرف بيت قدامة وكان ذلك البيت يلعب فيه بالحمام ومنه قول ابن نباتة :

سلبت محاسنك الغزال صفاته * حتى تحير كل ظبي فيكا

لك جيده ولحاظه ونفاره * وكذا نظير قرونه لأبيكا

والجد بكسر الجيم ضد الهزل الذي هو اللهو واللعب (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس (قوله اذا ما تميمي الخ) أي فقولك للتميمي وقت مفاخرته بحضورك لا تفتخر وقل لي كيف أكلك للضب هزل ظاهر لكنك تريد به الجد وهو ذم التميمي بأكله الضب وأنه لا مفاخرة مع ارتكابه أكل الضب الذي يعافه أشراف الناس وعلم من هذا أن الهزلية باعتبار استعمال الكلام والجدية باعتبار ما قصد منه في الحالة الراهنة (قوله عد عن ذا) أي جاوز هذا الافتخار بتركه وحدثنا عن أكلك الضب تأكله على أي حالة فعد

ويجوز أن يكون وجه المفارقة هو أن المعنيين في المتشابهات لا يجب تضادهما (ومنه) أي ومن المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله :

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

لوجهين مختلفين وتفارق تلك المتشابهات التوجيه باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين يعني لان أحد المعنيين المتشابهين قريب وهو غير مراد والآخر بعيد وهو المراد بالقرينة وانما قلنا ان المتشابهين منهما قريب وبعيد لما ذكر السكاكي نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومعلوم أن التورية التي هي الايهام انما تتصور في معنى قريب وبعيد كما تقدم ويجوز أن يكون وجه المفارقة بين التوجيه والمتشابهات هو أن المعنيين في المتشابهات لا يجب تضادهما بخلاف التوجيه كما تقدم وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لانهم اشترطوا في التوجيه استواء المعنيين في القرب والبعد فكيف يصح أن تكون المتشابهات بوجه توجيها مع كون أحد المعنيين في المتشابهات بعيدا هو المراد كما في قوله تعالى والسماء بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالمعنى المجازي وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي أن المتشابهات على الاطلاق من التوجيه باعتبار وذكر بعد أن أكثرها معنى قريب وبعيد وهو يقتضي أن الذي يكون توجيها من المتشابهات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض المتشابهات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لأنها منه باعتبار فقط وكذا ان صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الهزل الذي يراد به الجد) وتسميته أغنت عن تعريفه فيكفي فيه المثال ولذلك لم يعرفه واقتصر على المثال فقال وذلك (كقوله

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا أين أكلك للضب

اللفظ غير مراد وقوله باعتبار يريد باعتبار مطلق الاحتمالين لا باعتبار استواء الاحتمالين فانه لا استواء في احتمال المتشابهات قلنا فهذا القدر ينفي أن يكون مما نحن فيه * ومنه الهزل الذي يراد به الجد كقوله

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور) هو نهر من ديار بكر

فهذا كلام هزل في أصله لانه لو أتاك انسان مفاخرا وخاطبته غير مفاخر في مجلس ممن تريد المطايبة معهم والضاحكة قلت اذا أتاك فلان مفاخرا فقل له اترك عنك هذا أين أكلك للضب كان هزلا لانه انما يقصد به الضحك والمطايبة ولكن مقصود الشاعر به الجد وهو ذم التميمي بأكل الضب وأنه لا مفاخرة له مع كونه يرتكب أكل الضب الذي يعافه أشراف الناس وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من أن كونه هزلا مع كونه أريد به الجد متنافيان لان الهزلية باعتبار أصل استعماله والجدية باعتبار الحالة الراهنة وقوله عد أمر من عداه جعله يتعدى الشيء أي عد نفسك عن هذه المفاخرة بتركها وحدثنا عن أكلك الضب وأين يسأل بها عن المكان ولكن كثيرا ما يكون السؤال عن المكان كناية عن صاحبه فالمراد بالسؤال عن مكان أكل الضب السؤال عن نفس الاكل والقصد التعيير به والحمل على الاقرار به (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف) أي النوع المسمى بذلك (وهو) أي وهذا النوع يسمى باسمين أحدهما هو ما تقدم والآخر (كما سماه) أي على ما سماه (السكاكي) هو (سوق المعلوم مساق) أي سوقا كسوق (غيره) بأن يعبر عنه بما يدل في الاصل على أنه غير معلوم (لنكتة) أي لفائدة فان عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكتة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء والعبارة الثانية أفضل لوجهين أحدهما ما أشار اليه السكاكي من أنه يقع في قول الله تعالى كما في قوله سبحانه وما تلك بيمينك ياموسى قال فلا أحب ان يقال في الكلام المنسوب الى الله تعالى تجاهل العارف يعني بخلاف غير هذه العبارة فانها أقرب الى الادب ولفظ الغير فيها وان كان عبارة عن المجهول لكن دلالته أستر لعمومه والآخر أنها أكمل في الدلالة على المقصود وظاهر عبارة المصنف أن هذا الثاني تعريف للاول الا أن السكاكي اختار تسمية المعنى به وهو قريب مما ذكرنا ثم أشار الى أمثلة النكتة المشروطة في هذا النوع بقوله وذلك (كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور) وهو موضع من ديار بكر وبكر من عظماء الجاهلية

فانه أورده على سبيل الهزل والمراد به الجد قيل لان تميما تكثر أكل الضب وفي هذا نظر لا يخفى والذي يظهر أن قوله كيف أكلك الضب هزل لان ظاهره السؤال عن أكل الضب وهو أمر لا معنى لارادة معناه عند طلب المفاخرة الا الهزل لكن المراد به الجد وهو الاشارة الى أن التميمي حقير عن أن يفاخر وانما شأنه الاشتغال بأكل الضب ونحوه من الهمم النازلة * ومنه تجاهل العارف وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره وسماه ابن المعتز الاعنات لنكتة أي لا يفعل ذلك الا لاعتبار مقصود كالتوبيخ في قول الخارجية قيل هي ليلى بنت طريف ترثي أخاها حين قتله يزيد بن مزيد الشيباني

أمر من عدى يعدي بمعنى يجاوز (قوله وهو كما سماه الخ) كان الظاهر أن يقول وهو ما سماه السكاكي الخ الا أنه اعتبر المغايرة من حيث انه يسمى بتجاهل العارف ومن حيث انه يسمى بالسوق فزاد كاف التشبيه أو الكاف بمعنى على أي وهو سوق المعلوم الخ بناء على ما سماه السكاكي به (قوله مساق غيره) مصدر ميمي بمعنى السوق أي سوق المعلوم سوقا كسوق غيره بأن يعبر عنه بما يدل في الاصل على أنه غير معلوم (قوله لنكتة) متعلق بتجاهل وكان حقه أن يقدمه على قوله وهو كما سماه الخ الا أنه أخره ليكون بيان النكات متصلا به فلو عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكتة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء (قوله لا أحب تسميته) أي سوق المعلوم الخ (قوله لوروده في كلام الله) أي كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى أي وتسمية الكلام المنسوب لله بتجاهل العارف فيه اساءة أدب بخلاف تسميته بسوق معلوم مساق غيره فانه أقرب الى الأدب من الاولى وان كان الغير فيها عبارة عن المجهول لكن دلالته أستر لعمومه (قوله في قول الخارجية) هي ليلى بنت طريف ترثي أخاها الوليد حين قتله اليزيد بن معاوية وبعد البيت المذكور

فتى لا يريد العز الا من التقى * ولا الرزق الا من قنى وسيوف

(قوله الخابور هو نهر من ديار بكر) أي في ديار بكر ينبت على حافتيه أشجار وشجر الخابور نوع من ذلك الشجر النابت على حافتي ذلك النهر والمراد ببكر الذي أضيفت له تلك الديار رجل كان من عظماء الجاهلية

أيا شجر الخابور مالك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف

والمبالغة في المدح في قول البحتري ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

أو في الذم في قول زهير

(قوله مالك مورقا) أي أي شيء (٤٠٤) ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا ورقك ناضر الاذابلا فمورقا حال من الكاف في لك والعامل فيه معنى الفعل (قوله كأنك لم تجزع على ابن طريف) اي فهي تعلم أن الشجر لا يجزع لان الجزع لا يكون الا من العاقل فتجاهلت فأظهرت أنه من ذوي العقل وأنه يجزع عليه جزعا يوجب ذبوله وأنه لايخرج ورقه فلما أورق وبخته على اخراج الورق واظهرت انها حينئذ تشك في جزعه واذا كان الشجر يوبخ على عدم الجزع فأحرى غيره فالتجاهل هنا المؤدي لتنزيل ما لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الايراق ووسيلة الى التشبيه على أن مآثره بلغت الى حيث تعلم بها الجمادات ولو أتت تلك القائلة بما يدل على ان الشجر لا يعلم بابن طريف وانه من جملة الجمادات لما حسن التوبيخ ولما اتضح ظهور المآثر حتى للجمادات فافهم اه يعقوبي (قوله كقوله) اى الشاعر وهو البحتري (قوله سرى) اى ظهر بالليل وهو صفة لبرق (قوله أم ابتسامتها) أي أم ضوء أسنانها عند ابتسامها (قوله بالمنظر) الباء بمعنى في وأراد بالمنظر المحل الذي ينظر وهو الوجه فهو بفتح الظاء والضاحي هو الظاهر من ضحا البارق اذا ظهر فالشاعر يعلم أنه ليس ثم الا ابتسامها لكنه تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الامر فلم يدر هل هذا اللمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح أم هو ضوء ابتسامتها الكائن من منظرها الضاحي وهذا التجاهل المنزل منزلة الجهل مفيد للمبالغة في مدحها وانها بلغت الى حيث يتحير في الحاصل منها ويلتبس المشاهد منها (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زهير بن أبي سلمى وبعد البيت المذكور

(مالك مورقا *) أي ناضرا اذا أورق (كأنك لم تجزع على ابن طريف والمبالغة في المدح كقوله

ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي)

أي الظاهر (أو) المبالغة (في الذم كقوله

(مالك مورقا) أي أي شيء ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا لأوراقك ناضرا أي ناعما لا ذابلا يقال أورق الشجر صار ذا ورق (كأنك لم تجزع على ابن طريف) فانها علمت أن الشجر لا علم له بابن طريف ولا بهلاكه فتجاهلت وأظهرت أنها كانت تعتقد علمه بابن طريف ومآثره وأنه يجزع عليه كغيره جزعا يوجب ذبوله وأن لا يخرج ورقه فلما أورق وبخته على اخراج الورق وأظهرت أنها حينئذ تشك في جزعه فاذا كان الشجر يوبخ على عدم الجزع فأحرى غيره فالتجاهل هنا المؤدي الى تنزيل ما لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الايراق ووسيلة الى أن مآثره بلغت الى حيث يعلم بها الجمادات ولو أتت بما يدل على أنه لا يعلم بابن طريف وأنه من جملة الجمادات ما حسن التوبيخ ولا اتضح ظهور المآثر حتى للجمادات فافهم (و) كالمبالغة في المدح كقوله) أي كما في قوله

(ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي)

وأراد بالمنظر الوجه والضاحي هو الظاهر حسا ومعنى فانه يعلم أن ليس ثم الا ابتسامها فلما تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الامر فلم يدر هل ذلك اللمعان المشاهد من اسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح ام هو ضوء ابتسامتها الكائنة في منظرها الضاحي افاد التجاهل المنزل منزلة الجهل غاية المدح وانها بلغت الى حيث يتحير في الحاصل منها ويلتبس المشاهد منها (أو) كالمبالغة (في الذم كقوله) اى كما في قوله

أيا شجر الخابور مالك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف

فالاستفهام في قولها مالك للتوبيخ وهو تجاهل مع معرفتها أن الشجر لا يتأثر بموت من مات ولقائل أن يقول ليست النكتة هنا ارادة توبيخ الشجر بل النكتة ارادة ايهام أن الحزن على المذكور من الامور العامة حتى لا يختص بها انسان عن شجر فهو تجاهل فأتى في ظاهر اللفظ بالتوبيخ لنكتة المبالغة في المدح على جهة الغلو بالوجه المستحيل كقوله

وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخلق

وانما أفردت ضمير الشجر رعاية للفظه لا لمعناه والالانثت واما أن يكون ذلك لارادة المبالغة في المدح في قول البحتري

ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

فانه تجاهل ادعى أنه لشدة مشابهة ابتسامتها لهذه الامور صار يشك في أنها الواقع وان كان غير شاك وهو أيضا من تناسي التشبيه أو لقصد المبالغة في الذم كقول زهير

وماأدرى وسوف اخال أدرى * أقوم آل حصن أم نساء

والتدله فى الحب فى قول الحسين بن عبدالله الغريبى

بالله ياظبيات القاع قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر

وقول ذى الرمة

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل * و بين النقا آأنت أم أم سالم

والتحقير فى قوله تعالى فى حق النبى صلى الله عليه وسلم حكاية عن الكفارة هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد كأن لم يكونوا يعرفون منه الا أنه رجل ما والتعريض فى قوله تعالى وانا أواياكم لعلى هدى أوفى ضلال مبين وفى مجىء هذا اللفظ على الابهام فائدة أخرى وهى أنه يبعث المشركين على

وماأدرى وسوف اخال أدرى *) أى أظن و كسر همزة المتكلم فيه هو الأفصح و بنو أسد تقول أخال بالفتح وهو القياس (أقوم آل حصن أم نساء) فيه دلالة على أن القوم هم الرجال خاصة (والتدله) أى وكالتحير والتدهش (فى الحب فى قوله بالله ياظبيات القاع) وهو المستوى من الارض (قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر)

(وماأدرى وسوف اخال أدرى * أقوم آل حصن أم نساء)

فانه يعلم أن آل حصن رجال لكن تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم فى الحال ولو كان سيعلم فى المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء فتجاهله المنزل منزلة جهله فيه اظهار بأنهم حيث يلتبسون بالنساء فى قلة غنائهم وضعف فائدتهم فكان فى التجاهل اظهار لنهاية الذم وأنهم فى منزلة النساء وقوله وسوف الخ جملة اعتراضية بين أدرى ومعموله وهو قوله أقوم آل حصن الخ وكونها بالواو يدل على أن الاعتراض قد يكون بالواو ومعادلته بين النساء والقوم تدل على أن القوم لايتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال (و) ك(التوله) أى التحير والدهش (فى الحب) كما (فى قوله بالله ياظبيات القاع) القاع المستوى من الارض و بالله استعطاف للظبيات المناديات ليستمعن (قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر) فانه يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لايدرى

وماأدرى وسوف اخال أدرى * أقوم آل حصن أم نساء

فانه ادعى أنهم لشدة شبههم بالنساء فى الأوصاف الرذيلة يشك الناظر فيهم أهم قوم أى رجال أم نساء وفيه أن القوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن وقال الزمخشرى واختصاص القوم بالرجال صريح فى الآية وفى البيت المذكور وفى قوله اختصاص القوم بالرجال نظر وصواب العبارة أن يقال اختصاص الرجال بالقوم لما يظهر بأدنى تأمل وأما قوم عاد وثمود ونحو ذلك فقيل يشمل الاناث أيضا تغليبا وقال الزمخشرى ليس بمتناول للفريقين بل قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن قال وهو فى الأصل جمع قائم كصوم وزور و يجوز أن يكون تسمية بالمصدر قال بعض العرب اذا أكلت أحببت قوما وأبغضت قوما أى قياما انتهى ومراده أنه نقل بعد المصدرية الى اسم الجمع لكن قوله انه فى الأصل جمع فيه نظر لان فعل ليس من أبنية الجموع الا على مذهب أبى الحسن (أو التدله فى الحب) أى يتجاهل العارف للتدله فى الحب (فى قوله) وهو الحسين بن عبدالله الغريبى ونسبه ابن منقذ الى ذى الرمة

بالله ياظبيات القاع قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر

فمن فى كفه منهم خضاب * كمن فى كفه منهم قناء

(قوله وسوف اخال أدرى) المعنى وأظن أنى سأدرى وأعلم بحالهم حاصلا لحذف مفعولى اخال وسوف محلها بعد إخال وهذه الجملة اعتراضية بين أدرى ومعموله وهو قوله أقوم آل حصن الخ وكونها بالواو يدل على أن الاعتراض قد يكون بالواو (قوله وهو القياس) أى فى حرف المضارعة الداخل على الثلاثى (قوله أقوم آل حصن أم نساء) هذا محل الشاهد فهو يعلم أن آل حصن رجال لكنه تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم فى الحال وان كان سيعلمه فى المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء وهذا التجاهل المنزل منزلة الجهل مفيد للمبالغة فى ذمهم من حيث انهم يلتبسون بالنساء فى قلة نفعهم وضعف فائدتهم (قوله فيه دلالة الخ) أى حيث قابل بين النساء والقوم فمعادلته بينهم تدل على أن القوم لايتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال لغة و يدل له قوله تعالى لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن قال العصام وفيه أنه يجوز مقابلة المجتمع من الرجال والنساء بالنساء الصرفة فالحق أن القوم اسم لمجموع الرجال والنساء بدليل انا أرسلنا نوحا الى قومه فتأمل (قوله والتدهش) عطف تفسير أى ذهاب العقل (قوله فى قوله) أى الشاعر وهو الحسين بن عبد الله الغريبى (قوله وهو) أى القاع المستوى من الارض أى الارض المستوية واضافة الظبيات اليه لكونها فيه وقوله بالله قسم استعطاف للظبيات المناديات لتجيبه (قوله ليلاى منكن الخ) أى

الفكر فى حال أنفسهم وحال النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين واذا فكروا فيما هم عليه من اغارات بعضهم على بعض وسبى ذراريهم واستباحة أموالهم وقطع الأرحام واتيان الفروج الحرام وقتل النفوس التى حرم الله قتلها وشرب الخمر التى تذهب العقول وتحسن ارتكاب الفواحش وفكروا فيما النبى عليه السلام والمؤمنون عليه من صلة الأرحام واجتناب الآثام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واطعام المساكين وبر الوالدين والمواظبة على عبادة الله تعالى علموا أن النبى عليه السلام والمسلمين على الهدى وأنهم على الضلالة بعثهم ذلك على الاسلام وهذه فائدة عظيمة * ومنه القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شىء

ليلى المنسوبة الى منكن أى فهو يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدرى هل هى من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات عن حالها (قوله وفى اضافة ليلى الخ) أى أن الاضافة فيها استلذاذا أكثر من عدم الاضافة وكذا التصريح باسمها وهذا جواب عما يقال فيه اظهار موضع الاضمار فما نكتته (قوله وهذا) أى ما ذكره المصنف من النكات أنموذج أى نبذة قليلة (قوله وهى أكثر من أن يضبطها القلم) أى من ذى أن يضبطها القلم أى وهى أكثر من النكات الموصوفة بضبط القلم لها وحينئذ فلا تدخل تحت حصر (قوله القول بالموجب) بكسر الجيم اسم فاعل لان المراد به الصفة الموجبة للحكم و بفتح الجيم اسم مفعول ان أريد به القول بالحكم الذى أوجبته الصفة والمراد بالقول الاعتراف أى اعتراف المتكلم بالصفة الموجبة للحكم فى كلام المخاطب مع كونه نافيا لمقصوده من اثباتها لغير من أثبتها له المخاطب أو مع حمل كلامه على خلاف مقصوده (قوله أن تقع صفة فى كلام الغير) أى كالأعز فانه صفة وقعت فى كلام المنافقين دالة على شىء وهو فريقهم فالمراد بالكناية فى كلام المصنف العبارة وليس المراد بالكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه الى اللازم مع جواز ارادة الملزوم اذ ليس دلالة الأعز على فريقهم بطريق الكناية لانه لا لزوم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها المعهود ويكفى فى اللزوم اعتقادهم اللزوم وادعاؤهم ذلك لانهم يدعون أنهم لازم لمعنى الأعز ثم ان الظاهر أن المراد بالصفة الواقعة كناية فى الآية ما يدل على ذات باعتبار معنى كالأعز والصفة التى روعى اثباتها للغير المعنى القائم بالغير كالعزة فاختلفت الصفتان وحينئذ ففى الكلام استخدام لان الصفة المذكورة أولا فى قوله أن تقع صفة أريد بها معنى وأريد بالضمير فى قوله فتثبتها معنى آخر

وفى اضافة ليلى الى نفسه أولا والتصريح باسمها ثانيا استلذاذ وهذا أنموذج من نكت التجاهل وهى أكثر من أن يضبطها القلم (ومنه) أى ومن المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شىء

هل هى من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات عن حالها و يجوز أن يكون هذا المثال لنكتة المبالغة فى مدحها بالحسن حيث صارت الى حال الالتباس بالظبيات وفى اضافته ليلى الى نفسه أولا ثم التصريح باسمها ثانيا استلذاذ لا يخفى وهذه النكت مبنية كما أشرنا اليه على أن التجاهل حكمه حكم الجهل والا فلو بنى على العلم الحقيقى ما تحققت نكتة بل يصير الكلام مما لا يلتفت اليه ثم ما مثل به المصنف أنموذج أى أمثلة يسيرة وطرف قليل من نكت تجاهل العارف وفى القاموس نموذج بفتح النون مثال الشىء والأنموذج بالهمزة تصحيف يمنى ومع كونه تصحيفا جرى على الألسن وانما قلنا انها أنموذج من نكت التجاهل لانها أكثر من أن تنضبط بالقلم فمنها التعريض كما فى قوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين تعريضا بأنهم على الضلال ومنها التحقير كقوله لمعروف ما هذا اشارة الى أنه أحقر من أن يعرف * ومنها غير ذلك من الاعتبارات البلاغية المستفادة من تتبع تراكيب الشعراء أو غيرهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (القول بالموجب) أى النوع المسمى بالقول بالموجب (وهو) أى القول بالموجب (ضربان أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير) حال كون تلك الصفة الواقعة فى كلام الغير (كناية عن شىء) أى دالة على شىء من وصف

كذا قال المصنف والذى يظهر أن هذا من المبالغة فى مدح ليلى وأنه من القسم السابق وزاد فى الايضاح قسما لا أستحسن ذكر مثاله وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغى أن يسمى تجهيل العارف كقول الكفار لاخوانهم الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق فقد جهلوهم مع كونهم عارفين بالنبى صلى الله عليه وسلم لغرض فاسد لهم لعنهم الله ص (ومنه القول بالموجب الخ) ش من البديع المعنوى ما يسمى القول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور فى الأصول والجدل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ومن أحسنه قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم و يمكن أن يجعل منه قالوا سمعنا وعصينا وقد جعل المصنف القول بالموجب ضربين أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير ولا يحسن دخول الألف واللام على غير وتكون تلك الصفة

أثبت له حكم فتثبت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه كقوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم كنوا بالاعز عن فريقهم و بالاذل عن فريق المؤمنين وأثبتوا للأعز الاخراج فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من

أثبت له) أى لذلك الشيء (حكم فتثبتها لغيره) أى فتثبت أنت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء (من غير تعرض لثبوته له) أى لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير (أو نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالأعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والأذل كناية عن المؤمنين

ذلك الشيء المذكور أنه (أثبت له حكم) تقتضيه فيه تلك الصفة وتناسبه (فتثبتها) أى فتثبت أنت فى كلامك تلك الصفة (لغيره) أى لغير ذلك الشيء الذى جعلها غيرك دالا عليه للإيماء الى أن ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك أيها المخاطب لان الصفة المستلزمة له انما هى لغير من عبرت بها عنه فقد قيل بموجب تلك الصفة وهو استلزامها للحكم لكن هو لغير من عبرت بها عنه و يشترط فى كونه قولا بالموجب أن تثبت الصفة لغير المقصود أولا (من غير تعرض) أى أن تثبتها بلا تعرض (لثبوته له) أى لثبوت ذلك الحكم لهذا الغير الذى أثبتها أنت (أونفيه عنه) أى ومن غير تعرض لنفى الحكم عن ذلك الشيء بل تثبت الصفة ولا تتعرض للحكم بوجه فلو تعرضت للحكم اثباتا أو نفيا خرج الكلام عن القول بالموجب فاذا قال القائل ليخرجن القوى من هذا البيت الضعيف معبرا بصفة القوة عن نفسه مثبتا لمدلولها حكم الاخراج فان أثبت الصفة للغير ولم تتعرض للحكم وقلت القوى أنا كان الكلام من القول بالموجب وان قلت يخرجك القوى الذى هو أنا لم يكن من القول بالموجب فى شيء ثم مثل لما استكمل الشروط بقوله وذلك (نحو) قوله تعالى (يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) فقد حكى الله تعالى عن المنافقين كلاما وقعت فيه صفة هى لفظ الأعز حال كونها كناية عن فريق المنافقين كما أن الأذل فى زعمهم كناية عن فريق المؤمنين وأثبت فيه لفريق المنافقين الذى هو المكنى عنه حكم الاخراج من المدينة لعزته فى زعمهم فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم العزة التى هى مضمون تلك الصفة لغير فريقهم بقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فقد رد عليهم بأن العزة تناسب الاخراج كما قلتم لكن ليست الحكم بل العزة لله ثم لرسوله ثم للمؤمنين لا لفريقكم و يلزم منه اثبات الذلة للمنافقين ولزم ثبوت العزة كون صاحبها هو المخرج بكسر الراء وثبوت الذلة كون صاحبها المخرج بفتحها ولم يتعرض لاثبات الحكم ولا لنفيه ولكن فهم بالالتزام فكان الكلام من القول بالموجب وقوله أن تقع صفة ان أريد اللفظ كما هو الظاهر فالضمير فى

كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه نحو قوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم ذكروا صفة وهى العزة والذلة باعتبار أن ذكر الأعز والأذل ذكر للعزة والذلة لانهما يتضمنانهما وكنوا بالصفة عن شيء لأنهم عنوا بالأعز فريقهم و بالأذل فريق المؤمنين وأثبتوا لذلك الشيء حكما فانهم أثبتوا لفريقهم أن يخرجوا ولفريق المؤمنين أن يخرجوا فأثبت الله تعالى تلك الصفة وهى العزة للمؤمنين و ينبغى أن يقال وأثبت الصفة الاخرى وهى الذلة للكفار المدلول عليها بتقديم الخبر فى قوله تعالى ولله العزة فانه يدل على أن لا عزة لغيره ومن لا عزة له ذليل من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم وهو صفة الاخراج أو انتفائه عنه أى عن الفريق الموصوف بتلك الصفة ولا شك أن عدم ذكر

غير تعرض لثبوت حكم الاخراج للموصوفين بصفة العزة ولا لنفيه عنهم

(قوله أى لذلك الشيء حكم) أى تقتضيه فيه تلك الصفة لكونها نعتا كالاخراج المؤمنين (قوله فتثبتها لغيره) أى فتثبت تلك الصفة لغير ذلك الشيء كالله ورسوله والمؤمنين أى للإيماء الى أن ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك أيها المخاطب لان الصفة المستلزمة له انما هى لغير من عبرت بها عنه فقد قيل بموجب تلك الصفة وهو استلزامها للحكم لكن هو لغير من عبرت بها عنه (قوله من غير تعرض الخ) أى فلو تعرضت للحكم اثباتا أو نفيا خرج الكلام عن القول بالموجب فاذا قال القوى ليخرجن القوى من هذا البيت الضعيف معبرا بصفة القوة عن نفسه مثبتا لمدلولها حكم الاخراج فان أثبت الصفة للغير ولم تتعرض للحكم بأن قلت القوى أنا كان الكلام من القول بالموجب وان تعرضت للحكم بأن قلت القوى الذى هو أنا يخرجك منه لم يكن من القول بالموجب فى شيء (قوله لثبوته له أو نفيه عنه) الاولى لاثباته له أو انتفائه عنه (قوله يقولون) أى المنافقون لئن رجعنا من غزوة بنى المصطلق الى المدينة

(قوله وقد أثبت المنافقون لفريقهم) أى المكنى عنه بالأعز (قوله فأثبت الله تعالى الخ) أى بعد أن سلم لهم أن الأعز يخرج الأذل فكأنه قيل لهم نعم الاعز يخرج الاذل لكن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين لا لكم (قوله ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة) أى وان كان يلزمه ذلك لانه لما أثبت الصفة الموجبة للحكم لهم لزم ثبوت الحكم لهم (قوله على خلاف مراده) أى مراد ذلك الغير وذلك كما لو أطلق الغير لفظا على معنى فيحمله غير من أطلقه على معنى آخر لم يرده المتكلم الاول (قوله مما يحتمله ذلك اللفظ) أى من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ احتمالا حقيقيا أومجازيا بأن يكون اللفظ صالحا لذلك المعنى الذى حمل عليه وان كان لم يرد فلو كان اللفظ غير صالح له كان الحمل عليه عبثا لا بديعا (قوله بذكر متعلقه) متعلق بحمل والباء للسببية أى وحمل اللفظ على الخلاف المحتمل بسبب ذكر متعلق ذلك اللفظ (قوله بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ) المراد بالمتعلق هنا ما يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول والجار والجرور أولا فالاول كقوله * قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * الخ والثانى كقوله

لقد بهتوا لما رأونى شاحبا فقالوا به عين فقلت وعارض أرادوا بالعين اصابة العائن وحمله على اصابة عين المعشوق بذكر ملائم وهو العارض فى الاسنان التى هى كالبرد فكأنه قال صدقتم بأن بى عينا لكن بى عينها وعارضها لا عين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر المخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره اقرارا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد تارة يكون باعادة المحمول كما فى البيت المذكور فى المتن وكما فى قول بعضهم:

جاء أهلى لما رأونى عليلا * بحكيم لشرح دائى يسعف
قال هذا به اصابة عين * قلت عين الحبيب ان كنت تعرف

وتارة يكون بدون اعادته كما فى البيت الذى ذكرناه

وقد أثبت المنافقون لفريقهم اخراج المؤمنين من المدينة فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى و رسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة أعنى الله تعالى و رسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم (والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده) حال كونه خلاف مراده (مما يحتمله) ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) أى انما يحمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله

تشبيهاً يعود عليهما من حيث المعنى على طريق الاستخدام اذ لا يشترط اثبات لفظها كما يفهم من الآية وان أريد المعنى كان الضمير على ظاهره و يلزم التوسع فى كون المعنى كناية ثم المراد بالكناية هنا اللفظ الدال على المعنى بوجه من الاجمال كما دل الاعز على فريق مخصوص فى استعمالهم لا الكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه الى اللازم مع جواز ارادة الملزوم اذ لا لزوم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين و يحتمل أن يراد بها معناها المعهود و يكفى فى اللزوم اعتقادهم اللزوم وادعاؤهم ذلك وقد تقدم أن اللفظ المشتق يكون كناية باعتبار مفهومه عن اللازم الذى هو المصدوق ولا ينافى ذلك كون الحكم هنا العزة و بسببها لان المحكوم عليه هو المصدوق بخصوصه وان كانت العزة سبب ثبوت الحكم له فافهم (و) الضرب (الثانى) من ضربى القول بالموجب هو (حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده) بمعنى أن الغير أطلق لفظا على معنى وحمله غير من أطلقه لذلك المعنى على معنى آخر لم يرده المتكلم الاول ولكن انما يحمله على خلاف المراد حال كون خلاف المراد (مما يحتمله) ذلك اللفظ بأن يكون اللفظ صالحا لما حمل عليه ولو لم يرد والا كان الحمل عبثا لا بديعا وحمله على الخلاف المحتمل (بذكر متعلقه) أى متعلق ذلك اللفظ والمراد بالمتعلق هنا ما يناسب المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول أولا فالاول (كقوله

الحكم أبلغ لانه اذا ثبت للمؤمنين أنهم الأعز كان الاخبار باخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به واعترافهم بأن من هذه صفته يخرج وهو معنى بديع و به يتضح أن هذا نوع من المذهب الكلامى السابق لانه الزام بالحجة فانهم قالوا الأعز يخرج الأذل وفريق المؤمنين هو الأعز فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقترانى والثانى من القول بالموجب حمل لفظ وقع فى كلام غير الشخص على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه و ينبغى أن يشترط فى الاحتمال الذى حمل عليه الكلام أن يكون موجودا كقوله

قلت

قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلى بالايادى   قلت طولت قال لابل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادى

والاستشهاد بقوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت ومنه قول القاضى الأرجانى

غالطتنى اذ كست جسمى الضنا * كسوة عرت من اللحم العظاما   ثم قالت أنت عندى فى الهوى * مثل عينى صدقت لكن سقاما

وكذا قول ابن دويدة المغربى من أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض القضاة مالا فادعى القاضى ضياعه

ان قال قد ضاع فيصدق انها * ضاعت ولكن منك يعنى لو تعى

أو قال قد وقعت فيصدق أنها * وقعت ولكن منه أحسن موقع

وقريب من هذا قول الآخر

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلى بالايادى)

فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة فحمله على تثقيل عاتقه بالايادى والمنن ان ذكر متعلقه أعنى قوله كاهلى بالايادى

قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلى بالايادى)

وبعده   قلت طولت قال لابل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادى

فقوله ثقلت وقع فى كلام الغير وهو بمعنى حملتك المؤنة والمشقة الباطنية والظاهرية باتيانى مرارا عديدة فحمله المخاطب فيما حكى عنه المتكلم على التثقيل على كاهله بالايادى والمنن بذكر متعلقه وهو المفعول مع المجرور أعنى قوله كاهلى بالايادى والكاهل ما بين الكتفين والايادى النعم جعل اتيانه نعما عديدة حتى ثقلت كاهله ولا يخفى ما فى أبرمت من مثل ما ذكر فى ثقلت لان المراد به التضييق وحمله على أحكام الوداد والتطول فى البيت بمعنى الانعام والثانى وهو ما ذكر فيه المتعلق من غير أن يكون مفعولا ولا مجرورا كقوله

لقد بهتوا لما رأونى شاحبا * فقالوا به عين فقلت وعارض

أرادوا بالعين اصابة العائن وحمله على اصابة عين العشوق بذكر اللائم وهو العارض من الاسنان التى هى كالبرد فكأنه قال صدقتم فى عينها وعارضها لا عين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر المخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره اقرارا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد يكون باعادة المحمول كما فى البيت الآول وبدونه كما فى الثانى وأما قوله

قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلى بالايادى

قلت طولت قال لابل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادى

فانه قال بموجب قوله فى ثقلت وفى أبرمت ولكنه صرفه الى غير مقصود المتكلم وحمله على غير مراده ولا شك أنه أيضا نوع من تجاهل العارف وفيه لطف باعتبار الرد على المتكلم على وجه بلغ الغاية فى التأدب وعدم المواجهة بالرد وليس فى قوله قلت طولت قال لابل تطولت قول بالموجب فانه رد عليه بقوله لا وأثبت شيئا آخر فان التطويل غير التطول واعلم أن هذا الضرب الثانى من القول بالموجب هو الاسلوب الحكيم المذكور فى علم المعانى والذى يظهر أن من القول بالموجب قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

لانه قال بموجب قولهم فأجاب بتعيين المطبوخ كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فانهم أرادوا حقيقة الطبخ فحمله على مطلق الصنع الذى هو أعم من الطبخ والخياطة فطلب فردا من أفراد ذلك النوع وهو الخياطة وسماها طبخا مجازا كما سبق قال فى الايضاح وقريب من هذا قول الآخر

(قوله اذ أتيت مرارا) اذ ظرف لقلت أو ثقلت (قوله قال ثقلت كاهلى) الكاهل ما بين الكتفين وقوله بالايادى أى المنن والنعم (قوله فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير)أى وهو المتكلم وقوله بمعنى حملتك المؤنة أى المشقة من أكل وشرب باتيانى لك مرة بعد أخرى وقوله فحمله أى المخاطب وقوله على تثقيل عاتقه أى كتفه وقوله والمنن عطف تفسير والحاصل أن المتكلم يقول لمخاطبه ثقلت عليك وحملتك المشقة باتيانى اليك مرارا فقال له المخاطب صدقت فى كونك ثقلت على لكن ثقلت كاهلى بالمنن لا احتمالى المشقة فجعل اتيانه اليه نعما عديدة حتى أثقلت عاتقه وبعد البيت المذكور

قلت طولت قال لابل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادى

أى قلت له طولت الاقامة والاتيان فقال بل تطولت من التطول والتفضل وقوله وأبرمت أى أمللت وقوله حبل ودادى أى قال نعم أبرمت ولكن أبرمت وأحكمت حبل ودادى فقوله وأبرمت قال حبل ودادى من هذا القبيل أى القول بالموجب بدون اعادة المحمول ومنه أيضا البيت الثالث فى قول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى

وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى ☆ وقالوا قد صفت مناقلوب ☆ لقد صدقوا ولكن من ودادى

والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحو هما ضربا ثالثا * ومنه الاطراد وهو أن يأتى بأسماء الممدوح أوغيره وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك حتى تكون الأسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه كقول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى ☆ وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى

وقالوا قد صفت مناقلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادى ☆ فكأنه قال نعم صدقتم ولكن صفاؤكم عن ودادى

(ومنه) أى ومن المعنوى (الاطراد وهو أن تأتى باسماء الممدوح أوغيره و) أسماء (آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف) فى السبك (كقوله

واخوان حسبتهم دروعا ☆ فكانوها ولكن للاعادى

وخلتهم سهاما صائبات ☆ فكانوها ولكن فى فؤادى

وقالوا قد صفت منا قلوب ☆ لقد صدقوا ولكن من ودادى

فالبيت الاخير منه من هذا المعنى لانه حمل قولهم صفت منا قلوب على صفوها من وداده بذكر المتعلق والبيتان قبله ليسا من هذا المعنى ولكن مافيهما قريب منه اذليس فيهما حمل صفة ذكرت فى كلام الغير على معنى آخر وانما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فاذا هى على خلافه فيشبهان هذا المعنى بمافيهما من كون المعنى فيهما فى الجملة على الخلاف (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الاطراد) أى النوع المسمى بالاطراد وهو فى الاصل تتابع أجزاء الماء واطرادها نقل لكلام السلس المنسبك السبك الحسن فصارت أجزاؤه فى حسن تتبعها وعدم تكلفها كأجزاء الماء فى اطرادها عرفه بقوله (وهو أن يؤتى بأسماء الممدوح أوغيره) والمناسب أن يقال باسم الممدوح أوغيره اذلا تعدد هنا لاسم الممدوح أوغيره (و) يؤتى بأسماء (آبائه) والمراد هنا بالاسماء اثنان فمافوق بدليل المثال (على ترتيب الولادة) أى يؤتى بأسماء الآباء على ترتيب الولادة بذكر الأب ثم أبى الأب ثم كذلك (من غير تكلف) فى السبك فى نظم اللفظ ونفى التكلف يرجع فيه الى الذوق السليم فلايكون ذكره من التعريف بخفى وقيل المراد بحسن السبك أن لايفصل بين الاسماء بالنسبة الثبوتية وعليه فليس بخفى وفيه نظر لان استفادة هذا المعنى من حسن السبك خفى بنفسه وذلك (كقوله

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى

وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى

وقالوا قد صفت منا قلوب ☆ لقد صدقوا ولكن من ودادى

قال والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحو هما ضربا ثالثا فلت لم يظهر لى مايتميز به هذا عن الضرب السابق حتى يجعل ثالثا ولم يظهر الفرق بين البيت الثالث والاولين ☆ ومنه الاطراد وهو أن تأتى بأسماء المذكور وآبائه ممدوحا كان أوغيره على ترتيب الولادة الابن ثم الأب ثم الجد كقول الشاعر

لاعن حقد وأما البيتان الأولان فليسا من هذا القبيل بل مافيهما قريب منه اذليس فيهما حمل صفة ذكرت فى كلام الغير على معنى آخر وانما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فاذا هى على خلافه فأشبها هذا القبيل من جهة كون المعنى فيهما فى الجملة على الخلاف وذلك لانه وقع فى ظنه أن اخوانه دروع له فظهر له أنهم ليسوا دروعا له بل للاعادى وظن أنهم سهام صائبات لاعاديه فظهر له أنهم ليسوا كذلك بل سهام صائبة لفؤاده وأما البيت الثالث فقد صدر اللفظ منه فحمله على غير مرادهم (قوله أى ومن المعنوى الاطراد) أى ومن البديع المعنوى الاطراد قيل الظاهر أنه من البديع اللفظى لاالمعنوى لان مرجعه لحسن السبك

وقد يقال ان مرجعه لحسن السبك فى معنى مخصوص وهو النسب فللمعنى دخل فيه قاله ان اليعقوبى فاندفع قول العلامة يس لم يظهر لى رجوع هذا النوع الى الضرب المعنوى بوجه لا بالذات ولا بالعرض (قوله باسماء الممدوح) الأولى أن يقول باسم الممدوح أوغيره اذلا تعدد هنا لاسم الممدوح أوغيره والمراد بغيره المذموم أى المهجو أو المرثى (قوله وأسماء آبائه) أراد بالجمع هنا مافوق الواحد بدليل المثال (قوله على ترتيب الولادة) بان يذكر اسم الأب ثم اسم أبى الأب وهكذا ان قلت لافائدة فى ذلك القيد اذلا يمكن الاتيان بأسماء الآباء من غير ترتيب والا لكذب الانتساب فلابد من الترتيب اذلو قيل بعتيبة ابن شهاب ابن الحارث لكذب قلت لاينحصر ذكر الممدوح وآبائه فى الذكر على طريق الانتساب فلو قيل بعتيبة بن شهاب وحارث لكان من الاطراد قاله العصام وتأمله (قوله من غير تكلف فى السبك) أى فى نظم اللفظ ونفى التكلف يرجع فيه الى الذوق السليم فلايكون ذكره فى

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وقول دريد بن الصمة : قتلنا بعبد الله خير لداته * ذؤاب بن أسماء ابن زيد بن قارب

وفيه تعرض للمقتول به ولشرف المقتول قيل لما سمعه عبد الملك بن مروان قال لولا القافية لبلغ به آدم ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم

النعريف مضر الأنه ليس بخفي وقيل نفي التكلف أن لا يفصل بين الأسماء بلفظ لا دلالة له على النسب نحو زيد ابن عمرو بن خالد والتكلف في السبك ضده نحو زيد الفاضل ابن عمرو أو زيد بن عمرو التاجر ابن خالد ونحوه للفنرى وفيه أن استفادة هذا المعنى من حسن السبك خفية وحينئذ فيلزم التعريف بالاخفى تأمل ويسمى ذكر اسم الشخص واسم آبائه على ترتيب الولادة اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده أي سهولة انسجامه وجريانه (قوله فقد ثللت) هو بتاء الخطاب أي أهلكت يقال ثلهم اذا أهلكهم والعروش جمع عرش يطلق على القر وقوله بعتيبة أي بقتل عتيبة وهذا مثال لما ذكر فيه اسم غير المدوح ومثال الاطراد الذي ذكر فيه اسم المدوح الحديث الآتي (قوله وتضعضع) أي ضعف (قوله ان تبجحوا) أي افتخروا بقتلك (قوله فقد أثرت الخ) هذا

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب)

يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع حالهم قد ثل عرشهم يعني ان تبجحوا بقتلك وفرحوا به فقد أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فان قيل هذا من تتابع الاضافات فكيف يعد من المحسنات قلنا قد تقرر أن تتابع الاضافات اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف والبيت من هذا القبيل كقوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم الحديث هذا تمام ما ذكر من الضرب المعنوي

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب)

هذا مثال لما ذكر فيه غير المدوح وسنمثل بالحديث الشريف المشتمل على ذكر اسم المدوح يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع أي ضعف وانكسر حالهم قد ثل عرشهم ويقال ثلهم اذا أهلكهم والعرش يطلق على العز ويجمع بعروش ويعني الشاعر ان يفتخروا بقتلك ويفرحوا به فلا يعظم علينا افتخارهم لأن عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة لا يقال تتابع الاضافات يخل بالفصاحة كما تقدم وهو يشمل الاضافات المتصلة والمنفصلة واذا كان تتابع الاضافات مخلا بالفصاحة فكيف يعد من البديع لأنا نقول انما يخل بالفصاحة ان كان فيه ثقل واستكراه كما تقدم أول الكتاب وأما ان سلم من الثقل والاستكراه حسن ولطف كما تقدم أيضا والبيت

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وبهذا المثال تعلم أن اطلاق الآباء فيه تجوز لانه ليس في البيت الأبوان وكقول دريد بن الصمة :

قتلنا بعبد الله خير لداته * ذؤاب بن أسماء ابن زيد بن قارب

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم صلى الله عليهم أجمعين ولك أن تقول قد عد المصنف مثل هذا في أول الكتاب مستهجنا ومثله بقوله :

يا على بن حمزة بن عماره * أنت والله ثلجة في خياره

وما ذكره المصنف من حد الاطراد هو المشهور ومنهم من يسمى الاطراد ذكر الاسماء مطلقا وكذلك صنع ابن رشيق في العمدة فانه جعل الاطراد في قول المتنبي :

وحمدان حمدون وحمدون حارث * وحارث لقمان ولقمان راشد

واعلم أن ابن رشيق قال عن المتنبي انه جاء بالتعسف كله في قوله لسيف الدولة :

دليل الجواب المحذوف أي فلا يعظم علينا افتخارهم لان عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك قد أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة (قوله فان قيل هذا) أي البيت وقوله من تتابع الخ أي من ذي تتابع الاضافات (قوله فكيف يعد من المحسنات) أي مع أنه مخل بالفصاحة (قوله قلنا قد تقرر الخ) حاصله أن تتابع الاضافات انما يخل بالفصاحة اذا كان فيه ثقل واستكراه أما اذا سلم من ذلك حسن ولطف والبيت من هذا القبيل مع أنه ليس فيه الا اضافتان (قوله الحديث) أي اقرأ الحديث والحديث المشار اليه هو قوله الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فقد تتابعت فيه الاضافات وسلم من الثقل والاستكراه اذ هو في غاية الحسن والسلاسة

لما فرغ المصنف من الكلام على الضرب المعنوى شرع فى الكلام

(وأما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام (فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ) أى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى

من هذا القبيل مع أنه ليس فيه الاضافتان وكيف يخل بالفصاحه اذا سلم من الثقل كما فى الحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم فانه غاية فى الحسن والسلاسة هذا تمام ماذكره من أنواع الضرب المعنوى والمرجع فيما يستبدع من أنواعه الى مايستحسنه ذو الطبع السليم من البلغاء وليس كل من ادعى حسن شىء كان مدعاه بديعا وقد عد من جملتها الاطراد والظاهر أنه من اللفظى لان مرجعه الى حسن السبك كذا قيل وقد يقال بل الى حسن السبك فى معنى مخصوص هو النسب فللمعنى دخل فيه تأمله ثم شرع فى اللفظى فقال ☆ (وأما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنات للكلام (ف) أقسام أيضا (منه) أى من الضرب اللفظى (الجناس بين اللفظين) أى النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم (وهو) أى الجناس (تشابههما) أى اللفظين (فى اللفظ) أى فى التلفظ والنطق بهما لكون المسموع فيهما متحد الجنسية كلا أو جلا وانما فسرنا اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين فى اللفظ ولا يخفى مافيه ويحتمل أن يطلق اللفظ على ذاتهما أى حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين فى حروفهما ثم التشابه المذكور لابد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الأمثلة فكأنه يقول هو أن لايشتبها الا فى التلفظ فيخرج ما اذا اشتبها فى المعنى فقط نحو الأسد والسبع فانهما اشتبها فى المعنى دون اللفظ وليس المعنى أن لهما معنيين اشتبها فيرد أن المعنى متحد والتشابه يقتضى التعدد كما قيل بل المعنى أن اللفظين متشابهان فى معنى واحد بمعنى أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك كما يقال اشترك الطرفان

فأنت أبو الهيجا ابن حمدان يا ابنه ☆ تشابه مولود كريم ووالد
وحمدان حمدون وحمدون حارث ☆ وحارث لقمان ولقمان راشد

قال وجعلهم أنياب الخلافة بقوله :

أولئك أنياب الخلافة كلها ☆ وسائر أملاك البلاد الزوائد

قالوا هم سبعة بالممدوح والانياب فى المتعارف أربعة الا أن تكون الخلافة تمساحا أو كلب بحر فان أنياب كل واحد منهما ثمانية اللهم الا أن يريد أن كل واحد ناب للخلافة فى زمانه فقط فيصح وفيه من الزيادة على ماقبله أنه زاد فى العدد واحدا وأنه جعل كل ابن هو وأبوه فى الخلافة وكرر كل اسم مرتين فى بيت واحد فهم أربعة أسماء انتهى ورد عليه الصقلى فى العدة أن هذا ليس من الاطراد وأن هذا ليس تعسفا لان مقصوده لايصح الا بهذا التكرير قال وقوله انهم سبعة ليس بصحيح بل ستة والحيوان وان كان له أربع أنياب فانما المعول عليه منهن اثنان فللخلافة فى كل عصرنا بان الأب والابن انتهى قلت قوله ليس هذا المراد بناء على رأى المتأخرين وابن رشيق لعله لايخصه بذلك وقوله انهم ستة غلط بل سبعة كما قال ابن رشيق فان منهم ابن سيف الدولة المذكور فى البيت الاول ص (وأما اللفظى فمنه الجناس الخ) ش لما انقضى ماذكره من أنواع البديع المعنوية شرع فى أنواعه اللفظية أى التى يحصل بها تحسين اللفظ فقط فقال فمنه الجناس بين اللفظين ويسمى التجنيس وهو حسن مالم يكرر كما سيأتى قال فى كنز البلاغة ولم أر من ذكر فائدته وخطر لى أنها الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الالفاظ

(قوله وأما الضرب اللفظى الخ) على أنواع الضرب اللفظى وقد ذكر فى هذا الكتاب منها سبعة أنواع (قوله فمنه الجناس) أى النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم لانه فى الاصل مصدر جانس كقاتل قتالا قال فى الخلاصة

☆ لفاعل الفعال والمفاعله

(قوله أى فى التلفظ) أى فى النطق بهما بأن يكون المسموع منهما متحد الجنسية كلا أو جلا فلا يكفى التشابه فى لام الكلمة أو عينها أو فائها كما يؤخذ من الامثلة وان كان التشابه فى اللفظ صادقا بذلك وانما فسر اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين فى اللفظ ولا معنى لذلك ضرورة مغايرة وجه الشبه للطرفين وعلى فرض صحة ذلك فلا يشمل الا التام منه فيخرج منه الجناس الغير التام كذا قيل هذا ويحتمل أن المصنف أطلق اللفظ على ذاتهما أى حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين فى حروفهما كلا أو جلا ثم ان التشابه المذكور لابد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الامثلة الآتية فكأنه يقول هو أن لايتشابها الا فى اللفظ فيخرج ما اذا تشابها من جهة المعنى فقط نحو أسد وسبع للحيوان المفترس نحو كما قال الشارح فليس بينهما جناس وما اذا تشابها فى اللفظ والمعنى معا كالتأكيد اللفظى نحو قام زيد قام زيد فلا جناس بينهما (قوله فيخرج) أى بقوله فى اللفظ.

نحو أسد وسبع أو في مجرد العدد نحو ضرب وعلم أو في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل (والتام منه) أي من الجناس (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف)

في وجه الشبه فلا يرد ما ذكر وأما التشابه في اللفظ والمعنى كأسد ينطق به مرتين لمعناه فلا يحتاج الى التعرض لاخراجه لأن التعدد فيه باعتبار التشخص ولا عبرة به وخرج بقوله تشابههما في اللفظ المفسر بما ذكر تشابه لفظين في مجرد العدد مع اختلاف الوزن كضرب مبنيا للمفعول وعلم مبنيا للفاعل وكذا التشابه في الوزن دون التلفظ ويلزم منه التشابه في العدد كضرب وقتل مبنيين للفاعل ثم المعتبر كما أشرنا اليه في التشابه في التلفظ أن يكون مجموع اللفظ كمجموع اللفظ أو يكون ما به التشابه معتبرا لتعدده تعددا يستحسن كما تفيده الأمثلة فلا يرد أن يقال التشابه المذكور صادق بالتشابه في لام الكلمة أو عينها أو فائها نعم الاشكال في التعريف على قرينة منفصلة مما يبحث فيه ثم أشار الى أقسام هذا الجناس وهي خمسة التام والمحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وفي كل منها تفصيل يأتي وذلك أن اللفظين ان اتفقا في كل شيء فهو التام وان اختلفا في الهيئة فقط فهو المحرف وان اختلفا في زيادة بعض الحروف فهو الناقص وان اختلفا في نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وان اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب بدأ بالتام منه فقال (والتام منه) أي والتام من الجناس هو (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف) الموجودة في كل

تحدث ميلا واصغاء اليها ولان اللفظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف اليه اهـ والعبارة الثانية قاصرة على بعض أنواع الجناس وكفى التجنيس فخرا قوله صلى الله عليه وسلم غفار غفر الله لها وأسلم سالمها الله وعصية عصت الله وهو مشتق من حروف الجنس لأن كلا من اللفظين المتجانسين من جنس الآخر وهو استعمال اصطلاحي يدل عليه أن ابن سيده قال في المحكم الجنس الضرب من كل شيء وجمعه أجناس وجنوس وكان الأصمعي يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا اذا كان من شكله ويقول ليس عربيا صحيحا وقول المتكلمين تجانس الشيئان ليس بعربي أيضا انما هو توسع ثم فسر المصنف جناس اللفظين بأنه تشابههما في اللفظ والمراد باللفظين ما لفظ به أعم من أن يكون كل منهما كلمة واحدة أو أكثر ليدخل الجناس المركب كما سيأتي وقد يقال ان هذا الرسم يدخل نحو قام زيد قام زيد وغيره من التأكيد اللفظي فان ادعى أن هذا في الحقيقة لفظ واحد لاتحاد معناه فيرد نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لأن الخشية الثانية غير الأولى فان قال هما متحدان في جنس الخشية فيرد عليه نحو زيد بن عمرو وزيد بن بكر فان معناهما مختلف فليكن جناسا وليس كذلك ثم يرد عليه أنه غير جامع لخروج نحو يحيى يحيا أحدهما الاسم والآخر فعل فانهما في اللفظ متحدان لا متشابهان بل شيء واحد فان ادعى أنهما متشابهان فان حقيقتهما مختلفة في المعنى وانما يتشابهان في النطق فيدخل في الجناس نحو زيد بن عمرو وزيد بن بكر كما سبق ويرد عليه أيضا نحو قام زيد وقام عمرو وليس بجناس ثم ان مطلق المشابهة في اللفظ تصدق بما ليس بجناس كما اذا كانا متفقين في لام الكلمة فقط أو عينها أو فائها وقوله تشابه اللفظين أي الملفوظين وقوله في اللفظ أي النطق فالأول للمفعول والثاني للمصدر قوله (والتام منه) اشارة الى أن الجناس أنواع منها التام وهو (أن يتفقا) اللفظان (في أنواع الحروف) بأن يكون كل حرف في أحدهما هو في الآخر وأما الاتفاق بأشخاص الحروف فمستحيل

(قوله نحو أسد وسبع) أي فانهما قد تشابها في المعنى دون اللفظ بمعنى أن اللفظين متشابهان من جهة أن معناهما واحد فوجه الشبه بين اللفظين اتحاد المعنى والمعنى في هذا هو المعنى في ذاك كما يقال اشترك الطرفان في وجه الشبه وليس المعنى أن لهذين اللفظين معنيين تشابها والا لورد أن المعنى فيهما متحد والتشابه يقتضي التعدد (قوله أو في مجرد العدد) أي ويخرج من التعريف التشابه في العدد المجرد عن التشابه في اللفظ كما في ضرب وعلم مبنيين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما في التلفظ وان تشابها في العدد (قوله أو في مجرد الوزن) أي ويخرج من التعريف ما اذا تشابه اللفظان في الوزن دون التلفظ ويلزم من التشابه في الوزن التشابه في العدد نحو ضرب وقتل مبنيين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما في التلفظ وان تشابها في الوزن والعدد (قوله والتام منه) هذا شروع في أقسام الجناس وهي خمسة التام والمحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وذلك لان اللفظين ان اتفقا في كل شيء من أنواع الحروف وأعدادها وهيآتها وترتيبها فهو التام وان اختلفا في الهيئة فقط فهو المحرف وان اختلفا في زيادة بعض الحروف فهو الناقص وان اختلفا في نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وان اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب وفي كل قسم من هذه الأقسام الخمسة تفصيل يأتي وبدأ المصنف منها بالكلام على التام حيث قال والتام منه الخ (قوله في أنواع الحروف) الاضافة للبيان وانما

أوردلفظ أنواع تنبيها على أن الحروف أنواع والافيكفى أن يقول فى الحروف (قوله فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع) أى برأسه فالالف نوع وتحته أصناف لانها امامقلوبة عن واو أو ياء أو أصلية والباء كذلك نوع تحته أصناف لانها اما مدغمة أولا مشددة أولا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحته أصناف والحروف الهجائية انما تحتها أشخاص لا أصناف والجواب ماذكر أو يقال وهو الأقرب المراد بالنوع هنا النوع اللغوى ولا يشترط فيه وجود أصناف تحته (قوله وبهذا) أى باشتراط الاتفاق فى أنواع الحروف الموجودة فى اللفظين يخرج عن التام نحو يفرح ويمرح مما اتفقا فى بعض الأنواع دون بعض فان يفرح ويمرح قد اختلفا فى الميم والفاء

فليس بينهما جناس تام بل لاحق (قوله وفى أعدادها وهيآتها) الأولى وفى عددها وهيئتها إذ ليس توافق الكلمتين فى أعداد الحروف وفى الهيآت اذ ليس لحروف الكلمة الا هيئة واحدة وعدد واحد لكنه أورد صيغة الجمع نظرا للمواد والمراد بتوافق الكلمتين فى عدد الحروف أن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر (قوله وبه) أى باشتراط اتفاق اللفظين فى عدد الحروف يخرج نحو الساق والمساق لان الميم لايقابلها شىء فى المقابل بل هى مزيدة فلم يتفق عدد الحروف فى اللفظين فليس بينهما جناس تام بل ناقص ولو أخرج نحو الساق والمساق بالاتفاق فى أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا تأمل ولا اعتبار بكون الحرف المشدد بحرفين كما يأتى والمساق مصدر ميمى بمعنى السوق (قوله هيآتها) أى الحروف (قوله نحو البرد والبرد) أى بفتح الباء من أحدهما وضمها من الآخر (و)

(قوله فان هيئة الكلمة الخ) هذا تعليل لمحذوف أى وانما اشترط الاتفاق فى هيئة الحروف زيادة على الاتفاق فى أنواعها لان هيئتها أمر زائد عليها فلا يلزم من الاتفاق فى أنواع الحروف الاتفاق فى هيئتها ولا يلزم من الاتفاق فى هيئتها الاتفاق فى أنواعها لان هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه وهو غيره قال العلامة عبد الحكيم كان الأولى أن يقول فان هيئة الحروف دون الكلمة لان الكلام فى هيآت الحروف دون هيآت الكلمات والحاصل أن هيئة الحروف كيفية حاصلة لها باعتبار حركاتها وسكناتها سواء اتفقت أنواع الحروف أو اختلفت وأما هيئة الكلمة فهى كيفية حاصلة لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها وتقديم بعضها على بعض ولا يعتبر فى هيئة الكلمة حركة الحرف الأخير ولا سكونه لان الحرف الأخير عرضة للتغير اذ هو محل الاعراب والوقف فلا يشترط اتفاق الكلمتين

فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (و) فى (أعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) فى (هيآتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد فان هيئة الكلمة كيفية حاصلة لها باعتبار الحركات والسكنات فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة مع اختلاف الحروف بخلاف ضرب وضرب مبنيين للفاعل والمفعول فانهما على هيئتين مع اتحاد الحروف

منهما وكل حرف من الحروف الهجائية التسعة والعشرين نوع برأسه فالألف نوع وتحته أصناف لانه اما مقلوب عن واو أو عن ياء أو اصلى والباء كذلك لانها اما مدغمة أولا مشددة أولا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحته أصناف والحروف الهجائيه انما كان تحتها أشخاص لا أصناف والجواب ماذكر وقد يجاب وهو أبعد من التكلف بأن المراد بالنوع هنا النوع اللغوى ولا يشترط فيه وجود أصناف تحته واشتراط الاتفاق فى أنواع الحروف الموجودة فى اللفظين على المقابلة يخرج ما اتفقا فى بعض الأنواع دون بعض كيفرح ويمرح لاختلافهما فى الميم والفاء وانما قلنا على المقابلة ليعلم أن الحرف الذى ليس له مقابل من أحد اللفظين لايعتبر فى الاتفاق النوعى هنا فلا يخرج بهذا القيد وانما يخرج بقوله (و) فى (أعدادها) أى يشترط أيضا الاتفاق فى أعداد الحروف بأن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر فيخرج نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شىء فى المقابل بل هى مزيدة فلم يتفق عدد الحروف فى اللفظين ولو أخرج نحو هذا بالاتفاق فى أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا (و) فى (هيآتها) أى يشترط أيضا الاتفاق فى هيآت الحروف والهيئة للحرف هى حركته أو سكونه فيخرج به نحو البرد بفتح الباء والبرد بضمها لاختلاف الهيئة التى هى حركة الباء فاذا كانت هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه كانت هيئة اللفظ كيفية حاصلة له باعتبار الحركات والسكنات وهو كونه ذا تحرك مخصوص وحده أو مع سكون مخصوص سواء اتفقت

إذ يلزم أن يكون لفظا واحدا لا لفظين (وأعدادها) أن يكون عدد حروفهما واحدا فخرج نحو سلا وسلاسل فان أنواع حروفهما واحدة وليس تاما ولو قال عددها لكان أدل وأخصر والمراد بالعدد ماعدا الحرف المشدد فانه وان كان حرفين فانما يعد فى هذا الباب حرفا واحدا كما سيأتى (وهيآتها) أى فى الحركات والسكنات فخرج نحو بل و بلى والمراد غير هيئة الحرف الأخير وأما الحركة الاعرابية فاختلافها لا يدفع تمام الجناس لما سيأتى والمراد أيضا غير الساكن من أول حرفى المشدد فلا نظر

وترتيبها فان كانا من نوع واحد كاسمين سمى مماثلا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة وقول الشاعر
حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

فى هيئته (قوله وفى ترتيبها) أى أنه يشترط الاتفاق فى ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر فى أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر فى الآخر وقد تبين من كلام المصنف أن الجناس التام يشترط فيه شروط أربعة الاتفاق فى أنواع الحروف والاتفاق فى أعدادها والاتفاق فى هيئتها والاتفاق فى ترتيبها (قوله أى تقديم بعض الحروف على بعض) هذا تصوير للترتيب فى حد ذاته وقوله وتأخيره عنه أى تأخير الآخر عن البعض الأول (قوله والحتف) هو الموت (قوله فان كانا من نوع واحد) أى سواء اتفقا فى الافراد كما مثل المصنف أو فى الجمعية نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال الأول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الأعمار والمعنى عيون النساء الشبيهة بقطيع البقر من الوحش جالبات للموت والعشق قتال للانسان أو كانا مختلفين نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الأول مفرد بمعنى حمائل السيف والثانى جمع نجد وهو ماارتفع من الارض والمعنى فلان طويل حمائل السيف وطلاع للأراضى المرتفعة (قوله سمى مماثلا) أى سمى جناسا تاما مماثلا وفى نسخة سمى متماثلا وهى المناسبة لقول الشارح من أن التماثل الخ وأشار الشارح بماذكره من التعليل الى أن تلك التسمية بطريق النقل عن اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد فى النوع والمناسب فى التعليل لنسخة سمى مماثلا أن يقال أخذا من المماثلة التى هى الاتحاد فى النوع عند المتكلمين ثم ان المستحق أن يسمى مماثلا جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا التجانس بينهما ولكن لا حجر فى الاصطلاح (قوله ويوم تقوم الساعة) أى القيامة سميت ساعة لوقوعها فيها (قوله يقسم المجرمون)

(و) فى (ترتيبها) أى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج الفتح والحتف (فان كانا) أى اللفظان المتفقان فى جميع ماذكر (من نوع واحد) من أنواع الكلمة (كاسمين) أو فعلين أو حرفين (سمى مماثلا) جريا على اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد فى النوع (نحو ويوم تقوم الساعة) أى القيامة (يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) من ساعات الأيام

أنواع الحروف أو اختلفت فنحو ضرب وقتل مبنيين للفاعل متحدان فى الهيئة اذ هى على وزن فعل بفتح الفاء والعين ولا عبرة باللام فى الهيئة لان هيئتها عرضة للتغير اذ هى محل اعراب ووقف ونحو ضرب وضرب على أن يكون الأول مبنيا للمفعول والثانى للفاعل أو العكس مختلفان فى الهيئة اذ هى فى أحدهما على وزن فعل بضم الفاء وكسر العين وفى الآخر بفتحهما وهما متحدان فى الحروف فالاتحاد فى الهيئة لا يستلزم الاتحاد فى الحروف كما أن الاتحاد فى الحروف لا يستلزم الاتحاد فى الهيئة نعم الاتحاد فى الهيئة يستلزم الاتحاد فى العدد بناء على أن الهيئة كيفية تعرض للفظ باعتبار كثرته وقلته وصفة حروفه (و) فى (ترتيبها) أى يشترط أيضا الاتفاق فى ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر فى أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر فى الآخر فيخرج نحو الحتف والفتح وقد تبين بهذا أن التام من الجناس له شروط أربعة الاتفاق فى أنواع الحروف والاتفاق فى أعدادها والاتفاق فى هيئتها والاتفاق فى ترتيبها ثم فيه تفصيل أشار اليه بقوله (فان كانا) أى اللفظان المتفقان فى جميع ماتقدم وهما المتجانسان الجناس التام (من نوع واحد) من أنواع الكلمة التى هى اللفظ المفرد المستعمل وأنواعه الاسم والفعل والحرف وذلك (ك) أن يكونا (اسمين) معا أو يكونا فعلين معا أو يكونا حرفين معا (سمى) الجناس الحاصل بين اللفظين اللذين هما من نوع واحد (مماثلا) أخذا من المماثلة التى هى الاتحاد فى النوع جريا على اصطلاح المتكلمين فى المماثلة والمستحق أن يسمى بالمماثل جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجناس بينهما لكن لا حجر فى الاصطلاح ثم الجناس الذى فى الاسمين اما فى الجمعين كقوله

حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

فالآجال الأول جمع اجل بكسر الهمزة وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع أجل بفتحها وهو أمد العمر واما فى مفرد وجمع كقوله

وذى ذمام وفت بالعهد ذمته * ولا ذمام له فى مذهب العرب

فالذمام الأول مفرد بمعنى العهد والثانى جمع ذمة وهى البئر القليلة الماء واما فى مفردين (نحو) قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة) أى القيامة (يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) أى وقتا يسيرا من

اليه بل وجوده كعدمه كما سيأتى (وترتيبها) خرج به نحو حفر وفرح ووجه حسن هذا القسم أن فيه صورة الاعادة وحسن الافادة (فان كانا) أى اللفظان المتفقان فى ذلك كله (من نوع واحد كاسمين سمى مماثلا نحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) ومن هنا تعلم أن

الأول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع أجل والمراد به منتهى الأعمار وقول أبى تمام

اذا الخيل جابت قسطل الحرب صدعوا * صدور العوالى فى صدور الكتائب

وان كانا من نوعين كاسم وفعل سمى مستوفى كقول

أى يحلف المجرمون أنهم مالبثوا فى الدنيا غير ساعة أى الاوقتا يسيرا من ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحا جزء من أربعة وعشرين جزءا يتجزأ بها زمان الليل والنهار ففى زمن استوائهما يكون الليل منها اثنتى عشرة ويكون النهار كذلك وعند اختلافهما بالطول والقصر يدخل من ساعات أحدهما فى الآخر ما نقص من ذلك الآخر وهو ايلاج أحدهما فى الآخر المشار له بقوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل والساعة فى الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها الساعة اللغوية وهى اللحظة من الزمان وهذا أقرب ومحل الشاهد أن الساعة الاولى والثانية فى الآية قد اتفقا فى نوع الاسمية وفى جميع الأوجه السابقة اذ لاعبرة باللام التعريفية لانها فى حكم الانفصال فكان الجناس بينهما مماثلا قيل انه لاجناس فى الآية أصلا لان استعمال لفظ الساعة فى القيامة مجاز لوقوعها فى لحظة فسميت القيامة ساعة لملابستها للساعة واللفظ الحقيقى مع مجازيه لايكون من التجنيس كما لوقيل رأيت أسدا فى الحمام وأسدا فى الغابة وكما لوقلت ركبت حمارا ورأيت حمارا تعنى بليدا وقد يجاب على تقدير تسليم أنه لاجناس بين اللفظ الحقيقى ومجازيه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية فى القيامة وقد اقتصر المصنف على مثال ما اذا كان الجناس بين اسمين ومثاله بين الفعلين أن يقال لماقال لديهم قال لهم كذا وكذا فالأول من القيلولة والثانى من القول ومثاله بين الحرفين أن يقال قد يجود الكريم وقد يعثر الجواد فان قد الاولى للتكثير والثانية للتقليل فالمعنى مختلف مع اتفاق اللفظين فى نوع الحرفية وفى جميع ما مر (قوله اسم وفعل الخ) يعنى أن هذا المسمى بالمستوفى ثلاثة أقسام الأول بين اسم وفعل كما فى البيت والثانى بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب رجل آخر فرب الأولى حرف جر والثانية اسم للعصير المعلوم والثالث بين حرف وفعل كقولك علا زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم فعلا الأولى فعل والثانية حرف (قوله سمى مستوفى) أى لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر وان اختلفا فى النوع (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو تمام فى مدح يحيى بن عبدالله البرمكى كان

(وان كانا من نوعين) اسم وفعل أو اسم وحرف أو فعل وحرف (سمى مستوفى كقوله

ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحا هى جزء من أربعة وعشرين جزءا يتجزأ بها زمان الليل والنهار لليل منها اثنا عشر وللنهار منها مثلها عددا وتختلف ساعات كل منهما طولا وقصرا باعتبار طول كل منهما وقصره فيدخل فى الطول من ساعات أحدهما ماخرج من ساعات الآخر وهو ايلاج أحدهما فى الآخر المشار له بقوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل والساعة فى الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها أقل ما يطلق عليه اسم الساعة من الزمان لغة وهو أقرب فالساعة التى هى القيامة متحدة مع الساعة التى هى مقدار من الزمان فى الاسمية وقد اتفق اللفظان فى الأوجه السابقة اذ لاعبرة باللام التعريفية لانها فى حكم الانفصال فكان الجناس بينهما مماثلا قيل انه لاجناس فى الآية أصلا لان لفظ الساعة فى القيامة أطلق عليها مجازا لوقوعها فى لحظة فسميت ساعة لملابستها للساعة واللفظ الحقيقى مع مجازيه لا يكون من التجنيس كما لوقيل رأيت أسدا فى الحمام وأسدا فى الغابة وقد يجاب على تقدير تسليم أن لاجناس بين اللفظ الحقيقى ومجازيه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية فى القيامة ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم فالأول من القيلولة والثانى من القول وأما مثاله فى الحرفين فلم يوجد الا أن يكون فى حرف بالنسبة لحقيقته ومجازه ان صح وقد تقدم البحث فيه (وان كانا) أى اللفظان المتجانسان الجناس التام (من نوعين) وفيهما حينئذ ثلاثة أقسام أن يكونا اسما وفعلا وأن يكونا اسما وحرفا وأن يكونا حرفا وفعلا (سمى) ذلك الجناس الحاصل بين النوعين (مستوفى) لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر فالأول وهو أن يكون

الحركة الاعرابية لا يكون اختلافها مانعا من كون الجناس تاما لان ساعة والساعة مختلفا حركة الآخر وكذلك الألف واللام التعريفية لاتخل بالتمام لانها زائدة عن الكلمة ويقال ليس فى القرآن جناس تام غيرها قيل ومنه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم خلوا بين جرير والجرير أى دعوا له زمامه ومنه قول الشاعر

حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

الأول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع أجل وهو منتهى العمر ولم يمثلوا للفظين من نوعى فعل وهو كثير مثل تربت يمين المسلم وتربت يمين الكافر أى استغنت الاولى وافتقرت الثانية وكذلك من نوعى حرف كقولك مامنهم من قائم (وان كانا) أى اللفظان اللذان بينهما جناس تام (من نوعين سمى) الجناس (مستوفى كقوله) أى أبى تمام

أبى تمام أيضا: مامات من كرم الزمان فانه * يحيا لدى يحيى بن عبدالله

ونحوه قول الآخر: وسميته يحيى ليحيا فلم يكن * الى رد أمر الله فيه سبيل

والتام أيضا ان كان أحد لفظيه مركبا سمى جناس التركيب ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة و بعض كلمة سمى مرفوا كقول الحريرى

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه * بدمع يحاكى الوبل حال مصابه

ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاه ومطعم صابه

مامات من كرم الزمان فانه * يحيا لدى يحيى بن عبدالله

لانه كريم يحيى اسم الكرم (وأيضا) للجناس التام تقسيم آخر وهو أنه (ان كان أحد لفظيه مركبا والآخر مفردا (سمى جناس التركيب)

الجناس بين اسم وفعل (كقوله مامات من كرم الزمان) أى ماذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضى فصار كالميت فى عدم ظهوره (فانه) أى فان ذلك الميت من الكرم (يحيا) أى يظهر كالحى (لدى) أى عند (يحيى بن عبدالله) البرمكى وهو من عظماء أهل الوزارة فى الدولة العباسية فقد تم الجناس بين يحيا الاول وهو فعل و يحيى الثانى وهو اسم رجل كما علمت فيسمى مستوفى والثانى وهو أن يكون بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب آخر فرب الاول حرف جر والثانى اسم للعصير المعلوم والثالث وهو أن يكون بين الحرف والفعل كقولك علا زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم فعلا الاولى فعل والثانية حرف (و) نعود (أيضا) لتقسيم الجناس التام تقسيما آخر وهو أنه (ان كان أحد لفظيه مركبا) بأن لا يكون مجموعه كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى أو جزأين من كلمتين وكان الآخر مفردا بأن يكون مجموعه كلمة واحدة (سمى) ذلك الجناس الذى مجموع لفظ منه مركب ومجموع الآخر مفرد (جناس التركيب) لتركب أحد لفظيه وفيه حينئذ قسمان لان اللفظين اما أن يتفقا فى الخط بأن يكون مايشاهد من هيئة مرسوم المركب هو مايشاهد من مرسوم المفرد واما أن لا يتفقا بأن يكون مرسوم أحدهما مخالفا لهيئة مرسوم الآخر ولكل منهما اسم يختص

مامات من كرم الزمان فانه * يحيا لدى يحيى بن عبدالله

واعلم أن تسمية الاول مماثلا والثانى مستوفى قد يقال عكسه أولى لان الاول وقع فيه استيفاء التشابه بين اللفظين بخلاف الثانى ولعل جوابه أنهم لاحظوا فى التماثل حصول الاستواء من كل وجه لان التماثل كالتشابه لا يكون الا عند التساوى من كل وجه الا مابه الاختلاف كما سبق وهذا مثال لاحد الاقسام ولم يمثلوا لغيره فمنه أن يختلفا اسما وحرفا كقولك ما مافعلت قبيح ومنه أن يختلفا فعلا وحرفا كقوله إن‌ّ أن الانين يسلى الكئيبا * ثم للتام تقسيم آخر أشار اليه بقوله (وأيضا ان كان أحد لفظيه مركبا) أى سواء كان الآخر مركبا فيكونان مركبين أم لا ويسمى جناس التركيب قال فى الايضاح ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة و بعض كلمة سمى مرفوا كقول الحريرى :

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه * بدمع يحاكى الوبل حال مصابه

ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاه ومطعم صابه

يعنى أن المصاب فى الاول مفرد والثانى مركب من صاب وميم مطعم ولا نظر الى الضمير المضاف اليه فيهما

من عظماء أهل الوزارة فى الدولة العباسية وهذا البيت مثال الاسم والفعل ومثال الاسم والحرف رب رجل شرب رب آخر فرب الاول حرف جر والثانى اسم للعصير المستخرج من العنب ومثال الفعل والحرف علا زيد على جميع أهله اى ارتفع عليهم فعلا الاولى فعل والثانية حرف (قوله مامات من كرم الزمان) ماموصولة فى محل رفع على الابتداء وخبره جملة فانه الخ ومن كرم الزمان بيان لما اى ماذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضى فصار كالميت فى عدم ظهوره (قوله فانه) اى فان ذلك الميت من الكرم وقوله يحيا أى يظهر كالحى و يتجدد عند يحيى ابن عبدالله يعنى أن كل كرم اندرس فانه يظهر و يتجدد عند هذا الممدوح فقد أطلق الموت على الذهاب والاندراس مجازا ومحل الشاهد قوله فانه يحيا لدى يحيى فان الاول فعل والثانى اسم رجل (قوله يحيى اسم الكرم) الاضافة بيانية أى يحيى الكرم و يجدده وفى نسخة يحيى هو اسم الكرم (قوله تقسيم آخر) اى الى ثلاثة اقسام متشابه ومفروق ومرفو فأقسام التام حينئذ خمسة (قوله وان كان احد لفظيه) أى أحد لفظى الجناس التام مركبا والآخر مفردا سمى جناس التركيب اى وان لم يكن أحد لفظيه كذلك فهو مامر من المماثل والمستوفى فهذا مقابل لما مر ولو جعل التقسيم السابق ثلاثيا كان أحسن ليكون تقسيم الجناس التام الى المماثل والمستوفى وجناس التركيب والمراد بكون أحد اللفظين مفردا أن يكون كلمة واحدة والمراد بكونه مركبا أن لا يكون كلمة واحدة بل كلمتين او كلمة وجزء كلمة اخرى (قوله سمى جناس التركيب

والا فان انفقا فى الخط سمى متشابها كقول أبى الفتح البستى اذا ملك لم يكن ذا هبه * فدعه فدولته ذاهبه
وان اختلفا سمى مفروقا كقول أبى الفتح أيضا كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا ما الذى ضر مدير الا * جام لو جاملنا
وقول الآخر: لا تعرضن على الرواة قصيدة * ما لم تبالغ قبل فى تهذيبها
فمتى عرضت الشعر غير مهذب * عدوه منك وساوسا تهذى بها

أى لتركب أحد لفظيه (قوله وحينئذ) أى وحين اذ كان بين اللفظين جناس التركيب فان اتفقا الخ وحاصله أن جناس التركيب ينقسم الى قسمين لان اللفظين المفرد والمركب اما أن يتفقا فى الخط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد من هيئة مرسوم المفرد واما أن لا يتفقا بأن تكون هيئة مرسوم أحدهما مخالفة لهيئة مرسوم الآخر فان كان الاول خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لتشابه اللفظين فى الكتابة كما تشابها فى أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وان كان الثانى خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فيه فى صورة الكتابة (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الفتح البستى نسبة الى بست بالضم بلدة من أعمال سجستان (قوله فدعه) أى اتركه وابعد عنه فدولته ذاهبة والشاهد فى ذاهبة الاول والثانى فالاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة وهى فعلة من وهب والثانى مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب وكتابتهما متفقة فى الصورة فالجناس بينهما متشابه (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الفتح البستى أيضا (قوله أخذ الجام) أى الكاس وهو اناء يشرب به الخمر (قوله ما الذى ضر مدير الجام) أى أى شىء ضر مدير الجام وهو الساقى الذى يسقى القوم بالجام لانه يديره عليهم حالة السقى (قوله لو جاملنا) أى عاملنا بالجميل أى أنه لا ضرر عليه فى معاملتنا بالجميل بأن يديره علينا كما أداره عليكم فالاستفهام فى قوله ما الذى الخ انكارى فيه عتاب على الحاضرين فى المجلس وتحسر على حرمانه من الشرب فاللفظ الاول من المتجانسين وهو جام لنا مركب من اسم لا وخبرها وهو المجرور مع حرف الجر والثانى مركب من فعل ومفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المتصل بمنزلة جزء الكلمة فصار المجموع فى حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والا كانا مركبين كذا فى الحفيد

وحينئذ (فان اتفقا) أى اللفظان المفرد والمركب (فى الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لاتفاق اللفظين فى الكتابة (كقوله اذا ملك لم يكن ذا هبه *) أى صاحب هبة وعطاء (فدعه) أى اتركه (فدولته ذاهبه) أى غير باقية (والا) أى وان لم يتفق اللفظان المفرد والمركب فى الخط (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين فى صورة الكتابة (كقوله

كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا
ما الذى ضر مدير الا * جام لو جاملنا)

به والى ذلك أشار بقوله (فان اتفقا) أى اللفظان أعنى المفرد والمركب (فى الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لتشابه اللفظين فى الكتابة كما تشابها فى أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وذلك (كقوله اذا ملك لم يكن ذا هبه) أى صاحب هبة وعطاء (فدعه) أى اتركه وابعد عنه (فدولته ذاهبه) أى منقطعة غير باقية ولا شك أن اللفظ الاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة وهى فعلة من وهب والثانى مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب وكتابتهما متفقة فى الصورة فالجناس بينهما متشابه (والا) أى وان لم يتفق اللفظان فى الخط أعنى اللفظ المفرد والمركب (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لان اللفظين فيه افترقا فى صورة الكتابة وذلك (كقوله كلكم قد أخذ الجا * م ولا الجام لنا) الجام اناء يشرب فيه الخمر (ما الذى ضر) أى أى شىء ضر (مدير الجام) أى لا ضرر على مدير الجام وهو ساقى القوم به لانه يديره عليهم حال السقى (لو جاملنا) أى عاملنا بالجميل أى لا ضرر عليه فى معاملتنا

فالاول مفرد والثانى مركب من كلمة وبعض أخرى قال (والا) أى وان لم يكن المركب منهما مركبا من كلمة وبعض أخرى وهذا القسم هو الذى اقتصر عليه فى التلخيص وقسمه الى قسمين فقال (فان اتفقا فى الخط خص باسم المتشابه كقوله) أى قول أبى الفتح البستى

اذا ملك لم يكن ذا هبه * فدعه فدولته ذاهبه

فذاهبه الاول مضاف ومضاف اليه والثانى اسم فاعل (والا) أى وان اختلفا فى الخط (خص باسم المفروق كقوله) أى قول أبى الفتح البستى

كلكم قد أخذ الجا * م ولا الجام لنا * ما الذى ضر مدير الا * جام لو جاملنا

أى عاملنا بالجميل هذا اذا لم يكن اللفظ المركب مركبا من كلمة و بعض كلمة والاخص باسم المرفو كقولك أهذا مصاب أم طعم صاب (وان اختلفا) عطف على قوله والتام منه ان يتفقا أو على محذوف أى هذا ان اتفقا وان اختلف لفظا المتجانسين

بالجميل بأن يديره علينا كما أداره عليكم فاللفظ الأول من المتجانسين مركب من اسم لا وخبرها وهو الجم ورمع حرف الجر والثانى مركب من فعل ومفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المتصل من أجزاء الكلمة وصار المجموع فى حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والا كانا مركبين والتقسيم على ماقررناه لا يشمله ويصح أن يشمله بأن يكون معنى كلامه ان كان أحد اللفظين مركبا مطلقا سواء كان الآخر مركبا أو مفردا سمى جناس التركيب فيكون هذا مثالا لبعض مادخل فى التقسيم اذلم نجعل مقابل قوله ان كان أحد اللفظين مركبا هو أن يكون الآخر مفردا كما فى التقرير الأول بل ماهو أعم من ذلك وهو ظاهر ولا يشك أنهما يختلفان فى الخط لان الميم فى الجام مفروقة وفى جاملنا متصلة ولذلك خص باسم المفروق ثم التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما فى المثال وأما ان كان مركبا من كلمة و بعض كلمة أخرى فانه يخص باسم المرفو أخذا من رفا الثوب جمع ماانقطع منه بالخياطة وذلك نحو قوله هذا مصاب أو طعم صاب والمصاب قصب السكر والصاب صمغ شجر مر ووجه حسن الجناس التام مطلقا أن صورته صورة الاعادة وهو فى الحقيقة للافادة ثم أشار الى الأقسام الأربعة الباقية من الأقسام الخمسة التى أشرنا اليها وهى المحرف والناقص وما يشمل المضارع واللاحق والمقلوب وبدأ بالمحرف منها لقربه من التام فقال (وان اختلفا) هو عطف على مجموع الجملة الاسمية وهى قوله والتام منه أن يتفقا لانها فى تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كأنه يقول فيها ان اتفق اللفظان فى جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن

فقوله جام لنا الأول اسم لا وخبرها وقوله جاملنا ثانيا فعل أى عاملنا بالجميل وقد علم بما ذكرناه انقسام الجناس التام والمركب الى ستة أقسام متماثل ومستوفى وكل منهما اما مركب مرفو أو متشابه أو مفروق واعلم أن قول المصنف المركب منهما يدخل فيه ما اذا كانا مركبين من كلمتين مثل جام لنا وجاملنا و بعضهم فهم أن المراد أن يكون أحدهما مركبا والآخر مفردا وجعل الذى كلمتاه المتجانستان مركبتان نوعا آخر سماه جناس التلفيق ومثله بقول البستى:

الى حتفى سعى قدمى * أرى قدمى أراق دمى

وابن يعقوب اذا علمت هذا تعلم أن قول الشارح فيما مر والآخر مفرد أى حقيقة أو تنزيلا فالأول كما فى البيت الأول والثانى كما فى هذا البيت الثانى (قوله هذا اذا لم يكن الخ) هذا تقييد لقول المصنف والا أى وان لم يتفق اللفظان المفرد والمركب فى الخط خص باسم المفروق فان ظاهره يشمل ما اذا كان المركب مركبا من كلمتين كالمثال المتقدم أو مركبا من كلمة و بعض كلمة أخرى وأن الجناس فى هاتين الحالتين يقال له مفروق وليس كذلك اذ التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة و بعض كلمة أخرى كما فى المثال وأما ان كان مركبا من كلمة و بعض أخرى فانه يخص باسم المرفو أخذا من قولك رفا الثوب اذا جمع ماانقطع منه بالخياطة فكأنه رفى ببعض الكلمة فأخذنا الميم من طعم ورفأنا بها صاب فصارت مصاب وحاصل التقسيم الصحيح للمركب أن يقال ان المركب ان كان مركبا من كلمة و بعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا يكن مركبا من كلمة و بعض أخرى بل من كلمتين فهو متشابه ان تشابه اللفظان فى الخط ومفروق ان لم يتشابها فى الخط بل افترقا فيه (قوله أهذا مصاب أم طعم صاب) المصاب قصب السكر والصاب عصارة شجر مر كذا فى المطول وقال العصام الصاب جمع صابة وهو شجر مر ووهم الجوهرى فى قوله الصاب عصارة شجر مر فاللفظ الثانى من لفظى التجنيس مركب من صاب ومن الميم فى طعم بخلاف الأول منهما فانه مفرد وهما غير متفقين فى الخط ووجه حسن الجناس التام مطلقا ان صورته صورة الاعادة وهو فى الحقيقة للافادة (قوله وان اختلفا فى الخ) حاصله أن ماتقدم فيما اذا كان اللفظان متفقين فى أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها فان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو أربعة أقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما أن يكون بالاختلاف فى أنواع الحروف أو فى عددها أو فى هيئتها أو فى ترتيبها وانما حصرنا الاختلاف فى هذه الأربعة وجعلنا الخلاف فى حالة لا فى أكثر لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك أو أكثر لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما (قوله عطف على قوله والتام منه أن يتفقا) أى فهو من قبيل عطف الجملة الفعلية الشرطية على جملة اسمية لانها فى تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كأنه يقول ان اتفق اللفظان فى جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن يقال هنا وان اختلفا الخ ولا يصح العطف على قوله أن يتفقا لانه يلزم تسلط والتام على المعطوف وليس كذلك (قوله أو على محذوف) أى فيكون من عطف جملة فعلية على فعلية

فى هيآت الحروف فقط سمي محرفا ثم الاختلاف قد يكون فى الحركة فقط كالبرد والبرد فى قولهم جبة البرد جنة البرد وعليه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين قال السكاكى وكقولك الجهول اما مفرط أو مفرط والمشدد فى هذا الباب

(قوله لانحراف احدى الهيئتين) أى لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر (قوله والاختلاف) أى فى الهيئة قد يكون بالحركة أى فقط كما فى المثال الأول وقد يكون بالسكون فقط كما فى المثال الثانى

وهو الجاهل اما مفرط أو مفرط وقد يكون بالحركة والسكون معا نحو شرك الشرك وهو المثال الثالث (قوله جبة البرد جنة البرد) أى الجبة المأخوذة من البرد أى الصوف جنة أى وقاية البرد (قوله يعنى الخ) أى أن محل الشاهد البرد والبرد فانهما مختلفان فى هيئة الحروف بسبب الاختلاف فى حركة الباء لانها فى الاول ضمة وفى الثانى فتحة وأما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق لا المحرف (قوله ونحوه) أى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف لكون الاختلاف فى الهيئة فقط (قوله الجاهل اما مفرط أو مفرط) الأول من الافراط وهو تجاوز الحد والثانى من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغى التقصير فيه أى أنه مجاوز للحد فيما يفعله أو مقصر فلا يفعل أصلا وليس له الحالة المتوسطة بين الافراط والتفريط

(فى هيآت الحروف فقط) أى واتفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف احدى الهيئتين عن الهيئة الأخرى والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد) يعنى لفظ البرد بالضم والفتح (ونحوه) فى أن الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط أو مفرط) لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدا حرفا واحدا وجعل التجنيس مما الاختلاف فيه فى الهيئة فقط ولذا قال (والحرف المشدد) فى هذا الباب

يقول هنا وان اختلفا الخ ويحتمل أن يعطف على مقدر أى هذا ان اتفقا كما ذكر وان اختلف لفظ المتجانسين فاما فى هيئة الحروف فقط أو فى غيرها مما تقدم فان اختلفا (فى هيئة الحروف فقط) ولا يختلفان فى الهيئة فقط الا اذا اتفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) هذا التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر ثم الاختلاف فى الهيئة على قسمين أحدهما أن يقع فى متحد كالحركة الواحدة مع غيرها والآخر أن يقع فى متعدد فالمتحد (كقولهم جبة البرد جنة البرد) فالجبة والجنة جناسهما من اللاحق وليس مما نحن بصدده والبرد والبرد وقع الاختلاف بينهما فى حركة الباء لانها فى الأول ضمة وفى الثانية فتحة (ونحوه) أى ونحو ماذكر فى أن الاختلاف فى الهيئة فقط مع كونه واقعا فى محل واحد كقولهم (الجاهل اما مفرط أو مفرط) الأول من الافراط وهو تجاوز الحد والثانى من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغى التقصير فيه وانما نص على هذا لئلا يتوهم أنه من الناقص بناء على أن الحرف المشدد فيه حرفان فبين أنه من الاختلاف فى الهيئة مع اتحاد موضع الاختلاف لان الحرف المشدد فى حكم الواحد من هذا الباب لوجهين أحدهما أن اللسان يرتفع عند النطق عن الحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان فى الحرفين ثقل ما الا أنه لم يعتبر لقرب أمره والآخر أنهما فى الكتابة شىء واحد وأمارة التشديد منفصلة فجعلا كالحرف الواحد فلهذا جعل من التجنيس الذى لم يقع الاختلاف فيه الا فى الهيئة لا فى العدد ولذلك قال (والحرف المشدد) فى هذا الباب

ثم القسم الثانى من الأصل أن يختلف اللفظان فى هيآت الحروف فقط أى مع الاستواء فى نوعها وعددها وترتيبها فسمى الجناس محرفا كقولهم جبة البرد جنة البرد فالبرد والبرد متفقان فيما عدا الهيئة بضم أول أولهما وفتح أول ثانيهما ومثلوه أيضا بقولهم منع البرد البرد والظاهر أنه تصحيف وان كان صحيحا فى المعنى فان المنقول البرد البرد بفتح الباءين والمراد بالبرد الثانى النوم كقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا ومنه قول الشاعر * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا * ومنه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ونحوه الجاهل اما مفرط أو مفرط نقله فى الايضاح عن السكاكى ثم استشعر المصنف سؤالا وهو أن مفرط فيه حرف مشدد فحروفه أربعة فلا يكون الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيئات فقط بل بالحروف أيضا فأجاب بأن المشدد فى هذا الباب

(قوله لان الحرف المشدد الخ) أى وانما كان هذا المثال من الجناس المحرف ولم يكن من الناقص بناء على أن (فى الحرف المشدد حرفان لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما أى عند النطق بهما دفعة واحدة كالحرف الواحد عدا حرفا واحدا فلذا جعل من التجنيس الذى لم يقع الاختلاف فيه الا فى الهيئة لا فى العدد (قوله لما كان يرتفع اللسان عنهما) أفهم تثنية الضمير أن هناك حذفا والتقدير لان الحرف المشدد وان كان بحرفين لكنه لما كان يرتفع اللسان الخ (قوله فى هذا الباب) أى باب التجنيس

يقام مقام المخفف نظرا الى الصورة فاعلم وقد يكون فى الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك وقول أبى العلاء :

والحسن يظهر فى بيتين رونقه ✲ بيت من الشعر أو بيت من الشعر

وان اختلفا فى أعداد الحروف فقط

(فى حكم المخفف) واختلاف الهيئة فى مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء من أحدهما ساكن ومن الآخر مفتوح (و) قد يكون الاختلاف بالحركة والسكون جميعا (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا) أى لفظ المتجانسين (فى أعدادها) أى أعداد الحروف بأن يكون فى أحد اللفظين

أعنى باب التجنيس (فى حكم المخفف) لما ذكرنا فمفرط ومفرط انما اختلفا فى سكون الفاء فى الاول وفتحها فى الثانى ولهذا كان من متحد محل التغير لان الراء فيهما مكسورة ولو شددت فى أحدهما والميم مضمومة فيهما فكان التجنيس بينهما مما اختلفت فيه الهيئة ومما كان فيه الاختلاف فى حرف واحد (و) اما متعدد محل التغير كأن يكون الاختلاف فى حرف من المتجانسين بسكونه وحركة مقابله وفى حرف آخر بحركته بغير حركة مقابله (كقولهم البدعة شرك الشرك) فالاول وهو الشرك أى الشبكة فتح فيه الشين وفتحت الراء والثانى وهو الشرك أى الكفر كسرت فيه الشين فخالفت حركته فى الاخرى وسكنت فيه الراء فخالفت فتحها فى مقابله ومعنى كون البدعة شركا للشرك أى اتخاذها دينا وعادة يؤدى الى العقوبة بوقوع الشرك بمنزلة من اتخذ نصب الشرك للصيد عادة فانه يؤدى الى وقوعه فيه ثم أشار الى القسم الثالث وهو الناقص بقوله (وان اختلفا) أى اللفظان المتجانسان وعطفه كعطف ماقبله وقد تقدم (فى أعدادها) أى أعداد الحروف والاختلاف فى العدد يحصل بأن يكون فى أحد اللفظين حرف زائد أو أكثر من حرف اذا أسقط ذلك الزائد حصل الجناس التام هكذا ذكروا وهو يقتضى أن الجناس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقى بعد اسقاط الزيد مساويا للفظ الآخر

فى حكم المخفف نظرا الى الصورة وهذا اصطلاح لامشاحة فيه والا فأى معنى للنظر الى الصورة والجناس أمر لفظى ثم ان الاختلاف فى الحركة والسكون لاوجود له فى الصورة كما أن الاختلاف بالتشديد والتخفيف لاوجود له فى الصورة وبما قلناه صرح المطرزى فقال فى اول شرح المقامات وربما وقع الاختلاف بالحركة والسكون أو بالتشديد والتخفيف كقولهم البدعة شرك الشرك وقولهم الجاهل مفرط أو مفرط ينبغى أن ينظر فيه الى اللفظ وهو مختلف بالضرورة واعلم أن المصنف قسم فى الايضاح المحرف الى ما كان الاختلاف فيه فى الحركة فقط ومثله بمفرط ومفرط نقلا عن السكاكى ولا يصح ذلك فانهما مختلفان بالسكون لا بالحركة فان الفاء فى مفرط ساكنة وفى مفرط متحركة كما سيأتى فى الشرك والشرك وهذا لايرد على المصنف فى التلخيص لانه أطلق أن مفرط ومفرط نحو البرد والبرد وهو صحيح لانه مثله فى مطلق اختلاف الهيئة ثم نقله عن السكاكى ليس بصحيح فان السكاكى مثل به لمطلق اختلاف الهيئة ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة فقوله (وكقولهم) أى قول الناس البدعة شرك الشرك هو مثال للقسم الثانى وهو ما كان اختلافه بهيئة الحركة والسكون أى بأن يكون الحرف الواحد فى احداهما متحركا وفى الاخرى ساكنا كالراء فى شرك وشرك والاختلاف بالسكون فقط لايمكن اذ هو لايختلف كالحركة فقوله (وان اختلفا فى أعدادها) اشارة الى القسم الثانى من أقسام الاختلاف وهو

(قوله فى حكم المخفف) أى لأمرين الاول ماتقدم من أن اللسان يرتفع عند النطق بالحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان فى الحرفين ثقل ما لكنه لم يعتبر لقرب زمنه والثانى أنهما فى الكتابة شئ واحد وأمارة التشديد منفصلة وحيث كان المشدد فى حكم المخفف فسكون الراء من مفرط مكسورة كالراء من مفرط وحينئذ فيكون الاختلاف بينهما انما هو فى الهيئة فقط واختلاف الهيئة فى مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء فى أحدهما مفتوحة وفى الآخر ساكنة وهذا نوع من اختلاف الهيئة غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك لان الاول اختلاف الهيئة فيه باختلاف الحركة الكائنة فى اللفظين المتجانسين ومفرط ومفرط اختلاف الهيئة فيه باختلاف الحركة والسكون المقابل لها والثالث وهو شرك الشرك اختلفت الهيئة فيه باختلاف الحركة والسكون معا (قوله البدعة شرك الشرك) البدعة هى الحدث فى الدين بعد كماله والشرك بفتح الراء المهملة حبالة الصائد والشرك بالكسر اسم مصدر بمعنى الاشراك والمراد الاشراك بالله تعالى ومعنى كون البدعة شركا للشرك أن اتخاذ البدعة دينا وعادة يؤدى للوقوع فى الشرك كما ان نصب الشرك للصيد يؤدى عادة لوقوعه فيه (قوله فان الشين من الاول مفتوح الخ) أى فقد قابلت الحركة حركة مغايرة لها وقابلت الحركة سكونا (قوله فان الشين الخ) أى ولا عبرة بهمزة الوصل لسقوطها فى الدرج ولا باللام المدغمة فى الشين لما عرف فى مفرط ومفرط

سمي ناقصا ويكون ذلك على وجهين أحدهما أن يختلفا بزيادة حرف واحد في الاول كقوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق أو في الوسط كقولهم جدى جهدى أو في الآخر

(قوله حرف زائد) أي لامقابل له في اللفظ الآخر وليس المراد بكونه زائدا أنه زائد على الاصول (قوله اذا اسقط حصل الجناس التام) أي لاتفاق اللفظين في أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها قال العلامة اليعقوبي وكلامهم هذا يقتضي أن الجناس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقي بعد اسقاط المزيد مساويا للفظ الآخر في جميع ماتقدم وانظر لم لايقال ان ساواه في كل ماتقدم فناقص التام أو في غير الهيئة فناقص الحرف أو في غير الترتيب يسمى ناقص المقلوب (قوله وذلك الاختلاف اما بحرف الخ) حاصله أن أقسام الجناس الناقص ستة وذلك لان الزائد اما حرف واحد أو أكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول أو في الوسط أو في الآخر وقد مثل المصنف بثلاثة أمثلة لاقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد الاكثر الا بالمزيد آخرا (قوله في الاول) أي في أول اللفظ المجانس لآخر وكان الاولى أن يقول بحرف واحد هو الاول لان الحرف عين الاول لا مظروف فيه حتى يلزم عليه ظرفية الشيء في نفسه وكذا قوله أو في الوسط أو في الآخر (قوله بزيادة الميم) أي في المساق وهي زائدة في الاول والباقي مجانس لجموع المقابل (قوله جدى جهدى) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني والباقي بعد اسقاطها مجانس جناسا تاما للمقابل اذ لاعبرة بتشديد الدال لما تقدم أن المشدد كالمخفف في هذا الباب والجد بفتح الجيم الغنى والحظ وأما الجد الذي هو أبو الأب فليس مرادا هنا والجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل لوجهين فيحتمل أن يكون المعنى ان حظي وغناي من الدنيا مجرد اتعاب نفسي في تحصيل المكاسب من غير وصول اليها فيكون تشكيا واخبارا بأنه لايحصل من سعيه على طائل ولا نفع ويحتمل أن يكون المعنى ان حظي من الدنيا وغناي فيها بمشقتي وجهدي لابالوراثة عن آبائي وأجدادي فيكون اخبارا بالنجابة في السعي وأن الغنى لايتوقف على وراثة (قوله وقد سبق الخ) جواب عما يقال ان جهدى بعد حذف الهاء منه يكون جدى بتخفيف الدال فلا يكون بينه وبين جدى جناس تام

حرف زائد أو أكثر اذا اسقط حصل الجناس التام (سمي الجناس ناقصا) لنقصان أحد اللفظين عن الآخر (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق) بزيادة الميم (أو في الوسط نحو جدى جهدى) بزيادة الهاء وقد سبق أن المشدد في حكم المخفف (أو في الآخر

في جميع ماتقدم وانظر لم لايقال ان ساواه في كل ماتقدم فناقص التام أو في غير الهيئة فناقص الحرف أو في غير القلب فناقص المقلوب (سمي) أي ان وقع الاختلاف في العدد سمي هذا الجناس (ناقصا) لنقصان أحد اللفظين عن الآخر في الحروف الموجودة فيه والاقسام العقلية هنا ستة لان الزيادة اما أن تحصل بحرف واحد واما بأكثر وكلاهما اما أولا واما وسطا واما آخرا فالمجموع ستة من ضرب ثلاثة محال الزيد في نوعي المزيد من اتحاد وتعدد مثل المصنف بثلاثة أقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد الاكثر الا بالمزيد آخرا والى هذا أشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما) زيادة (حرف) واحد (في الاول) أي في أول اللفظ المجانس (نحو) قوله تعالى (والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق) فالميم في المساق زيد أولا والباقي مجانس لمجموع المقابل كما رأيت (أو) بزيادة الحرف الواحد (في الوسط نحو جدى جهدى) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني كما رأيت والباقي بعد اسقاطها مجانس جناسا تاما للمقابل اذ لاعبرة بشد الدال كما تقدم أن المشدد هنا كالمخفف والجد بفتح الجيم الغنى والحظ وأما الجد الذي هو أبو الأب فليس مرادا هنا والجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى ان حظي وغناي من الدنيا مجرد اتعاب النفس في المكاسب من غير وصول اليها ويكون (تشكيا واخبارا بأنه لايحصل من سعيه على طائل والآخر أن يكون المعنى ان حظي من الدنيا وغناي فيها هو بمشقتي وجهدي لابالوراثة عن الأب والجد ويكون اخبارا بالنجابة في السعي وأنه لايتوقف في تحصيل الغنى على وراثة تأمله (أو) بزيادة حرف (في الآخر) أي في آخر المجانس ولا يخفى أن المراد بالزيادة هنا كون الحرف لامقابل له من

القسم الثالث من الاصل أي فان اختلف اللفظان المتجانسان في عدد الحروف (سمي الجناس ناقصا) لان اختلافهما في عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما لامحالة (وذلك) النقصان اما بحرف واحد أولا والذي بحرف واحد اما أن يكون الحرف الناقص هو الاول واليه أشار بقوله (اما بحرف في الاول) ولو قال أول صفة لحرف لكان أحسن (كقوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق) فهو جناس نقص عن التام الحرف الاول وهو الميم (أو) بحرف (في الوسط نحو جدى جهدى) أي حظي ولم ينظروا هنا الى كون الحرف المشدد بحرفين فيكون في كل من الكلمتين حرف ليس في الآخر بل جعلوا المشدد

كقول أبي تمام يمدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياف قواض قواضب

وقول البحتري لئن صدفت عنا فربت أنفس * صواد الى تلك الوجوه الصوادف

ومنه ما كتب به بعض ملوك المغرب الى صاحب له يدعوه الى مجلس أنس له

أيها الصاحب الذي فارقت عيـ * ـني ونفسي منه السنا والسناءا

نحن في المجلس الذي يهب الرا * حة والمسمع الغنى والغناءا

نتعاطى التي تنسى من اللـ * ـذة والرقة الهوى والهواءا

فأته تلف راحة ومحيا * قد أعدا لك الحبا والحياءا

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو تمام (قوله ولا اعتبار بالتنوين) أي في عواص وذلك لانه في حكم الانفصال أو بصدد الزوال بسبب الوقف أو الاضافة (قوله على زيادة من) أي بناء على زيادة من (قوله كما هو مذهب الأخفش) أي المجوز لزيادتها في الاثبات (قوله أو على كونها للتبعيض) أي أو بناء على كونها للتبعيض وقوله

كما في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أي هز بعض العطف لان العطف الشق والعضو المهزوز منه الكتف مثلا وحرك بعض الاعضاء التي يظهر بتحريكها نشاطه وهز العطف كناية عن السرور لان المسرور يهتز فصارت الهزة ملزومة للسرور وكذا تحريك النشاط (قوله أو على أنه صفة لمحذوف) ظاهره أنه عطف على قوله أو على كونها للتبعيض وفيه نظر لانه ينحل المعنى من أيد في موضع نصب مفعول يمدون بناء على زيادة من أو على أنها للتبعيض أو على أنه صفة لمحذوف ومن المعلوم انه اذا كان صفة لمحذوف لا يكون مفعولا فالأولى جعله عطفا على المعنى فكأنه قيل من أيد نصب على المفعول أو على أنه صفة لمحذوف (قوله أي يمدون سواعد من أيد) أي كائنة من أيد فمن ابتدائية أو أنها للتبعيض اذ السواعد بعض الأيدي فكأنه قيل يمدون السواعد التي هي بعض الأيدي (قوله من عصاه ضرب به بالعصا) وعلى هذا فمعنى عواص ضاربات بالعصا والمراد بها هنا السيف بدليل ما بعده وقيل ان عواص من العصيان أي عاصيات على أعدائهم عاصمات لاصدقائهم (قوله أي يمدون أيديا) أي يمدون للضرب يوم الحرب أيديا (قوله ضاربات للأعداء) أي بالسيف وهذا بيان لمعنى عواص وقوله حاميات أي حافظات للاولياء من كل مهلكة ومذلة وهذا بيان لمعنى عواصم وقوله حاكمة بالقتل أي على الأعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع قاضية من قضى بكذا اذا حكم به وقوله قاطعة أي لكل مضروب بها من الأعداء بيان لمعنى قواضب لانه جمع قاضبة من قضبه اذا قطعه وفي الأطول ان قواض بمعنى قواتل من قضى عليه قتله وهذا أنسب مما في الشارح وحينئذ فالمعنى تصول على الأعداء بأسياف قواتل للأحياء وقواطع لكل ما لاقاها سواء كان خشبا أو حجرا أو حديدا فليس ذكر القواضب مستغنى عنه بالوصف بالقواضي اهـ كلامه

كقوله يمدون من أيد عواص عواصم) بزيادة الميم ولا اعتبار بالتنوين وقوله من أيد في موضع نصب مفعول يمدون على زيادة من كما هو مذهب الاخفش أو على كونها للتبعيض كما في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أو على أنه صفة لمحذوف أي يمدون سواعد من أيد عواص جمع عاصية من عصاه ضرب به بالعصا وعواصم من عصمه حفظه وحماه وتمامه

* تصول بأسياف قواض قواضب * أي يمدون أيديا ضاربات للاعداء حاميات للأولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة

المجانس لا كونه من غير الأصول وأن المراد بالآخر والوسط أمكنة متوهمة والا فالحرف بنفسه هو الأول والوسط والآخر ثم مثل لما فيه زيادة في الآخر فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام

(يمدون من أيد عواص عواصم) * تصول بأسياف قواض قواضب

فعواص وعواصم متساويان الا في زيادة الميم آخرا في الثاني وكذا قواض وقواضب متساويان الا في زيادة الباء آخرا في الثاني ولا عبرة بالتنوين في عواص وقواض لانه في حكم الانفصال أو بصدد الزوال بالوقف أو الاضافة أو غير ذلك وقوله من أيد يحتمل أن تكون فيه للتبعيض اما بتقديره نعتا لمفعول محذوف أي يمدون سواعد كائنة من أيد اذ السواعد بعض الأيدي فكأنه يقول يمدون السواعد التي هي بعض الأيدي واما بأن يجعل كهي في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أي هز بعض العطف لان العطف الشق والعضو المهزوز منه الكتف مثلا وحرك بعض الاعضاء التي يظهر بتحريكها نشاطه

كالمخف كما تقدم في الحرف (أو) بنقص حرف (في الآخر كقوله) أي أبي تمام

يمدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياف قواض قواضب

ور بما سمي هذا القسم أعني الثالث مطرفا ووجه حسنه أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم أنها هي التي مضت وانما أتى بها للتأكيد حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وفي هذا حصول الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها الوجه الثاني أن يختلفا بزيادة أكثر من حرف واحد كقول الخنساء ان البكاء هو الشفا * ءمن الجوى بين الجوانح

(ور بما سمي هذا) القسم الذي تكون الزيادة فيه في الآخر (مطرفا واما بأكثر) من حرف واحد وهو عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا الضرب الاما تكون الزيادة في الآخر (كقولها) أي الخنساء (ان البكاء هو الشفا * ءمن الجوى) أي حرقة القلب (بين الجوانح) بزيادة النون والحاء

ويختلف الوجهان بأن يجعل الفعل في الوجه الثاني كاللازم يتعدى بمن كشربت من الماء ويمكن أن يقدر متعديا في الموضعين فيقدر في الاخير بن هز عضوا هو بعض عطفه وحرك عضوا هو بعض أعضاء نشاطه فيعود التبعيض فيهما الى الأول وهز العطف كناية عن السرور لان المسرور يهتز فصارت الهزة ملزومة للسرور وكذا تحريك النشاط ويحتمل أن تكون زائدة على مذهب الاخفش القائل بجواز زيادتها في الاثبات خلافا لمن خص زيادتها بالنفي كقولك ما من أحد يقول الحق في هذا الزمان وعليه يكون هو نفس المفعول ليمدون أي يمدون أيديا عواصي والعواصي جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا والمراد بالعصا هنا السيف بدليل ما بعده والعواصم جمع عاصمة من عصمه حفظه والقواضي جمع قاضية من قضى بكذا حكم به والقواضب جمع قاضبة من قضبه والمعنى أنهم يمدون أيديا عاصيات أي ضاربات للأعداء بالسيف الذي هو المراد بالعصا هنا عاصمات أي حاميات وحافظات للأولياء من كل مهلكة ومذلة صائلات على الأقران بسيوف قواض أي حاكمات على الأعداء بالهلاك قواضب أي قاطعة لرقاب الاعداء قاتلة لهم (ور بما سمي) هذا القسم الذي تكون فيه الزيادة في الآخر (مطرفا) لتطرف الزيادة فيه أي لكونها في الطرف ووجه حسنه أنه قبل تمام الكلمة يتوهم أن الكلمة الاولى هي التي أعيدت فاذا تمت الكلمة بأن أتى بآخرها كالميم في عواصم ظهر أنها كلمة أخرى فتستفاد فائدة من اتمامها بعد الاياس وحصول فائدة بعد توهم عدمها كحصول نعمة غير مترقبة ولا يخفى أن هذا انما يتم ان تقدمت الكلمة التي لا زيادة فيها وأن هذا أيضا انما تتحقق مسكنته بعد الاتيان بما يضاهي الكلمة الاولى من الثانية ولكن مرادهم بنحو هذا الاعتبار كونه بحيث يحصل بشرطه فيعد كالحاصل وقد تقدمت الاشارة الى نحو ذلك (واما بأكثر) هذا معطوف على قوله اما بحرف أي الاختلاف في الزيادة اما أن يحصل بزيادة حرف واحد كما تقدم واما أن يحصل بزيادة أكثر من حرف واحد وقد تقدم أن هذا القسم فيه ثلاثة أقسام باعتبار تقدم الزيادة وتوسطها وتأخرها وقد تقدم أن المصنف لم يمثل الا للقسم المتأخر والتسمية فيه تدل على أن غيره لم يوجد في كلامهم أو أقل بحيث لا يعتبر وقد أشار الى مثاله بقوله (كقولها) أي الخنساء أخت صخر في رد كلام من لامها على البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عيناها (ان البكاء هو الشفا * ءمن الجوى) وهو حرقة القلب الكائن (بين الجوانح) جمع جانحة وهي ضلع الصدر والبينية كناية عن القلب ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما يماثل الجوى منه النون والحاء واذا أسقطت النون والحاء صار الباقي مساويا للجوى فكان

(ور بما سمي هذا) أي القسم الاخير الناقص (مطرفا) ووجه حسنه أنك تتوهم قبل ورود آخر كلمة أنها هي التي مضت وأتى بها للتأكيد وفي ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (واما) أن يكون النقص (بأكثر) من حرف واحد (كقولها) أي الخنساء

ان البكاء هو الشفا * ءمن الجوى بين الجوانح

(قوله مطرفا) أي لتطرف الزيادة فيه (قوله ولم يذكر من هذا الضرب الاما تكون الزيادة في الآخر) أي لعدم اطلاعه على أمثلة الباقي وقال في الاطول انه لم يذكر من هذا الضرب الا ما كانت الزيادة فيه في الآخر لأجل بيان اسمه بقوله ور بما سمي هذا أي ما كانت الزيادة فيه في الآخر بأكثر من حرف مذيلا وعبر بر بما اشارة الى عدم اشتهار تلك التسمية اهـ (قوله أي الخنساء) أخت صخر في رد كلام من لامها في كثرة البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عيناها وبعد البيت المذكور

ياعين جودي بالدمو * ع المستهلات السوافح

والبيت من مجزوء الكامل المرفل وشطره قبل همزة الشفاء فهو مدور ترفيل (قوله أي حرقة القلب) هذا بيان لمعنى الجوى بحسب الأصل والمراد به هنا مجرد الحرقة بقرينة قوله بين الجوانح أي ان البكاء هو الشفاء من الحرقة الكائنة بين الجوانح أي الضلوع التي تحت الترائب مما يلي الصدر (ور بما كذا في الأطول ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما يماثل الجوى النون والحاء فاذا أسقطتهما صار الباقي مساويا للجوى فكان من التجنيس الناقص

ور بماسمى هذا الضرب مذيلا وان اختلفا فى أنواع الحروف اشترط أن لايقع الاختلاف بأ كثر من حرف ثم الحرفان المختلفان ان كانا متقاربين سمى الجناس مضارعا

(ور بماسمى هذا) النوع (مذيلا وان اختلفا) أى لفظا المتجانسين (فى أنواعها) أى أنواع الحروف (فيشترط أن لايقع) الاختلاف (بأ كثر من حرف) واحد والا لبعد بينهما التشابه ولم يبق التجانس كلفظى نصر ونكل (ثم الحرفان) اللذان وقع بينهما الاختلاف (ان كانامتقاربين) فى المخرج (سمى) الجناس (مضارعا

من التجنيس الناقص (ور بماسمى هذا) النوع وهو ماز يد فيه أ كثر من حرف (مذيلا) لان الزيادة كانت فى آخره كالذيل وهذه التسمية هى التى قلنا انها تدل على عدم وجدان ز يادة أ كثر أولا أو وسطا أو على قلة الوجدان و يحتمل أن يريد أن المسمى هو الذى وجدت فيه هذه الز يادة آخرا فلا تدل على ماذكر ثم أشار الى النوع الرابع من أنواع الجناس وهو مايشمل المضارع واللاحق فقال (وان اختلفا) أى اللفظان المتجانسان والعطف فى هذه الجملة كما تقدم فى مثلها (فى أنواعها) أى أنواع الحروف والاختلاف فى أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا والا كان من الناقص كما تقدم (فيشترط) يعنى أن اللفظين اذا اختلفا فى نوعية الحروف على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان بهما من البديع الجناسى الا بشرط هو (أن لايقع) ذلك الاختلاف (بأ كثر من حرف) واحد فان وقع بأ كثر من حرف كاثنين فأ كثر لم يكن من التجنيس فى شىء لبعد ما بينهما عن التشابه الجناسى وذلك ظاهر اذ لولا ذلك لم يخل غالب الألفاظ من الجناس و يلزم أن يقدر عليه كل أحد لان التشابه فى حرف واحد مع الاختلاف فى اثنين فأ كثر كثير وذلك مثل نصر ونكل ومثل ضرب وفرق ومثل ضرب وسلب فالأولان اشتركا فى الاول فقط والثانيان اشتركا فى الوسط والثالثان اشتركا فى الآخر وليس شىء من ذلك من التجنيس (ثم الحرفان) أى ثم هذا النوع قسمان كل منهما يسمى باسم مخصوص وذلك أن الحرفين المختلفين فى اللفظين (ان كانامتقاربين) فى المخرج كأن يكونا حلقيين معا أو شفويين معا (سمى) الجناس بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين (مضارعا) وانما سمى مضارعا لمضارعة المباين فى اللفظين

فقد نقص فى الاول عن الثانى حرفان ور بماسمى ما نقص عن مجانسه بأ كثر من حرف مذيلا وتسمية هذا مذيلا أظهر فى المثال المذكور وهو ما اذا كان فى الاول نقص عن الثانى بحرفين فانه وقع تذييل الثانى منه بخلاف ما اذا قيل فى الجوانح الجوا فان الكلمة الأخيرة فيه غير مذيلة والتذييل انما يكون فى الأخير قوله (وان اختلفا فى أنواعها) اشارة الى القسم الثالث من أقسام الاختلاف وهو أن تختلف أنواع الحروف فمن شرطه أن لايقع الاختلاف بأ كثر من حرف فان كان بأ كثر خرج عن كونه جناسا وقوله (فيشترط) لم يكن به حاجة الى هذه الفاء الداخلة على المضارع فى جواب الشرط ثم الحرفان اللذان وقع الاختلاف بهما ان كانا متقاربين سمى الجناس مضارعا وهو أى اختلاف الحرفين بالنوع اما فى الاول كقول الحريرى بينى و بين كنى ليل دامس وطريق طامس فالاختلاف بالطاء والدال وهما حرفان متقاربان كلاهما من الحروف الشديدة أو فى الوسط كقوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه فوقع الاختلاف بالهمزة والهاء وهما حرفان حلقيان أو فى الحرف الأخير نحو قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة فان الاختلاف بالراء واللام وهما من حروف الذلاقة

(قوله هذا النوع) أى الذى ز يد فى آخره أ كثر من حرف (قوله مذيلا) أى لان تلك الز يادة فى آخره كالذيل (قوله وان اختلفا فى أنواعها الخ) الاختلاف فى أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا والا كان من الناقص كما تقدم (قوله فيشترط الخ) جواب الشرط أى فيشترط فى كون الاتيان باللفظين المختلفين فى نوعية الحروف من البديع الجناسى أن لايقع الخ (قوله والا لبعد الخ) أى والا لو وقع الاختلاف بأ كثر من حرف لبعد الخ (قوله كلفظى نصر ونكل) تمثيل للمنفى وكذا لفظا ضرب وخرق وكذا ضرب وسلب واللفظان الأولان اشتركا فى الحرف الأول فقط واللفظان الثانيان اشتركا فى الحرف الوسط فقط واللفظان الثالثان اشتركا فى الحرف الأخير فقط وليس شىء من ذلك من التجنيس (قوله اللذان وقع بينهما الاختلاف) أى حالة كونهما فى اللفظين (قوله ان كانا متقاربين فى المخرج) أى بأن كانا حلقيين أو شفويين أو من الثنايا العليا

وعلى هذا فالمراد بالمتقاربين فى المخرج مايشمل المتحدين فيه كالدال والطاء والهمزة والهاء (قوله سمى الجناس) أى الذى بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين فى المخرج (قوله مضارعا) أى لمضارعة المباين من اللفظين لصاحبه فى المخرج

ويكونان امافى الاول كقول الحريرى بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس واما فى الوسط كقوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وقول بعضهم البرايا أهداف البلايا واما فى الآخر كقول النبى صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة وان كانا غير متقاربين سمى لاحقا ويكونان أيضا امافى الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقول بعضهم رب وضى غير رضى وقول الحريرى لأعطى زمامى لمن يخفر ذمامى

(قوله وهو ثلاثة أضرب) جعل الشارح ضمير هو راجعا للمضارع فاحتاج لتقدير لان الحرف الخ ولو جعل ضمير هو راجعا للحرف المدلول عليه بقوله ثم الحرفان لكان أحسن (قوله لان الحرف الأجنبى) يعنى المباين لمقابله (قوله امافى الاول) أى اما فى أول اللفظين وفى كلامه تسامح لان أول اللفظين فى الحقيقة هو الحرف ففيه ظرفية الشىء فى نفسه فلو حذف فى وقال اما الاول لكان أحسن وان كان يمكن الجواب بانه من ظرفية العام فى الخاص أو أن فى زائدة تأمل (قوله بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس) هذا من كلام الحريرى وهو نثر والكن البيت والدامس الشديد الظلمة من دمس يدمس ويدمس بالضم والكسر والطامس الدائر المطموس العلامات الذى لايتبين فيه أثر يهتدى به والشاهد فى دامس وطامس فان الدال والطاء حرفان متباينان الا أنهما متقاربان فى المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا فى أول اللفظين (قوله أو فى الوسط) أى أو يوجد فى وسط اللفظين المتجانسين (قوله وينأون عنه) أى يبعدون عنه والشاهد فى ينهون وينأون فان الهمزة والهاء حرفان متباينان الا أنهما متقاربان فى المخرج إذ هما حلقيان وقد وجدا فى وسط اللفظين المتجانسين (قوله أو فى الآخر) أى أو يوجد فى آخر اللفظين المتجانسين (قوله نحو الخيل الخ) أى نحو قول النبى صلى الله عليه وسلم الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة فبين اللام والراء تباين الا أنهما متقاربان فى المخرج لانهما من الحنك واللسان وقد وجدا فى آخر اللفظين المتجانسين والنواصى جمع ناصية وهى منتهى منبت شعر الرأس من جانب الوجه والخير نائب فاعل معقود ومبتدأ خبره معقود (قوله أى وان لم يكن الحرفان) اى المتباينان وقوله متقاربين أى فى المخرج بل كانا متباعدين فيه (قوله سمى لاحقا) أى سمى الجناس بين اللفظين لاحقا لان أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجناس باعتبار جل الحروف (قوله وهو أيضا امافى الاول) أى والحرف المباين لمقابله من غير تقارب فى المخرج اما أن يقع فى أول اللفظين المتجانسين أو فى وسطهما أو فى آخرهما

وهو) ثلاثة أضرب لان الحرف الأجنبى (امافى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس أو فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه أو فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى تقارب الدال والطاء وكذا الهاء والهمزة وكذا اللام والراء (والا) أى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو أيضا امافى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة)

لصاحبه فى المخرج (وهو) أى المضارع ثلاثة أقسام لان الحرف الأجنبى أعنى المباين لمقابله (اما) أن يوجد (فى الاول) أى فى أول اللفظين وقد تقدم مافى نحو هذا من التسامح وان الاول فى الحقيقة هو الحرف (نحو) قول الحريرى (بينى وبين كنى) بكسر الكاف أى منزلى (ليل دامس) أى مظلم (وطريق طامس) أى مطموس العلامات لايهتدى فيه الى المراد فدامس وطامس بينهما تجنيس المضارعة لان الطاء والدال المتباينتين متقاربتان فى المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا أولا فكان الجناس بينهما قسما على حدة (أو) يوجدا (فى الوسط) أى فى وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (وهم ينهون عنه وينأون عنه) أى يبعدون عنه فينهون وينأون بينهما تجنيس المضارعة لان الهاء والهمزة وهما المتباينتان فى اللفظين متقاربتان اذ هما حلقيتان معا وقد وجدا فى الوسط فكان قسما آخر (أو) يوجدا (فى الآخر) أى فى آخر المتجانسين (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة) فبين الخيل والخير تجنيس المضارعة لتقارب مخرج الراء واللام اذ هما من الحنك واللسان وهما آخر فكان الجناس معهما قسما آخر أيضا فالأمثلة من المضارع لتقارب مخارج حروفها المتباينة كما بينا (والا) أى وان لم يكن الحرفان المتباينان متقاربين لتباعدهما فى المخرج (سمى) الجناس بين اللفظين (لاحقا) لان أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجناس باعتبار جل الحروف (وهو) أى الحرف الذى وقع فيه التباين بلا تقارب فى المخرج هو (أيضا اما) أن يكون (فى الاول) أى أول المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة) وهمزة

قوله (والا) أى ان لم يكن الحرفان اللذان وقع الاختلاف بينهما متقاربين (سمى) الجناس (لاحقا) واللاحق أيضا اما باختلاف الحرفين فى الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة أو يقع الاختلاف فى

الهمز

وامافي الوسط كقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون وقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد وامافي الآخر كقوله تعالى فاذا جاءهم أمر من الامن

(قوله الهمز الكسر الخ) حاصله أن همزة مأخوذة من الهمز وهو الكسر وكذا لمزة مأخوذة من اللمز بمعنى الطعن أي في المحسوسات وغيرها ثم شاع استعمال الهمز في الكسر في أعراض الناس وكسر العرض هتكه وابطاله بالحاق العيب بصاحبه كما شاع استعمال اللمز في الطعن في الاعراض بأن يلحق العيب بصاحبها فقول الشارح والطعن فيها تفسير (قوله و بناء فعلة) أي بضم الفاء وفتح العين (قوله يدل على الاعتياد) أي فلا يقال فلان ضحكة ولا لعبة الا لمن كان ملازما لذلك بحيث صار عادة له لالمن وقع منه ذلك في الجملة والشاهد في همزة ولمزة فان بينهما جناسا لاحقا لان الهاء واللام متباينان ومتباعدان في المخرج لان الهاء من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان ووقعا في أول اللفظين المتجانسين (قوله تفرحون) أي

تتكبرون في الارض وقوله تمرحون أي تتوسعون في الفرح فالمرح نهاية الفرح والشاهد في تفرحون وتمرحون فان بينهما جناسا لاحقا على ماقال المصنف لتباين الفاء والميم وتباعدهما في المخرج (قوله وفي عدم الخ) حاصله أن كون الجناس الذي في هذه الآية لاحقا فيه نظر لان التقارب في المخرج بين الفاء والميم موجود لانهما شفويتان غاية الأمر أن الفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الاسنان والميم من ظاهر الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويتين وحينئذ فالجناس في هذه الآية مضارع لالاحق وقد أجاب بعضهم بأن المراد من تقارب المخرج هنا قصر المسافة بين المخرجين وليس بين مخرجي الفاء والميم تقارب بهذا المعنى لان الميم من ظاهر الشفتين والفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الاسنان وأنت خبير بأن هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجهما الاعلى طول المسافة بينهما فالأولى لأجل هذا البحث أن يمثل بقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد فان الهاء والدال متباينان ومتباعدان في المخرج فان الهاء من أقصى الحلق والدال من اللسان مع أصول الاسنان (قوله وان اريد الخ) يعني لو قيل في الجواب عن المصنف ان مراده بالحرفين المتقار بين في المخرج فصح التمثيل فيقال في رد هذا الجواب انهم ذكروا أن من جملة المتقار بين في المخرج الهاء والهمزة كما في وهم ينهون عنه و ينأون عنه لانهما حلقيان والحال انه لا يمكن ادغام أحدهما في الآخر فبطل ذلك الجواب ومازال الاعتراض وارداعلى المصنف (قوله فالهاء والهمزة) علة لجواب الشرط المحذوف أي فلا يصح لان الهاء الخ (قوله ليستا كذلك) أي لاتدغم احداهما في الأخرى مع أنه مثل بهما المتقار بين (قوله أمر من الامن) فالامن والأمر متفقان الا في الراء والنون وهما متباعدتان في المخرج كذا قال المصنف وفيه نظر بل هما متقاربتان حتى

الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من أعراض الناس والطعن فيها و بناء فعلة يدل على الاعتياد (أوفي الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون) وفي عدم تقارب الفاء والميم نظر فانهماشفويتان وان أريد بالتقارب أن يكونا بحيث تدغم احداهما في الأخرى فالهاء والهمزة ليستا كذلك (أوفي الآخر نحو واذاجاءهم أمر من الامن

فعلة من الهمز وهو الكسر وكذا لمزة من اللمز بمعنى الطعن وشاع استعمال الهمز في الكسر من أعراض الناس وكسر العرض هتكه وابطاله بالزام العيب كما شاع استعمال اللمز في الطعن في الاعراض والطعن في العرض الحاق العيب بصاحبه و بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين يدل على اللزوم والاعتياد لان هذا الوزن يدل في العربية على ذلك ولا يكفي في بناء ذلك الوصف وقوع المشتق منه في الجملة (أو) يكون ذلك الحرف (في الوسط) أي في وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون) فتفرحون وتمرحون بينهما جناس الالحاق لاتحاد نوع حروفهما الا الميم والفاء وهما غير متقار بين ولكن كون هذا من اللاحق فيه نظر لان التقارب في المخرج موجود بين الفاء والميم اذ هما شفويتان معا الا أن الفاء من طرف الاسنان العليا مع باطن الشفة السفلى والميم من باطن الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويتين وقد يجاب بأن جناس التقارب لا يكفي حتى يوجد نوع خاص منه كان يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما وهنا افترق الموضعان لما علمت فالاولى لهذا البحث أن يمثل بنحو قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان الدال والهاء متباعدتان مخرجا اذ الأولى من اللسان مع أصول الاسنان والثانية من الحلق ولا يقال المراد بالتقارب مايصح معه الادغام لانهم ذكروا من المتقار بين الهاء والهمزة لانهما حلقيتان ولا ادغام بينهما (أو) يكون ذلك الحرف (في الآخر) أي في آخر المتجانسين (نحو) قوله تعالى (واذا جاءهم أمر من الامن)

الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون فوقع الاختلاف في الوسط بالفاء والميم وهذا فيه اشكال لان الفاء والميم متقار بان لكونهما من حروف الذلاقة ومن حروف الشفة فكيف يكونان متباعدين أوفي الأخير نحو قوله تعالى واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به

وقول البحتري : هل لما فات من تلاق تلاف * أم لشاك من الصبابة شاف

وان اختلفا في ترتيب الحروف سمي جناس القلب وهو ضربان قلب الكل كقولهم حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه وقلب البعض كما جاء في الخبر اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وقول بعضهم رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه وعليه قول أبي الطيب

ممنعة منعمة رداح * يكاف لفظها الطير الوقوعا

وان اختلفا) أي لفظا المتجانسين (في ترتيبها) أي ترتيب الحروف بأن يتحد النوع والعدد والهيئة لكن قدم في أحد اللفظين بعض الحروف وأخر في اللفظ الآخر (سمي) هذا النوع (تجنيس القلب نحو حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه و يسمى قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها (ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا و يسمى قلب بعض) اذ لم يقع الانعكاس الا بين بعض حروف الكلمة

فالأمر والامن متفقان الا في الراء والنون وهما متباعدتان مخرجا لان الراء من شد اللسان على الحنك الباطني على وجه التكرار والنون من شده على ما يقرب الاسنان العليا و به يعلم أن تباعد المحل واختلافه كاف في البعد ولو اشتركا في وجه ما كما اشترك الحرفان هنا في حركة اللسان الى أعلى قيل وفي هذا نظر أيضا لان النون والراء من حروف الذلاقة التي يجمعها قولك مر بنفل وقد تقدم بيان ما في قوله في الأول والوسط والآخر من التسامح وأنه قصد بها أماكن متوهمة فأطلق عليها ما هو وصف الحرف اذ الحرف هو نفس الاول والوسط والآخر على ما يتبادر والخطب في ذلك سهل ثم أشار الى النوع الخامس من أنواع التجنيس وهو تجنيس القلب فقال (وان اختلفا) أي وان اختلف اللفظان المتجانسان (في ترتيبها) أي في ترتيب الحروف فقط وانما يختلفان في ترتيب الحروف اذا اتحدا في النوع والعدد والهيئة ثم الاختلاف في الترتيب هو أن يقدم في أحد اللفظين بعض الحروف و يؤخر ذلك البعض في اللفظ الآخر (سمي) أي ان وقع الاختلاف في الترتيب سمي ذلك النوع من الجناس (تجنيس القلب) لوقوع القلب أي عكس بعض الحروف في أحد اللفظين بالنظر الى الآخر وهو قسمان أحدهما أن يقع العكس في مجموع الحروف (نحو) قول القائل (حسامه) أي سيف الممدوح (فتح لأوليائه) اذ به يقع لأوليائه الفتح والنصر و (حتف لاعدائه) اذ به يقع حتف أعدائه أي موتهم (و يسمى) هذا القسم (قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها لان ما كان في أحد اللفظين مقدما صار مؤخرا في الآخر وما كان مؤخرا فيه صار مقدما في الآخر وفيه نظر لان التاء وقعت في اللفظين في مكانها وهو الوسط (و) القسم الثاني أن يقع في بعض الحروف (نحو) قولهم (اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا) فالألف والتاء والنون في عوراتنا وروعاتنا في محالها وانما وقع العكس في العين والواو والراء والواو أيضا هنا في مكانها وكأنهم لم يعتبروا في القلب الوسط (و يسمى) هذا القسم (قلب بعض) لوقوع التبديل في بعض حروف اللفظين كما رأيت وقد يقال التجنيس على

فوقع الاختلاف بالنون والراء وفيه نظر أيضا لانهما من حروف الذلاقة قوله (وان اختلفا في ترتيبها) اشارة الى النوع الرابع من الاختلاف وهو أن يختلفا في ترتيب الحروف فيسمى تجنيس القلب وهو قسمان أحدهما نحو قولهم حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه قال (و يسمى هذا قلب كل) وهذا أحسن من قوله في الايضاح يسمى قلب الكل لان كل لا يدخل عليها الألف واللام في القياس والثاني نحو ما روى في بعض الأخبار اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وكذلك قول بعضهم رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه وكذلك قول أبي الطيب

ممنعة منعمة رداح * يكاف لفظها الطير الوقوعا

و يسمى هذا قلب بعض لان عورة وروعة اتفقا في الحرف الأخير وهو التاء فلا قلب فيهما وانقلب ما سواها

انه يجوز ادغام احداهما في الأخرى لانهما من حروف الذلاقة التي يجمعها قولك مر بنفل وهي تخرج من طرف اللسان وحينئذ فالنون والراء يخرجان منه فالمثال الصائب تلاف وتلاق (قوله وأخر) أي ذلك البعض في اللفظ الآخر (قوله سمي تجنيس القلب) أي لوقوع القلب أي عكس بعض الحروف في أحد اللفظين بالنظر للآخر وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الأخير من الكلمة الاولى أولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض وقد ذكر المصنف مثال كل منهما (قوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لأعدائه) أي أن سيف الممدوح فتح لاوليائه اذ به يقع النصر لهم وحتف لاعدائه أي هلاك لهم اذ به يقع موتهم وهذا الكلام حل لقول الاحنف بن قيس

حسامك فيه للأحباب فتح * ورمحك فيه للأعداء حتف

ومحل الشاهد حتف وفتح فانك اذا أخذت الفاء من حتف ثم التاء ثم الحاء كان فتحا وان أخذت الحاء ثم التاء ثم الفاء من فتح كان حتفا (فاذا) فهو قلب للكل وان كانت التاء التي في الوسط لم تتغير (قوله لانعكاس ترتيب الحروف كلها) أي لان ما كان في أحد اللفظين مقدما صار مؤخرا في الآخر وما كان مؤخرا فيه صار مقدما في الآخر (قوله نحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا) فالألف والتاء والنون في

واذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب فى أول البيت والآخر فى آخره سمى مقلوبا مجنحا وإذا ولى أحد المتجانسين الآخر سمى مزدوجا ومكررا ومرددا

(فاذا وقع أحدهما) أى أحد اللفظين المتجانسين تجانس القلب (فى أول البيت و) اللفظ (الآخر فى آخره سمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين بمنزلة جناحين للبيت كقوله :

لاح أنوار الهدى من * كفه فى كل حال

(واذا ولى أحد المتجانسين) أى تجانس كان ولذا ذكره باسمه الظاهر دون المضمر المتجانس (الآخر سمى) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا)

توافق اللفظين فى الخط كيسقين و يشفين فى قوله تعالى الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى و يسقين واذا مرضت فهو يشفين و يسمى تجنيسا خطيا ومن أنواع التجنيس أيضا تجنيس الاشارة وهو أن يشار الى اللفظ المجانس بما يدل عليه كقوله ☆ حلقت لحية موسى باسمه ☆ فقد أشير بقوله باسمه الى موسى بمعنى آلة الحلق وهو مجانس لموسى العلم والمراد بموسى رجل مسمى به فى الجملة وتمامه * و بهارون اذا ماقلبا * وقلب هارون نوراه وهو مصنوع يزال به الشعر معروف ثم أشار الى تفريع على جناس القلب بقوله (فاذا وقع أحدهما) أى أحد المتجانسين بجناس القلب (فى أول البيت و) وقع (الآخر) من المتجانسين بالجناس المذكور (فى آخره) أى فى آخر ذلك البيت (سمى) هذا التجنيس المقلوب الذى وقع لفظ منه فى أول البيت والثانى فى آخره (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين فى هذا الجناس القلبى صارا للبيت كالجناحين للطائر فى وقوعهما متوازيين فى الطرفين المتقابلين ومثاله قوله (لاح أنوار الهدى من * كفه فى كل حال) فبين لفظى لاح وحال الواقع أحدهما أول البيت والآخر آخره تجنيس القلب فسمى ذلك التجنيس مقلوبا مجنحا ثم أشار الى تفريع آخر على مطلق التجنيس لا بقيد كونه مقلوبا بقوله (واذا ولى أحد) اللفظين (المتجانسين) اللفظ (الآخر) منهما وهو مفعول ولى أى ولى ذلك الأحد الآخر سواء كان ذلك الجناس بين اللفظين تاما أو محرفا أو ناقصا أو ما يشمل المضارع واللاحق أو مقلوبا فالمراد بالجناس هنا الجناس لا بقيد كونه مقلوبا بل مطلقه الشامل لجميع الانواع السابقة ولقصد مطلق الجناس أتى باللفظ الظاهر والا كان المناسب اعادة الضمير على ما يليه (سمى) أى اذا توالى المتجانسان مطلقا سمى الجناس بينهما (مزدوجا و) سمى أيضا (مكررا و) سمى أيضا (مرددا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكرر أحدهما بالآخر

كانقلاب فتح وحتف وفى كفيه وفكيه كذلك لم يقع القلب فى الحرف الاخير وفى نعمة ومنعمة كذلك فان القلب لم يقع فى الحرف الاول والاخير بل فيما بينهما ولم يقع فيما بينهما على الترتيب كما يظهر بالتأمل ولك أن تقول ينبغى أن يسمى القسم الاول أيضا قلب بعض فان الحرف المتوسط وهو التاء فى حتف وفتح لم ينقلب كما لم ينقلب الاخير فى عورة وروعة والا فما الذى أوجب تسمية أحدهما بقلب بعض والآخر بقلب كل انما يكون بجعل الاول فى أحدهما ثانيا مثلا والثانى ثالثا والثالث أولا ثم أشار المصنف الى فرع من ذلك وهو أنه (اذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب فى أول البيت) و ينبغى أن يقول أو أول الفقرة ليعم النظم والنثر الا أن مثله فى النثر سيأتى فى رد العجز على الصدر (والآخر فى آخره سمى مقلوبا مجنحا) كقول الشاعر :

لاح أنوار الهدى من ☆ كفه فى كل حال

ولقائل أن يقول اذا سمى هذا مقلوبا مجنحا فتسميته مقلوبا لكونه جناس قلب وتسميته مجنحا لكون كلتى الجناس فيه واقعتين فى جناحى البيت فلابدع أن يسمى الجناس التام وغيره من الاقسام السابقة تاما مجنحا وكذلك الجميع الا أن يكونوا لاحظوا مناسبة بين الجناح والقلب لسرعة تقلب الجناح ثم قال (واذا ولى أحد المتجانسين الآخر) أى سواء كانا من جناس القلب أم لا (سمى مزدوجا ومكررا ومرددا

عوراتنا ورعاتنا فى محالها وانما وقع العكس فى العين والواو والراء والروعات جمع روعة الخوف أى آمنا مما نخاف (قوله لان اللفظين بمنزلة جناحين للبيت) علم منه أن الجناس المقلوب المجنح مختص بالشعر (قوله لاح أنوار الهدى الخ) أى فبين لفظى لاح وحال الواقع أحدهما أوله والآخر آخره جناس مقلوب مجنح ونظير البيت المذكور قول ابن نباتة

ساق يرينى قلبه قسوة ☆ وكل ساق قلبه قاس

(قوله واذا ولى أحد المتجانسين الآخر) أى واذا ولى أحد اللفظين المتجانسين المتجانس الاخر من غير أن يفصل بينهما بفاصل سوى حرف جر أو حرف عطف وشبه ذلك (قوله أى تجانس كان) أى سواء كان ذلك الجناس الذى بين اللفظين تاما أو محرفا أو ناقصا أو مضارعا أو لاحقا أو مقلوبا (قوله ولذا) أى لأجل كون المراد مطلق الجناس الشامل لجميع الأنواع السابقة لا خصوص المقلوب (قوله ذكره باسمه الظاهر دون المضمر) ولو كان مراد المصنف خصوص الجناس المقلوب لكان المناسب الاتيان بالضمير (قوله سمى مزدوجا ومكررا ومرددا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكرير أحدهما بالآخر وترداده به

كقوله تعالى وجئتك من سبأ بنبأ يقين وماجاء فى الخبر المؤمنون هينون لينون وقولهم من طلب وجد وجد وقولهم من قرع بابا ولج ولج وقولهم النبيذ بغير النغم غم و بغير الدسم سم وقوله :

يمدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياف قواض قواضب

واعلم أنه يلحق بالجناس شيئان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقول النبى صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعى رضى الله عنه وقد سئل عن النبيذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبى تمام * فيادمع أنجدنى على ساكنى نجد * وقول البحترى :

يعشى عن المجد الغبى ولن ترى * فى سودد أربا لغير أريب

وقول محمد بن وهيب. قسمت صروف الدهر بأسا ونائلا * فمالك موتور وسيفك واتر

نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين) هذا من التجنيس اللاحق وأمثلة الاقسام الاخر ظاهرة مما سبق (و يلحق بالجناس شيئان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مع الاتفاق فى أصل المعنى (نحو قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم

وترداده به ولا يضر الفصل بينهما بحرف جر أو حرف عطف وما أشبهه (نحو) قوله تعالى فى حكاية كلام الهدهد لسليمان (وجئتك من سبأ) اسم رجل أو بلد (بنبأ يقين) فسبأ ونبأ متواليان وتجنيسهما لاحق وأمثلة الأقسام الباقية ظاهرة مما مر فمثال التام أن يقال تقوم الساعة فى ساعه ومثال المحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص قولهم جدى جهدى ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حتف وفتح ثم أشار الى شيئين ليسا من الجناس الحقيقى ولكنهما ملحقان به فى كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس فقال (يلحق بالجناس شيئان أحدهما أن يجمع) بين (اللفظين الاشتقاق) أى أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد والمراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاصغر الذى يفسر بتوافق الكلمتين فى الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى بخلاف الكبير كما سيأتى وما أشبهه وذلك (نحو) قوله تعالى (فأقم وجهك للدين القيم) فان أقم مع القيم مأخوذان من القيام أو من قام يقوم ففيهما الاصول من الحروف مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى وهذا النوع من الملحق بالجناس سهل التناول قريب الوجود كما لا يخفى فان كل أحد يتأتى له أينما أراد أن يقول مثلا قال قائل

كقوله تعالى وجئتك من سبأ بنبأ يقين) واعلم ان المصنف أهمل أن يقع الاختلاف فى أمرين من الامور السابقة قوله (و يلحق بالجناس) اشارة الى ما يلحق بالجناس وان لم يكن منه فى الحقيقة وهو شيئان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق أى الصغير بأن يتفقا فى ترتيب الحروف والهيئات مثل فرح زيد من المرح فقد وقع الاختلاف بترتيب الحروف و بالهيئات معا وكقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعى رضى الله عنه فى النبيذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبى تمام * فيادمع أنجدنى على ساكنى نجد

(قوله من سبأ بنبأ يقين) فسبأ ونبأ متواليان وتجنيسهما لاحق وذلك لاختلافهما بحرفين متباعدين فى المخرج فالباء فى بنبأ لا دخل لها فى التجنيس (قوله ظاهرة مما سبق) فمثال التام أن يقال تقوم الساعة فى ساعة ومثال المحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص أن يقال جدى جهدى ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حتف وفتح (قوله و يلحق بالجناس) أى فى التحسين شيئان هذا شروع فى شيئين ليسا من الجناس الحقيقى ولكنهما ملحقان به فى كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس

(قوله أن يجمع اللفظين الاشتقاق) أى أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد (قوله وهو) (والثانى

أى اجتماع اللفظين فى الاشتقاق توافق الكلمتين الخ وأشار الشارح بهذا الى أن المراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاشتقاق الصغير المفسر بتوافق الكلمتين فى الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى فقوله فى الحروف الاصول خرج به الاشتقاق الاكبر كالثلب والثلم وقوله مع الترتيب خرج به الاشتقاق الكبير كالجذب والجبذ والمرق والرقم وقوله والاتفاق فى أصل المعنى خرج به الجناس التام لان المعنى فيه مختلف ولذا لم يكن هذا جناسا بل ملحقا به لانه لابد فى الجناس من اختلاف معنى اللفظين (قوله فانهما) أى أقم والقيم وقوله مشتقان من قام يقوم أى على المذهب الكوفى ومن مصدر قام يقوم وهو القيام بناء على التحقيق من أن الاشتقاق من المصادر كما هو مذهب البصريين وفى الاطول أقم مشتق من القيام وهو الانتصاب والقيم المستقيم المعتدل الذى لا افراط فيه ولا تفريط

والثانى أن يجمعهما المشابهة وهى مايشبه الاشتقاق وليس به كقوله تعالى اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة

(والثانى أن يجمعهما) أى اللفظين (المشابهة وهى مايشبه) أى اتفاق يشبه (الاشتقاق) وليس باشتقاق فلفظة ماموصولة أو موصوفة وزعم بعضهم أنها مصدرية أى اشباه اللفظين الاشتقاق وهو غلط لفظا ومعنى أما لفظا فلانه جعل الضمير المفرد فى يشبه للفظين وهو لايصح الا بتأويل بعيد فلايصح عند الاستغناء عنه وأما معنى فلأن اللفظين لايشبهان الاشتقاق بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق بأن يكون فى كل منهما جميع مايكون فى الآخر من الحروف أو أكثرها لكن لايرجعان الى أصل واحد كما فى الاشتقاق

وقام قائم وقعد قاعد ونحو ذلك (والثانى) من الأمرين الملحقين بالتجنيس (أن يجمعهما) أى أن يجمع اللفظين (المشابهة) والمراد بالمشابهة الأمر المشابه فهى مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله (وهى) أى المشابهة (ما) أى شىء أو الشىء الذى (يشبه الاشتقاق) فلفظ ما على هذا اماموصوفة أو موصولة على التفسيرين وذلك الشىء الذى يشبه الاشتقاق وعليه أطلقت المشابهة هو توافق اللفظين فى جل الحروف أو فى كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان الى أصل واحد كما فى

وفى جعل بعض هذه الأمثلة من الاشتقاق الاصغر نظر (والثانى أن يجمعهما المشابهة) يشير الى ما اذا لم يكن بينهما اشتقاق أصغر بل كان بينهما مايشبهه وهو اشتقاق أكبر أى اتفاق فى الحروف

(قوله المشابهة) لو قال أن يجمعهما شبه الاشتقاق لكان أخصر وأظهر والمراد بالمشابهة الامر المتشابه فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله وهى مايشبه الاشتقاق أى وهى اتفاق يشبه الاشتقاق أو الاتفاق الذى يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وقول الشارح أى اتفاق أى سواء كان اشتقاقا كبيرا أو غيره وقوله يشبه الاشتقاق أى الصغير وقوله وليس باشتقاق أى صغير وفيه انه لافائدة لذلك لان مشابه الشىء لايكون اياه وحاصله أن الاتفاق الذى يشبه الاشتقاق الذى أطلق المصنف عليه المشابهة اتفاق اللفظين فى جل الحروف أو كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لاصل واحد كما فى الاشتقاق وليسا فى الحقيقة كذلك لأن أصلهما فى نفس الأمر مختلف وذلك كما فى الآية الآتية فى المتن فانه يتبادر من كون الأول وهو قال فعلا ومن كون الثانى وهو القالين وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لان الاول مشتق من القول والثانى من القلى وهو البغض والترك فبينهما اتفاق يشبه الاشتقاق فكان ما بينهما ملحقا بالجناس وخرج بقولنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لاصل واحد عواص وعواصم والجوى والجوانح فان فى كل جل ما فى الآخر من الحروف وكذا نحو الحتف والفتح فان فى كل منهما مجموع ما فى الآخر من الحروف وليس من الملحق فى شىء لعدم كون اللفظين يتبادر منهما أنهما يرجعان لاصل واحد كما فى الاشتقاق بل هما من قبيل الجناس والحاصل أنه فى شبه الاشتقاق يتوهم بالنظر لبادئ الرأى أن اللفظين مشتقان من أصل واحد وان كان بعد التأويل يظهر خلاف ذلك وأما فى الجناس فلا يظهر فى بادئ الرأى ذلك (قوله فلفظة ما الخ) قيل ان فى هذا التفريع نظرا لان هذا المذكور لايتفرع على ما ذكره من التفسير بقوله أى اتفاق بل الذى يتفرع عليه كون ماموصوفة فقط الا أن يقال وجه التفريع عليه أنه لما علم أن ما بمعنى اتفاق صح كل من الموصولية والموصوفية لانهما يؤديان ذلك المعنى اه سم (قوله وزعم بعضهم أنها مصدرية) الحامل له على ذلك ابقاء المشابهة على حقيقتها فلما أبقاها على حقيقتها من المصدرية احتاج الى جعل ما التى فسرت بها المشابهة مصدرية (قوله أى اشباه اللفظين) مصدر مضاف لفاعله أى مشابهة اللفظين الخ (قوله لفظا ومعنى) أى من جهة اللفظ والمعنى (قوله أما لفظا) أى أما بيان الغلط من جهة اللفظ (قوله فلانه جعل الضمير) أى المستتر وقوله للفظين أى لانه جعل فاعل يشبه اللفظين وهما مثنى فقد رجع الضمير المفرد للمثنى (قوله الا بتأويل بعيد) أى وهو كون الضمير عائدا على اللفظين باعتبار تأويلهما بالمذكور أى اشباه ماذكر من اللفظين الاشتقاق وهذا تكلف لايحمل عليه اللفظ مع امكان الحمل على غيره بدون تكلف (قوله بل توافقهما الخ) ان قلت ان هذا مراد هذا القائل فقد أراد باشباه اللفظين فى الاشتقاق توافقهما فيه وحذف المضاف شائع قلت ان تقدير المضاف تكلف لاداعى اليه للاستغناء عنه بالوجه القريب ان قلت ان الوجه الذى قاله الشارح وهو جعل ما موصولة أو موصوفة موقوف على جعل المصدر وهو المشابهة بمعنى اسم الفاعل وهو تكلف قلت لاتكلف اذ اطلاق المصدر بمعنى اسم الفاعل لقرينة كثير والقرينة هنا التفسير تأمل ذلك (قوله بأن يكون فى كل الخ) أى كما فى الآية المتقدمة (قوله أو أكثرها) أى كما فى الارض وأرضيتم لان الهمزة فى الاول أصلية وفى أرضيتم للاستفهام فليست أصلية (قوله لكن لايرجعان الخ) أى وان كان يتوهم فى بادئ الرأى رجوعهما لاصل واحد (قوله كما فى الاشتقاق) راجع للمنفى

وقوله تعالى قال انى لعملكم من القالين وقوله تعالى وجنى الجنتين دان وقول البحترى

واذا مارياح جودك هبت * صارقول العذول فيها هباء

(قوله نحو قال انى لعملكم من القالين) أى قال لوط لقومه انى لعملكم من القالين أى الباغضين فان قال وقالين مما يتوهم فى بادىء النظر وقبل التأمل انهما يرجعان لاصل واحد فى الاشتقاق وهو القول مثل قال والقائل لكن بعد النظر والتأمل يظهر أن قال من القول والقالين من القلى بفتح القاف وسكون اللام(٢) قال فى الخلاصة

فعل قياس مصدر المعدى * من ذى ثلاثة كردردا

وهو البغض (قوله هو الاشتقاق الكبير) أى فقط (قوله وهذا أيضا غلط) أى بل المراد باعتبار الاشتقاق ما يعم الاشتقاق الكبير وغيره وقوله أيضا أى مثل الغلط فى ما المصدرية (قوله مثل القمر والرقم والمرق) أى فهذه الكلمات الثلاثة اتفقت فى الحروف الثلاثة ولم يكن فيها ترتيب (قوله وقد مثلوا الخ) جملة حالية وهى محط الرد على ذلك المتوهم وقوله فى هذا المقام أى مايشبه الاشتقاق (قوله ليس كذلك) أى ليس بينهما اشتقاق كبير لان همزة أرضيتم ليست أصلية لانها للاستفهام بخلاف همزة أرض فلم يحصل اتفاق فى الحروف الاصول والاشتقاق الكبير يعتبر فيه ذلك على أن هنا ترتيبا والاشتقاق الكبير يشترط فيه عدم الترتيب والحاصل أن تمثيلهم لما يشبه الاشتقاق بهذه الآية التى لايصح أن تكون من الاشتقاق الكبير دليل على بطلان قول من قال المراد بمايشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير فقط (ومنه)

(نحو قال انى لعملكم من القالين) فالأول من القول والثانى من القلى وقد يتوهم أن المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير وهذا أيضا غلط لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول دون الترتيب مثل القمر والرقم والمرق وقد مثلوا فى هذا المقام بقوله تعالى اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا ولايخفى أن الارض مع أرضيتم ليس كذلك

الاشتقاق وليسا فى الحقيقة كذلك لان أصلهما فى نفس الامر مختلف وذلك (نحو) قوله تعالى (قال انى لعملكم من القالين) فقال مع القالين فى أحدهما من الحروف جل مافى الآخر ويتبادر لكون الاول فعلا مشتقا من المصدر والثانى وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لان الأول من القول والثانى من القلى وهو البغض والترك فبينهما مايشبه الاشتقاق على الوجه المذكور فكان مابينهما ملحقا بالجناس وانما قلنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان الى أصل واحد كما فى الاشتقاق لئلا يدخل فى هذا القسم نحو عواص وعواصم والجوى والجوانح فان فى كل من لفظيهما جل مافى الاخر من الحروف وكذا نحو الحتف والفتح فان فى كل منهما مجموع مافى الاخر وليس من الملحق فى شىء لعدم كون اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور وبعضهم أبقى المشابهة على ظاهرها وجعل ما التى فسر بها المشابهة فى قوله وهى مايشبه مصدرية فصار التقدير وهى اشباه أى مشابهة اللفظين الاشتقاق ولايخفى مافيه لفظا ومعنى أما لفظا فقد جعل الضمير فى يشبه على هذا التقدير وهو مفرد عائدا على التثنية وهو اللفظان كما فسره بذلك ولا يصح الابتأويل بعيد وهو أن يقدر أن المعنى ماذكر أى مشابهة ماذكر من اللفظين الاشتقاق وعند امكان الحمل على الظاهر بلا تكلف لا يحمل على غيره وأما معنى فقد جعل اللفظين يشبهان الاشتقاق ومن المعلوم أن اللفظين لايشبهان الاشتقاق بل كونهما متفقين فى ذلك ككونهما مشتقين من أصل واحد وتصحيحه أيضا بتقدير المضاف أى أن يشبه توافق اللفظين الاشتقاق تكلف لاحاجة اليه والوجه الذى قررناه ولو لزم فيه اطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل أقرب لان اطلاق المصدر على اسم الفاعل لقرينة كثير والقرينة هنا التفسير وبعضهم أيضا زعم أن المراد بمايشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير لانه يشبه الاشتقاق المعلوم فى وجود كل الحروف أو جلها

فقط من غير اشتراط الترتيب نحو قوله تعالى قال انى لعملكم من القالين وقوله تعالى وجنى الجنتين دان فان قال والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الاصغر وليس منه لان القالين من القلى وقال من القول ومعناهما أيضا مختلف (تنبيه) ذكر غير المصنف أنواعا من التجنيس منها التجنيس المعتل وهو ماتقابل فى لفظيه حرفا مد ولين متغايران أصليان أوزائدان مثل نار ونور وشمال وشمول ومنها التجنيس المقصور نحو سنا وسناء ومثل جنا وجناح ومنها تجنيس التنوين اما مقصور نحو شجى وشجن أو منقوص نحو مطاعن ومطاع فى قافية نونية ذكر ذلك كله حازم ومنها تجنيس الاشارة وسماه حازم تجنيس الرسالة وهو أن يكنى عن احدى الكلمتين كقوله

انى أحبك حبا لو تضمنه * سلمى سميك زل الشاهق الراسى

(٢) قوله من القلى بفتح القاف وسكون اللام الخ هذا قياس غير مسموع فى مصدر قلى بمعنى أبغض بل مصدره القلى كالرضا ويمد والقلية كما فى كتب اللغة اه مصححه

(ومنه) أى ومن اللفظى (رد العجز على الصدر وهو فى النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) أى المتفقين فى اللفظ والمعنى (أو المتجانسين) أى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى (أو الملحقين بهما) أى بالمتجانسين يعنى اللذين يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق (فى أول الفقرة) وقد عرفت معناها

فى كل من اللفظين وهو أيضا فاسد لانهم مثلوا لما يشبه الاشتقاق بما لا يصح أن يكون من الاشتقاق الكبير وهو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وانما قلنا ان ما مثلوا به ليس من الاشتقاق الكبير لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول دون الاتفاق فى الترتيب مثل القمر والرمق والمرق فهذه الالفاظ الثلاثة بينها الاشتقاق الكبير لاتحادها فى الحروف الاصول دون الترتيب كما لا يخفى وما مثلوا به وهو الارض وأرضيتم لم تتفق فيهما الاصول لان الهمزة فى أرض أصلية وفى أرضيتم للاستفهام لا أصلية مع وجود الترتيب فى الحروف المشبهة فيهما وذلك ظاهر (ومنه) أى ومن أنواع البديع اللفظى (رد العجز على الصدر) أى النوع المسمى بذلك (وهو) أى رد العجز على الصدر يكون فى النثر وفى النظم فهو (فى النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) وهما المتفقان لفظا ومعنى (أو) أحد (المتجانسين) وهما المتشابهان فى اللفظ دون المعنى (أو) أحد (الملحقين بهما) أى بالمتجانسين وقد تقدم أن الملحقين بالمتجانسين قسمان ما يجمعهما الاشتقاق وما يجمعهما شبه الاشتقاق (فى أول الفقرة) متعلق بأن يجعل أى هو فى النثر أن يجعل فى أول

أراد بسميها سلمى أحد جبلى طيء وجعل منه الزنجانى وعبد اللطيف البغدادى قوله

حلقت لحية موسى باسمه ✽ وبهرون اذا ما قلبا

وكذلك قول الشماخ

وما أروى وان كرمت علينا ✽ بأدنى من موقفة حرون

يشير الى الاروى التى فى الجبال قال حازم ومنها تجنيس الاضافة مثل بدر تمام وليل تمام وكقول البحترى

أيا قمر التمام أعنت ظلما ✽ علىّ تطاول الليل التمام

(تنبيه) قال فى كنز البلاغة جناس التصحيف أن يتغير الشكل والنقط مثل يحسنون ويحسبون وجناس التحريف أن يتغير الشكل فقط مثل مسلم ومسلم واللاهى واللهى وجناس التصريف أن تنفرد احدى الكلمتين عن الاخرى بحرف واحد مثل تفرحون وتمرحون وجناس الترجيع أن ترجع الكلمة بذاتها غير أنها تزيد حرفا واحدا أو حرفين مثل رهم بهم (تنبيه) الصنف الواحد من التجنيس فى الصفة الواحدة لا ينبغى أن يقع بين أكثر من لفظين وأن لا يزيد بالث الاحيث يكون المعنى يقتضى اقتران أشياء يصدق عليها لفظ متفق باشتراك وتواطؤ فيكون فى اقتران تلك الاشياء على وجوه من التعلق تحسين للمعنى فيعبر عن تلك الاشياء على جهة تجنيس أو تصدير أو ترديد ونحوه فأما ما فوق ذلك فمكروه عندهم نقله حازم قال وأما مقدار ما يستعمل فى القصيدة من أصناف التجنيس فيجب أن لا يعنى بكثرته كل العناية فان ذلك شاغل عن النظر فى المعانى قال وأحق التجنيس أن يحتمل تكراره المشتق والملحق به وأحقها بالاقلال المركب والمصحف وقال التنوخى كل ما يستحسن من البديع اذا كثر سمج كالتجنيس والمطابقة ص (ومنه رد العجز على الصدر الخ) ش أى من أنواع التحسين اللفظية لا من الجناس كما توهمه الخطيبى لتصريح السكاكى وكل من تكلم فى هذا العلم بعده بما قلناه رد العجز على الصدر ويسمى التصدير وهو تارة يكون فى النظم وتارة يكون فى النثر ففى النثر هو عبارة عن جعلك أحد اللفظين المتكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما أى بالمتجانسين فى أول الفقرة والآخر فى آخرها

✽ومنه رد العجز على الصدر وهو فى النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما فى أول الفقرة

(قوله رد العجز) أى ارجاع العجز للصدر بأن ينطق به كما نطق بالصدر (قوله المتفقين فى اللفظ والمعنى) أى ولا يستغنى بأحدهما عن الآخر (قوله فى أول الفقرة) متعلق بيجعل أى هو فى النثر أن يجعل فى الفقرة أحد المذكورين من تلك الأنواع الاربعة ويجعل اللفظ الآخر من ذلك النوع فى آخر تلك الفقرة (قوله وقد عرفت معناها) أى فى بحث الارصاد فلذا لم يتعرض لبيانها وحاصل ما مر أن الفقرة بفتح الفاء وكسرها فى الاصل اسم لعظم الظهر ثم استعيرت للحلى المصوغ على هيئته ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الموقوفة على حرف واحد لحسنها ولطافتها والتحقيق أنه لا يشترط فيها أن تكون مصاحبة لاخرى فصح التمثيل بقوله وتخشى الناس الخ وبقوله سائل اللئيم الخ لان كلا منهما ليس معه أخرى

والآخر فى آخرها كقوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وقولهم الحيلة ترك الحيلة وكقولهم سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل وكقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا وكقوله تعالى قال انى لعملكم من القالين

أى أقسام رد العجز على الصدر فى النثر أربعة وأما فى النظم فسيأتى أنها ستة عشر

(و) اللفظ (الآخر فى آخرها) أى آخر الفقرة فتكون الاقسام أربعة (نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فى المكررين (ونحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) فى المتجانسين (ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) فى الملحقين اشتقاقا (ونحو قال انى لعملكم من القالين)

الفقرة أحد المذكورين من تلك الانواع (و) يجعل اللفظ (الآخر) منهما (فى آخرها) أى فى آخر تلك الفقرة والفقرة فى أصلها اسم لعظام الظهر استعيرت للحلى المصنوع على هيئته ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الموقوفة على حرف واحد لحسنها ولطافتها وقد تقدم بيان معناها ففى رد العجز على الصدر فى النثر أربعة أقسام لان اللفظين الموجود أحدهما فى أول الفقرة والآخر فى آخرها اما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو ملحقين بهما من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة أتى المصنف بأمثلتها على هذا الترتيب فقال القسم الاول وهو ما يوجد فيه أحد المكررين فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى فى أول هذه الفقرة وكرر فى آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء فى كونه آخرا لأن الضمير المتصل كالجزء من الفعل (و) القسم الثانى وهو ما يوجد فيه أحد المتجانسين فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قولهم (سائل اللئيم) أى طالب المعروف من الرجل الموصوف باللآمة والرذالة (يرجع ودمعه سائل) فسائل فى أول الفقرة وسائل فى آخرها متجانسان لان الاول من السؤال والثانى من السيلان (و) القسم الثالث وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفارا) فبين استغفروا وغفارا شبه التجانس باشتقاق لان مادتهما المغفرة ولم يعتبر فى الآية لفظ فقلت قبل استغفروا ولان استغفروا هو أول الفقرة فى كلام نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وهى المعتبرة أولا ولفظ قلت لحكايتها (و) القسم الرابع وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة شبه الاشتقاق فى أول الفقرة والآخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (قال انى لعملكم من القالين) فبين قال والقالين شبه اشتقاق وبه ألحقا بالمتجانسين كما تقدم فهذه أربعة أقسام من رد العجز على الصدر الذى يوجد فى النثر ثم أشار الى رد

نخرج العكس نحو عادات السادات سادات العادات فانه انما وقع فيه أحد اللفظين فى أول سجعة والآخر فى آخر الاخرى نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فأحد اللفظين المكررين فى أول الاية ولا يخدش فى ذلك تقدم الواو ولانه يصدق على الفعل بعدها أنه فى أول الفقرة وان لم يكن أولها والآخر وهو تخشاه فى آخرها وهذا مثال التكررين وبه يعلم أن من شرط التجانس اختلاف المعنى ومثال المتجانسين قولهم سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل لان الاول من السؤال والثانى من السيلان ومثال ما ألحق بالمتجانسين من المشتقين اشتقاقا أصغر قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا فان غفارا واستغفروا يرجعان لمادة واحدة وانما جعل استغفروا أول الفقرة وان كان أولها فقلت لان المراد بالفقرة فى كلام نوح عليه السلام المحكى لا فى الحكاية ومثال الملحق بالمتجانسين من الضرب الثانى الراجع الى الاشتقاق الاكبر نحو قال انى لعملكم من القالين وهذا على العكس مما

(قوله فتكون الأقسام الخ) وانما كانت أقسامه فى النثر أربعة لان اللفظين الموجود أحدهما فى أول الفقرة والآخر فى آخرها اما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة وقد مثل المصنف لها على هذا الترتيب (قوله نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى فى أول هذه الفقرة وكرر فى آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء فى كونه آخرا لان الضمير المتصل كالجزء من الفعل لانه لما كان مفعولا له كان من تتمته (قوله سائل اللئيم) أى طالب المعروف من الرجل الموصوف باللآمة والرذالة وقوله ودمعه سائل أى ودمع السائل ويحتمل ودمع اللئيم وهو أبلغ فى ذم اللئيم حيث لا يطيق السؤال قاله فى الاطول (قوله فى المتجانسين) أى ان سائل الذى فى اول الفقرة وسائل الذى فى آخرها متجانسان لان الاول من السؤال والثانى من السيلان (قوله ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم يعتبر فى الآية لفظ فقلت قبل استغفروا لان استغفروا هو أول فقرة فى كلام نوح عليه السلام وهى المعتبرة أولا ولفظ قلت لحكايتها (قوله فى الملحقين اشتقاقا) أى فى الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لان استغفروا وغفارا مشتقان من المغفرة ولذلك الاشتقاق ألحقا بالمتجانسين

وفى الشعر أن يكون أحدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول أو حشوه أو آخره أو صدر الثانى فالاول كقوله

فى الملحقين بشبه الاشتقاق (و) هو (فى النظم أن يكون أحدهما) أى أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق (فى آخر البيت و) اللفظ (الآخر فى صدر المصراع الاول أو حشوه أو آخره أو صدر) المصراع (الثانى) فتصير الأقسام ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة فى أربعة

العجز على الصدر الذى يوجد فى النظم فقال (و) رد العجز على الصدر الذى يوجد (فى النظم) هو (أن يكون أحدهما) أى أحد اللفظين المكررين أو أحد المتجانسين أو أحد الملحقين بالمتجانسين بطريق الاشتقاق أو أحد الملحقين بهما بطريق شبه الاشتقاق (فى آخر البيت) أى أن يكون أحد ماذكر فى آخر البيت (و) يكون اللفظ (الآخر) المقابل لذلك الأحد (فى صدر المصراع الاول) من البيت وهو نصفه الاول (أو) يكون ذلك الآخر (فى حشوه) أى حشو المصراع الاول (أو) يكون ذلك الآخر (فى آخره) أى آخر المصراع الاول (أو) يكون ذلك الآخر (فى صدر) المصراع (الثانى) من البيت وهو نصفه الثانى وقد فهم من هذا الكلام أن أحد اللفظين مماذكر ليس له الامحل واحد من البيت وهو الآخر ومقابله الآخر له أربعة من المحال أول المصراع الاول ووسطه وآخره وأول المصراع الثانى و بقى من التقسيم العقلى وسط المصراع الثانى لم يعتبره المصنف فى مسمى رد العجز الى الصدر اذلا معنى لكونه صدرا رد عليه العجز واعتبره السكاكى فتكون المحال على اعتباره خمسة وعلى اعتبار المصنف تكون أربعة فتكون أقسام رد العجز على الصدر فى النظم فى اعتبار المصنف ستة عشر من ضرب أربعة أقسام المكررين والمتجانسين والملحقين اشتقاقا والملحقين بشبه الاشتقاق فى أربعة أقسام محال اللفظ المقابل للذى فى العجز وتلك المحال هى صدر المصراع الاول وحشوه وعجزه وصدر المصراع الثانى وعلى اعتبار السكاكى تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين فى خمسة أقسام المحال لان المكررين يكون غير الواقع فى العجز منهما اما فى صدر أو فى

قبله لانه اعتبر رد العجز على الصدر فى الحكاية لانه وقع بين قال والقالين وفى الذى قبله اعتبره فى المحكى هذا ما يتعلق برد العجز على الصدر فى النثر وأما فى النظم فهو أن يكون أحدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول أى فى أول البيت أو فى حشوه أى حشو المصراع الاول أو آخره أو صدر المصراع الثانى فالأقسام حينئذ أربعة كل منها اما أن يكون بالمتكررين أو بالمتجانسين أو بالملحقين بالوجه الاول أو بالوجه الثانى فتكون الأقسام بالضرب ستة عشر ولم يبق الا أن يكون أحد الطرفين فى حشو الثانى والآخر فى آخره ولم يذكره المصنف وهو جدير بالطرح لانه ان عدم الفاصل بينهما فى اطلاق الرد عليه بعد وان وجد فالمسافة بينهما حينئذ قصيرة وقد يتعذر ذلك كما فى المنهوك أو المشطور أو المجزو ويوجد فى بعض نسخ التلخيص أو حشو الثانى وهو بعيد لانه لو أراد ذلك لاستغنى عن التعداد وقال

(قوله فى الملحقين بشبه الاشتقاق) أى فى الملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق فصلة الملحقين محذوفة والباء فى قوله بشبه للسببية ولان الالحاق انما هو بالمتجانسين لا بشبه الاشتقاق والحاصل أن بين قال والقالين شبه اشتقاق وبه ألحقا بالمتجانسين كما تقدم (قوله هو) أى رد العجز الى الصدر (قوله أو الملحقين بهما) أى بالمتجانسين وقوله اشتقاقا أو شبه اشتقاق أى من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق (قوله فى صدر المصراع الاول) أى من البيت والمصراع الاول من البيت نصفه الاول (قوله أو حشوه) أى أو يكون ذلك اللفظ الآخر فى حشو المصراع الاول (قوله أو آخره) أى أو يكون ذلك اللفظ الآخر فى آخر المصراع الاول (قوله أو صدر المصراع الثانى) أى ويكون ذلك اللفظ الآخر فى أول المصراع الثانى من البيت وهو نصفه الثانى وحاصل مافهم من كلام المصنف أن أحد اللفظين ليس له الا محل واحد من البيت وهو الآخر ومقابله له أربعة من المحال أول المصراع الاول أو وسطه أو آخره أو أول المصراع الثانى واعتبر السكاكى قسما آخر وهو أن يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الثانى نحو

فى علمه وحلمه وزهده ☆ وعهده مشتهر مشتهر

أى هو فى علمه مشتهر وفى حلمه مشتهر وفى زهده مشتهر وفى عهده مشتهر والرواية بفتح الهاء مأخوذة من اشتهره الناس فقد وقع مشتهر فى حشو المصراع الثانى ورد عليه مشتهر الثانى الذى فى عجز البيت ورأى المصنف ترك هذا القسم أولى لانه لا معنى فيه لرد العجز على الصدر إذ لا صدارة لحشو المصراع الثانى بالنسبة لعجزه لانه لو كان فيه صدارة بالنسبة لعجزه لكان لحشو المصراع الاول صدارة بالنسبة لعجزه مع أن هذا لم يجعل من هذا القبيل اتفاقا (قوله من ضرب أربعة) وهى كون اللفظين المتقابلين اما مكررين أو متجانسين أو ملحقين بهما من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق وقوله فى أربعة وهى كون اللفظ المقابل لما فى عجز البيت واقعا فى صدر المصراع الاول أو فى حشوه أو فى عجزه أو فى صدر المصراع الثانى وعلى اعتبار السكاكى تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين فى خمسة

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع

ونحوه قول الآخر سكران سكر هوى وسكر مدامة * أنى يفيق فتى به سكران

والثاني كقول الحماسي تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

ونحوه قول أبي تمام ولم يحفظ مضاع المجد شيء * من الأشياء كالمال المضاع

أقسام الحال (قوله أورد ثلاثة عشر مثالا) فقد مثل للمكررين بأربعة أمثلة وللمتجانسين بأربعة وللملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق بأربعة ولم يمثل للملحقين بالمتجانسين بشبه الاشتقاق الا بمثال واحد (قوله وأهمل ثلاثة).اما لعدم ظفره بأمثلتها واما اكتفاء بأمثلة الملحقين من جهة الاشتقاق وسنذكر ان شاء الله تعالى أمثلتها عند مثال الملحقين بشبه الاشتقاق

تكميلا للأقسام (قوله كقوله) أي الشاعر وهو المغيرة بن عبد الله وهذا شروع في أمثلة اللفظين المذكورين وهي أربعة كما مر وقوله سريع أي هو سريع ويلطم بكسر الطاء من باب ضرب أو بضمها من باب نصر أي يضرب وجهه بالكف والندى العطاء أي هذا المذموم سريع الى الشر والملامة في لطمه وجه ابن العم وليس بسريع الى ما يدعى اليه من الندى والكرم (قوله فيما يكون المكرر الخ) حال من قوله أي حالة كون ذلك القول من أمثلة القسم الذي يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الاول وكذا يقال فيما يأتي بعده ونظير هذا البيت قول ابن جابر

غزال أنس بصيد أسدا فاعجب لما يصنع الغزال

دلاله دل كل شوق * عليه اذ زانه الدلال قتاله لايطاق لكن * يعجبني ذلك القتال فيما

والمصنف أورد ثلاثة عشر مثالا وأهمل ثلاثة (كقوله

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع

فيما يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الاول (وقوله

تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

حشوا أو في آخر المصراع الاول أو في أول الثاني أو في وسطه ومثلها في المتجانسين ومثلها في الملحقين اشتقاقا ومثلها في الملحقين بشبه الاشتقاق وذلك ظاهر ولما لم يعتبر المصنف الا أربعة أقسام الحال سقطت أربعة فكان المجموع ستة عشر كما ذكرنا وقد مثل للمكررين بأربعة أمثلة وللمتجانسين بأربعة وللملحقين اشتقاقا بأربعة على هذا الترتيب ولم يمثل للملحقين بشبه الاشتقاق الا بمثال واحد ساقه في أثناء أمثلة الملحقين اشتقاقا فمجموع ماساقه من الأمثلة ثلاثة عشر وأهمل ثلاثة وسنمثل نحن عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق بما بقي له تكميلا للأقسام والى أمثلتها على هذا الترتيب كما ذكرنا أشار فقال (كقوله) أي أول أمثلة المكررين وهي أربعة قوله

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع

أي هذا المذموم سريع الى الشر واللائمة في لطمه وجه ابن العم وليس بسريع الى العمل بما يدعى اليه من الندى أي الكرم فسريع الثاني في آخر المصراع الثاني والاول وهو مكرر في أول المصراع الاول فأول أقسام المكرر هو ما يكون فيه المكرر الآخر منهما في صدر المصراع الاول كالمثال (و) ثانيها وهو ما يكون فيه المكرر الاول منهما في حشو المصراع الاول ك(قوله

تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار)

أحدهما في آخره والآخر في شيء من البيت لكن السكاكي ذكر هذا القسم وجعل الأقسام الخمسة ثم أخذ المصنف في الأمثلة فمثال ما كان الصدر فيه في أول المصراع الأول وهما متكرران قوله

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع

ومثال ما كان الصدر منه في حشو المصراع الأول وهما متكرران قول الحماسي

تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

(قوله وقوله تمتع) أي وقول الشاعر وهو الصمة بن عبد الله القشيري والصمة بوزن همة في الأصل اسم للرجل الشجاع والذكر من الحيات وسمي به هذا الشاعر وقوله تمتع مقول القول في البيت قبله وهو

أقول لصاحبي والعيس تهوي * بنا بين المنيفة فالضمار تمتع الخ

والعيس بكسر العين المهملة في الأصل الابل التي يخالط بياضها شيء من الشقرة واحدها أعيس والأنثى عيساء والمراد به هنا مطلق الابل قوله تهوي أي تنحدر والمنيفة والضمار موضعان والنجد ما ارتفع من بلاد العرب وما انخفض منها يسمى غورا وتهامة (قوله فما بعد العشية من عرار) من زائدة وما بعدها مبتدأ والظرف قبلها خبره وما مهملة وأما قول الشارح في المطول ان من عرار في موضع رفع على أنه اسم ما ومن زائدة فقد اعترض عليه فيه بأن شرط عمل ما الحجازية الترتيب وقد انتفى هنا

والثالث كقوله أيضا ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فمازلت بالبيض القواضب مغرما

والرابع كقول الحماسى وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها

(قوله وهى) أى العرار بفتح العين المهملة (قوله وردة) أى تطلع وتفرش على وجه الارض لاساق لها (قوله نعدمه) من باب علم (قوله ومنابته) أى ومن منابته أى ومن المواضع التى ينبت فيها ذلك العرار (قوله وقوله ومن كان الخ) أى وقول الشاعر وهو أبو تمام حبيب ابن أوس الطائى (قوله الكواعب) بدل من البيض أو عطف بيان لأنه من اضافة الصفة للموصوف كما قيل قوله جمع كاعب فى الأطول جمع كاعبة وكل صحيح لان فواعل يأتى جمعا لفاعل وفاعلة (قوله حين يبدو ثديها للنهود) أى التى يظهر ثديها انهوده وارتفاعه وقوله فمازلت بالبيض جمع أبيض وهذا دليل لجواب الشرط المحذوف ومعنى البيت ان من كانت لذته فى مخالطة الأناث الحسان فلا ألتفت اليه لانى مازالت لذتى بمخالطة السيوف القواطع واستعمالها فى محالها من الحروب (قوله وقوله وان لم يكن الخ) أى وقول الشاعر وهو ذو الرمة (قوله وان لم يكن الامعرج ساعة) أى وان لم يكن الالمام الا تعريج ساعة فمعرج اسم مفعول بمعنى المصدر (قوله ألما) أى انزلا فى الدار والتثنية لتعدد المأمور أو لخطاب الواحد بخطاب المثنى كما هو عادة العرب (قوله بها أهلها) هذه الجملة فى موضع المفعول الثانى لوجد و يصح نصب أهلها بدلا من الهاء فى وجدتها و بها هو المفعول الثانى والالمام هو النزول والتعريج على الشيء الاقامة عليه والاخبار عن الالمام بالتعريج صحيح من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الالمام مطلق النزول وهو أعم عن التعريج الذى هو نزول مع استقرار (قوله ما كان وحشا مقيلها) جواب لو أى ما كان موحشا محل القيلولة منها وهى النوم فى وقت القائلة أعنى نصف النهار يعنى ما كان خاليا مقيلها وهذا كناية عن تنعم أهلها وشرفهم لان أهل الثروة من العرب يستريحون بالقيلولة بخلاف أهل المهنة فانهم فى وقت القائلة يشتغلون بالسعى فى أمورهم (قوله لفهم القلة من اضافة التعريج الى الساعة) هذا بناء على أن الاضافة لامية أى الامعرجا لساعة أى الامعرجا منسوبا بالساعة فالساعة مفعول به للتعريج على التوسع لا أنها ظرف له وحيث جعلت الاضافة لامية استفيدت القلة من تلك الاضافة (قوله أو صفة مقيدة) أى وعلى هذا فالاضافة على معنى فى والمعنى الاتعريجا قليلا فى ساعة فعلى الوجه الأول تكون الاضافة مفيدة استيعاب التعريج للساعة بخلافه على الثانى فهو صادق باستيعابها وعدمه قال الشيخ يس وكان الفرق بين الوجهين أى جعل الصفة مؤكدة أو مقيدة بالاعتبار

فيما يكون المكرر الآخر فى حشو المصراع الأول ومعنى البيت استمتع بشم عرار نجد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة فانا نعدمه اذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد ومنابته (وقوله ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود (مغرما *) مولعا (فما زلت بالبيض القواضب) أى السيوف القواطع (مغرما) فيما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول (وقوله وان لم يكن الامعرج ساعة *) هو خبر كان واسمه ضمير يعود الى الالمام المدلول عليه فى البيت السابق وهو

ألما على الدار التى لو وجدتها * بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

(قليلا) صفة مؤكدة لفهم القلة من اضافة التعريج الى الساعة أو صفة مقيدة

فعرار الأول فى حشو المصراع الأول وهو مكرر مع عرار العجز ومعنى البيت أنه يأمر بالاستمتاع بشم عرار نجد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة لان الحال يضطرهم الى الخروج من نجد ومنابته عند المساء بالسفر عنها (و) ثالثها وهو ما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول ك(قوله

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فمازلت بالبيض القواضب مغرما)

فمغرما الأول فى آخر الشطر الأول وهو مكرر مع مغرما فى العجز والمغرم بالشيء هو المولع به والكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو أى يظهر ثديها فى النهود أى فى الارتفاع والقواضب جمع قاضب وهو السيف القاطع وهذه القضية شرطية اتفاقية لان الولوع بالكواعب يتوهم عمومه للطبيعة الانسانية فبين أنه اتفق له خلاف ذلك وأن من كان مولعا بالكواعب فهو بخلافه وأنه مولع بالسيوف واستعمالها فى محالها فى الحروب (و) رابعها وهو ما يكون فيه المكرر الآخر منهما فى صدر المصراع الثانى ك(قوله

وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها)

ومثال ما الصدر منه فى آخر المصراع الأول وهما متكرران قول أبى تمام

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فما زلت بالبيض القواضب مغرما

ومثال ما كان الصدر منه فى أول المصراع الثانى وهما متكرران قول الحماسى

وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها

والخامس كقول القاضي الارجاني: دعاني من ملامكما سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني
وقول الآخر: سل سبيلا فيها الى راحة النفـ * ـس براح كأنها سلسبيل
وقول الآخر: ذوائب سود كالعناقيد أرسلت * فمن أجلها منها النفوس ذوائب

فيعتبر في الأول التقييد بالساعة قبل الوصف بقليلا وفي الثاني يعتبر الوصف بالفلاة قبل الوصف بالساعة قال في الأطول ولا مجال لتقييد التعريج بالصفة قبل تقييده بالاضافة حتى يكون كل من الاضافة والوصف مقيدا له (قوله أي الاتعريجا قليلا في ساعة) فيه

اشارة الى أن معرج مصدر فينبغي فتح رائه على أنه اسم مفعول لانه هو الذي يكون بمعنى المصدر دون اسم الفاعل (قوله فاعل نافع) أي أو مبتدأ خبره نافع مقدم عليه والجملة في محل رفع خبر ان (قوله والضمير للساعة) أي التي وقع فيها التعريج (قوله والمعنى قليل الخ) أي ومعنى البيت الأخير وأما معنى البيتين معا أطلب منكما أيها الخليلان أن تساعداني على الالمام بالدار التي ارتحل أهلها فصارت القيلولة فيها موحشة والحال أني لو وجدت أهلها فيها ما كان محل القيلولة فيها موحشا لكثرة أهلها وتنعمهم وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعريج الاشيئا قليلا فانه نافع لي يذهب بتذكر الأحباب فيه بعض همي ويشفي غليل وجدي (قوله وهذا فيما يكون المكرر الخ) حاصله أن المكرر في هذا البيت لفظ قليلا فقد ذكر أولا في

أي الاتعريجا قليلا في ساعة (فاني نافع لي قليلها) مرفوع فاعل نافع والضمير للساعة والمعنى قليل من التعريج في الساعة ينفعني ويشفي غليل وجدي وهذا فيما يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الثاني (وقوله دعاني) أي اتركاني (من ملامكما سفاها *) أي خفة وقلة عقل (فداعي الشوق قبلكما دعاني) من الدعاء وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الأول

فقليلا الاول في صدر المصراع الثاني وهو مكرر مع قليلها في العجز ولا تضر الهاء في كونه في العجز لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به والمعرج بفتح الراء اسم مصدر من عرج بشد الراء على الشيء اذا أقام عليه وهو خبر لاسم كان الذي هو ضمير يعود على الالمام الذي هو النزول بالشيء المفهوم من البيت قبله وهو قوله

ألما على الدار التي لو وجدتها * بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

أي وان لم يكن ذلك الالمام وذلك النزول الا معرج أي اقامة ساعة فهو نافع لي والاخبار عن الالمام بالتعريج صحيح من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الالمام الذي هو مطلق النزول أعم من التعريج الذي هو نزول مع استقرار وقوله قليلا نعت مؤكد لمعرج ساعة لانه يلزم من كونه تعريج ساعة قلته ويحتمل أن يكون وصفا مقيدا بناء على الاتساع في الساعة أي وان لم يكن التعريج الاتعريجا قليلا في ساعة من الساعات النهارية والليلية فهو نافع وقوله قليلها يحتمل أن يكون مبتدأ وخبره نافع والجملة خبر ان ويحتمل أن يكون فاعلا بنافع وهو خبر ان والمعنى اني أطلب منكما أيها الخليلان أن تساعداني في الالمام بالدار التي ارتحل عنها أهلها فصارت القيلولة فيها والنزول فيها موحشة وأنا لو وجدت أهلها فيها ما كان مقيلها موحشا وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعريج الا شيئا قليلا فهو نافع لي يذهب بتذكر الأحباب فيه بعض همي ويشفي غليلي ويرفع حزني ووجدي ثم شرع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما تقدم فقال (و) الأول من أمثلة المتجانسين وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما في صدر المصراع الأول كـ(قوله

دعاني من ملامكما سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني)

فدعاني الاول بمعنى اتركاني وهو في صدر المصراع الاول والثاني وهو في العجز بمعنى الدعوة والسفاه بفتح السين الخفة وقلة العقل ويروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام والمعنى اتركاني من لومكما الواقع منكما لاجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فاني لا ألتفت

ومثال الخامس وهو ما كان الرد فيه بالجناس والصدر في أول المصراع الأول قول الارجاني

دعاني من ملامكما سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني

فان دعاني الأول من الودع بمعنى الترك ودعاني الثاني من الدعاء بمعنى الطلب ومثال السادس وهو

صدر المصراع الثاني وذكر ثانيا في عجزه ولا يضر اتصال قليلها بالهاء في كونه عجزا لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به (وقوله (قوله وقوله دعاني الخ) أي وقول الشاعر وهو القاضي الارجاني وقبل البيت اذا لم تقدرا أن تسعداني * على شجني فسيرا واتركاني دعاني الخ وبعده أميل عن السلو وفيه برئي * وأعلق بالغرام وقد براني ألا لله ما صنعت بعقلي * عقائل ذلك الحي اليماني وهذا شروع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما مر (قوله أي اتركاني) أشار بذلك الى أن دعاني تثنية دع من ودع يدع لا تثنية دعا يدعو بمعنى طلب (قوله أي خفة وقلة عقل) هذا على تقدير أن يكون سفاها بفتح السين المهملة فيكون نصبا على التمييز أو على أنه مفعول

والسادس كقول الآخر : واذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل
والسابع كقول الحريري : فمشغوف بآيات المثاني * ومفتون برنات المثاني

لأجله وقد يروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام فيكون نصبا على المصدرية أى ملامة مشافهة أو على الحال والمعنى اتركانى من لومكما الواقع منكما لأجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فانى لا ألتفت الى ذلك اللوم لان الداعى للشوق قد دعانى له ونادانى اليه فأجبته فلا أجيبكما بعده وذلك الداعى الذى دعا للشوق هو جمال المحبوب المشتاق اليه والشاهد فى دعانى الواقع فى صدر المصراع الاول ودعانى الواقع فى عجز البيت فانهما ليسا (٤٣٩) مكررين بل متجانسين لان الاول بمعنى اتركانى

(وقوله واذا البلابل) جمع بلبل وهو طائر معروف (أفصحت بلغاتها * فانف البلابل) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلابل) جمع بلبلة بالضم وهو ابريق فيه الخمر وهذا فيما يكون المتجانس الآخر أعنى البلابل الاول فى حشو المصراع الاول لا صدره لان صدره هو قوله واذا (وقوله فمشغوف بآيات المثانى *) أى القرآن (ومفتون برنات المثانى) أى

الى ذلك اللوم لان الداعى للشوق الموجب لغلبته على قد دعانى لذلك الشوق ونادانى اليه فأجبته فلا أجيبكما بعده وذلك الداعى للشوق هو جمال المشتاق اليه (و) الثانى منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما فى حشو المصراع الاول كـ(قوله :

واذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل)

فالبلابل الاول فى حشو المصراع الاول ولم يجعل مما كان فى صدره لتقدم اذا عليه وهو جمع بلبل وهو طائر معروف حسن الصوت والبلابل الثانى فى العجز كما رأيت وهو جمع بلبلة بضم الباءين واللام وهى اناء من خمر واحتساء الخمر شربها والمعنى أنه يأمر بشرب آنية الخمر لدفع الاحزان وهى المرادة بالبلابل المتوسطة وهى التى حركها افصاح الطائر بلغته أى اظهاره لها لان الصوت الحسن مما يحرك الاشواق ويقوى الدواعى الى التلاق والمثال باعتبار لفظ البلابل الاول مع البلابل الآخر وأما المتوسط فانما يكون من هذا الباب مع ما بعده على مذهب السكاكى الذى يعتبر فى رد العجز على الصدر حشو المصراع الثانى وعليه فيكون هذا مما يمثل به لذلك القسم (و) الثالث منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما فى آخر المصراع الاول كـ(قوله :

(فمشغوف بآيات المثانى * ومفتون برنات المثانى)

ما كان الصدر فيه فى حشو المصراع الاول وهما متجانسان قول الشاعر :

واذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل

فان البلابل فى المصراع الاول جمع بلبل وهو الطائر وفى آخر البيت جمع بلبلة وهى ظرف الخمر والمراد بها هنا الخمر مجازا كذا قاله بعض الشارحين ولا أدرى من أين له ذلك ويمكن أن يقال انه جمع بلبلة الابريق فسمى ابريق الخمر بلبلة من اطلاق اسم الجزء على الكل ومثال السابع وهو ما كان الصدر منه فى آخر المصراع الاول وهما متجانسان قول الحريرى :

فمشغوف بآيات المثانى * ومفتون برنات المثانى

والثانى بمعنى نادانى لانه من الدعوة بمعنى الطلب والجناس الذى بينهما متماثل (قوله وقوله واذا البلابل) أى وقول الشاعر وهو الثعالبى (قوله جمع بلبل) أى بضم الباءين (قوله أفصحت بلغاتها) أى خلصت لغاتها من اللكنة يقال أفصح الاعجمى اذا نطق لسانه وخلصت لغته من اللكنة والمراد بلغاتها النغمات التى تصدر منها جعل كل نغمة لغة أى اذا حركت البلابل بنغماتها الحسان الخالصة من اللكنة أحزان الاشواق والهوى (قوله جمع بلبال) هو بالفتح والاحتساء الشرب أى فانف الاحزان التى حركها صوت البلابل بالشرب من أباريق الخمر والحاصل أن مراد الشاعر نفى بلابل حدثت من افصاح البلابل لان الصوت اللطيف يحرك أحزان الهوى كذا فى الاطول (قوله لان صدره هو قوله واذا) أى فاذا متقدمة على البلابل وحينئذ فالبلابل الاولى واقعة فى الحشو لا فى الصدر وعلم من كلام الشارح أن المقصود بالتمثيل لفظ بلابل الثالث مع الاول لا مع الثانى لان الثانى ليس فى أول المصراع الثانى ولا الاول ولا فى حشو الاول ولا فى آخره بل فى حشو الثانى وهو غير معتبر عند المصنف كما مر بل عند السكاكى (قوله وقوله فمشغوف الخ) أى وقول الشاعر وهو الحريرى فى المقامة الحرامية وقبل البيت :

بها ماشئت من دين ودنيا * وجيران تنافوا فى المعانى

والضمير فى بها للبصرة (قوله أى القرآن) أى فمشغوف بآيات القرآن يهتدى بها ويتذكر ما فيها من الاعتبارات واعلم أن المثانى تطلق على ما كان أقل من مائتى آية من القرآن وعلى فاتحة الكتاب لانها تثنى فى كل ركعة وعلى القرآن بتمامه لانه يثنى فيه القصص والوعد والوعيد والمراد بالمثانى الاول فى البيت هذا المعنى كما قال الشارح (قوله ومفتون)

والثامن كقول القاضي الارجاني: أملتهـم ثم تأملتهـم * فلاح لي أن ليس فيهم فلاح
والتاسع كقول البحتري : ضرائب أبدعتها في السماح * فلسـنا نرى لك ضريبـا

بنغمات أوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول (وقوله أملتهم ثم تأملتهم * فلاح) أي ظهر (لي أن ليس فيهم فلاح) أي فوز ونجاح وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني (وقوله ضرائب) جمع ضريبة وهي الطبيعة التي ضربت للرجل وطبع عليها (أبدعتها في السماح * فلسنا نرى لك فيها ضريبا)

فالمثاني الاول في آخر المصراع الاول والثاني في العجز وهما متجانسان اذ المراد بالمثاني الاول القرآن لانه تثنى فيه القصص والوعد والوعيد ويطلق لفظ المثاني على الفاتحة منـه لانها تثنى في كل ركعـة والمراد بالمثاني الثاني أوتار المزامير لانها طاقات ثني أي ضم بعضها الى بعض ورناتها نغماتها والبيت في نفسه يحتمل معنيين أحـدهما أن يكون الموصوف واحـدا أي هذا مشغوف بآيات القرآن وتلاوتها ومفتون مع ذلك لرقة قلبه برنات المزامير وأن يكون اثنين أي فهناك مشغوف بالآيات يهتدي بها ويتذكر بها وآخر مفتون بنغمات المزامير غفلة منه عن الدار الآخرة ومقام انشاد البيت قبله يعين أحدهما وقد تعين الثاني به لان البيتين للحريري ومقامهما يقتضي المعنى الثاني ولم يجعـل المثاني في الموضعين من الملحق اشتقاقا مع اشتراكهما في أصل المادة لان الوصـفية تنوسيت فيهما والله أعلم (و) الرابع منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منها في صدر المصراع الثاني كـ(قوله أملتهم) أي رجوتهم (ثم تأملتهم) أي تفـكرت في أحوالهم هل هم ممن يرجى خيره أولا (فلاح لي) بعـد التأمل (أن) أي أنه أو أنهم (ليس فيهم فلاح) أي ليس فيهم بقاء على الخير وفوز بالرجاء وبلوغ الامل فقوله فلاح في صدر المصراع الثاني وفلاح الثاني في العجز وهما متجانسان فالاول فاء الترتيب مع لاح بمعنى ظهر والثاني بمعنى الفوز والمقام على الخير وذلك ظاهر ثم شرع في أمثلة الملحقين اشتقاقا وهي أربعة كما تقدم فقال (و) أما أمثلة الملحقين اشتقاقا فالاول منها وهو ما يكون فيه الآخر منهما في صدر المصراع الاول كـ(قوله ضرائب) جمع ضريبة وهي الطبيعة يضرب الرجل عليها أي يطبع عليها وان شئت قلت ضربت للرجل أي أوجدت فيه وطبع عليها (أبدعتها) أي أبدعت تلك الضرائب وأنشأتها في العالم من غير أن يتقدم لك من الناس منشأ فيها (في السماح) أي في الـكرم والعطاء فان قيل كونها طبائع وكونه أبدعها متنافيان اذ لا معنى لاحداث الطبائع وانما يتعلق الانشاء بالطبيعيات لا الطبيعيات قلنا المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الافخم والبذل لـكل نفيس أعظم بدليـل قوله في السماح وتلك الضرائب اختصصت بها (فلسنا نرى لك فيها ضريبا)

المثاني الاول القرآن والاخر جمع مثنى وهو آلة من آلات اللهو ومثال الثامن وهو ما كان الصـدر منه في أول المصراع الثاني قول الارجاني :

أملتهم ثم تأملتهـم * فلاح لي أن ليس فيهم فلاح

ومثال التاسع وهو ما اذا كانا ملحقين بالجناس بالاشتقاق الاصغر والصدر في أول المصراع الاول قوله أي البحتري : ضرائب أبدعتها في السماح * فلسنا نرى لك فيها ضريبا

من الفتن بمعنى الاحراق قال الله تعالى يوم هم على النار يفتنون أو بمعنى الجنون والرنات جمع رنة وهي الاصوات والمثاني جمع مثنى وهو ما كان من الاعواد أوتاره وتران فأ كثر (٤٤٠) والفاء في قوله فمشغوف لتفصيل أهل البصرة أي فمنهم الصالحون المشغوفون بقراءة القرآن ومنهم من هو مفتون بآلات اللهو والطرب ومنهم دون ذلك والمقصود مدح البصرة بأنها مصر جامع (قوله أي بنغمات) جمع نغمة بمعنى صوت أي أصوات وهذا تفسير لرنات وقوله أوتار المزامير تفسير للمثاني (قوله التي ضم الخ) فيه اشارة الى وجه تسميتها مثاني أي لانها تثنى أي يضم طاق أي وتر منها الى طاق أي وتر آخر حال الضرب عليها (قوله وقـوله أملتهم الخ) أي وقول القاضي الارجاني نسبة لارجان بلدة من بلاد فارس والبيت من السريع وعروضه مطوية مكسوفة وضربه موقوف وقولهم أملتهم أي رجوت منهـم المعروف والخير وقوله ثم تأملتهم أي ثم تأملت فيهم وتفـكرت في أحوالهم هل هي أحوال من يرجى خيره أم لا وقوله فلاح لي أي فظهر لي بعـد التأمل في أحوالهم أنه ليس فيهم فلاح أي فوز وبقاء على الخير وقد أفاد بثم أنه كان على الخطأ مدة مديدة لعدم التأمل وباستعمال الفـاء أنه ظهر له عـدم فلاحهم بأدنى تأمل ومحل الشاهد قوله فلاح الواقع في صدر المصراع الثاني وفلاح الثاني الواقع في عجز البيت فانهما متجانسان لان الاول بمعنى ظهر والثاني بمعنى الفوز والاقامة على الخير (قوله وقوله ضرائب الخ) أي وقول الشاعر وهو البحتري وهذا شروع في أمثلة اللفظين الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق وهي أربعة كما مر والبيت المذكور من بحر المتقارب فوزنه فعولن ثمان مرات (قوله التي ضربت للرجل) أي أوجدت فيه وطبع عليها وقوله وهي الطبيعة أي السجية (قوله أبدعتها)

أي أبدعت تلك الضرائب أي أنشأتها في العالم من غير أن يتقدم لأحد من الناس عليك منشأ فيها وقوله في السماح أي الكرم ان قلت كونها طبائع وكونه أبدعها وأحدثها متنافيان إذ لا معنى لاحداث الطبائع قلت المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الأفخم والبذل لكل نفيس أعظم بدليل قوله في السماح (قوله أي مثلا) أي بل تلك الضرائب اختصصت بها وعلم من كلامه أنه فرق بين الضريبة والضريب فالضريبة عبارة عن الطبيعة التي طبع الشخص عليها والضريب المثل (قوله وأصله) أي وأصل الضريب المثل في ضرب القداح أي أنه في الأصل مثل مقيد ثم أريد به مطلق مثل وقوله في ضرب القداح في بمعنى من وضرب بمعنى خلط والقداح السهام جمع قدح بكسر القاف وسكون الدال وهو سهم القمار واضافة ضرب من اضافة الصفة للموصوف أي المثل من القداح المضروبة أي المخلوطة فكل واحد منها يقال له ضريب لأنه يضرب به في جملتها وهو مثلها في عدم التعيين في المضاربة (قوله وهذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقا) أي من جهة الاشتقاق يعني أن هذا مثال للفظين المتقابلين الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق وقد وقع أحدهما في عجز البيت والثاني المقابل له في صدر المصراع الاول ووجه كونهما ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أن ضرائب وضريبا يرجعان لأصل واحد وهو الضرب ان قلت ان الضرائب والضريب من قبيل المتجانسين لاختلاف معناهما كما مر اذ لو كانا ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لاتحد معناهما أجاب العلامة ابن يعقوب بأن اختلافهما في الماصدق لا ينافي انهما متحدان في مفهوم المشتق منه الذي هو المعتبر في المشتقات فجنس الضرب متحد فيهما وان كان في الضرائب بمعنى الالزام بعد الايجاد الذي قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفي الثاني وهو الضريب بمعنى التحريك الذي هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب (قوله وقوله اذا المرء الخ) أي وقول الشاعر وهو امرؤ القيس وهذا البيت من قصيدته التي مطلعها:

أي مثلا وأصله المثل في ضرب القداح وهذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقا في صدر المصراع الاول (وقوله

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ✲ فليس على شيء سواه بخزان)

أي اذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه مما يعود ضرره اليه فلا يحفظه على غيره مما لا ضرر له فيه وهذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقا في حشو المصراع الاول

أي مثيلا فضرائب في أول المصراع الاول مشتق مما اشتق منه لفظ ضريبا الذي في العجز فبينهما الالحاق اشتقاقا ومعنى الضريب في الأصل المثل من القداح أي كل واحد منها لانه يضرب به في جملتها وهو مثلها في عدم التمييز في المضاربة لا يقال الضرائب والضريب من قبيل المتجانسين لان معنى الضرائب الطبائع والضريب المثيل وكلما اختلف معنى اللفظين كانا من قبيل المتجانسين لانا نقول الاختلاف في المصدوق لا ينافي الاختلاف في أصل الاشتقاق الذي يقتضي الاتحاد في مفهوم المشتق منه الذي هو المعتبر في المشتقات كما تقدم وجنس الضرب متحد فيهما ولو كان في الضرائب بمعنى الالزام بعد الايجاد الذي قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفي الثاني بمعنى التحريك الذي هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب فافهم (و) ثانيهما وهو ما يكون فيه المشتق الآخر منهما في حشو المصراع الاول كـ(قوله:

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ✲ فليس على شيء سواه بخزان)

فيخزن في حشو المصراع الاول كما رأيت وهو مشتق مع خزان الذي في العجز من الخزن والمعنى أن الانسان اذا لم يحفظ لسانه على نفسه فلا نثق به في أمرك لانه لا يخزن لسانه أي لا يحفظه بالنسبة الى

فان الضرائب الاشكال والضريب الشكل والشبيه ومثال العاشر وهو ما كان كذلك والصدر في حشو المصراع الاول قوله أي امرئ القيس

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ✲ فليس على شيء سواه بخزان

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان ✲ وربع عفت آياته منذ أزمان

وقوله لم يخزن بالخاء والزاء المعجمتين بضم الزاء وكسرها (٢) فهو من باب نصر وفرح (قوله فلا يحفظه على غيره) أي فلا يوثق به في أموره لانه لا يحفظه بالنسبة الى غيره بالطريق الاولى (قوله مما لا ضرر له فيه) أي وانما ضرره على غيره (قوله وهذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقا) أي هذا المثال من أمثلة القسم الذي يكون فيه اللفظان المتقابلان ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق

---

(٢) قوله وكسرها ليس في خزن بمعنى حفظ الا الضم فهو من باب نصر فقط وأما خزن كفرح فبمعنى آخر كما في كتب اللغة اهـ مصححه

وأحدها في العجز والملحق الآخر في حشو المصراع الاول وانما كانا ملحقين من جهة الاشتقاق لان يخزن وخزان يرجعان لأصل واحد وهو الخزن فهما مشتقان منه

(قوله وقوله لو اختصرتم) أي قول الشاعر وهو أبو العلاء المعري

(وقوله لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب) من الماء (يهجر للافراط في الخصر) أي في البرودة يعني أن بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وقد توهم بعضهم أن هذا المثال مكرر حيث كان اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول كما في البيت الذي قبله ولم يعرف أن اللفظين في البيت السابق مما يجمعهما الاشتقاق وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق والمصنف

غيره من باب أحرى بأن كان الضرر بما يتكلم به عائدا على ذلك الغير لانه لم يتحافظ فيما يضره بنفسه فكيف فيما لايضره بنفسه وانما يضر غيره ثم أشار المصنف الى مثال من أمثلة الملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعة الملحقين اشتقاقا ولم يأت للملحقين بشبه الاشتقاق الا به فينبغي لنا أن نسوقه على نمط ماقررنا به الأمثلة السابقة لينتظم الكلام ونكمل أمثلة هذا القسم تكميلا للفائدة ثم نفسر كمال أمثلة الملحقين اشتقاقا فنقول (و) أما أمثلة الملحقين بشبه الاشتقاق فأحدها وهو ما كان فيه الملحق الآخر منهما بشبه الاشتقاق في حشو المصراع الاول كـ(قوله لو اختصرتم من الاحسان) أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالغوا فيه بل أتيتم بما يعتدل منه (زرتكم) ولكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم لتلك الكثرة لخروجها عن الاعتدال (والعذب) أي ولا غرابة في هجران مايستحسن لخروجه عن حد الاعتدال الذي لايطاق لان الماء العذب الذي هو مطلوب في أصله قد (يهجر للافراط في الخصر) أي في تجاوزه الحد في الصفة المستحسنة منه وهو خصره بفتح الخاء والصاد أي برودته فقوله اختصرتم مع الخصر بينهما شبه الاشتقاق لانه يتبادر كونهما من مادة واحدة وليس كذلك فان الاول وهو الواقع في الحشو لسبق لو عليه مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثار والثاني مأخوذ من خصر أي برد لايقال لامادة للخصر لانه نفسها إذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذ لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذ التبادر يكفي فيه التوهم وهذا بناء على أن له فعلا فان قلت فهل هذا البيت مدح أو ذم قلت يحتملهما لانه ان أراد بكثرة الاحسان أنهم أكثروا حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير المحل سفها فهجرهم لأفعالهم السفيهة كان ذما وهو الذي يدل عليه لفظ الهجران وان أراد أنهم أكثروا فعجز عن الشكر فاستحيا من الاتيان اليهم بلا قيام بحق الشكر كان مدحا فيشبه أن يكون من التوجيه تأمله فاذا ظهر أن هذا المثال من الملحقين بشبه الاشتقاق لا من الاشتقاق كما ذكرنا أن المصنف لم يمثل لذلك النوع الا بهذا لم يرد ماتوهم من أنه تكرار لمثال الملحقين اشتقاقا اذ هو كما قبله وهو قوله

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواه بخزان

ونظيره قوله أي قول المعري

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب يهجر للافراط في الخصر

ولعله انما ذكر هذا المثال مع الاول وان كان الاول كافيا ليبين ان لو وان كانت حرفا فتقديمها على اختصرتم ينبغي أن يكون اختصرتم واقعا في أول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جيء بها

وقوله لو اختصرتم من الاحسان أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالغوا فيه بل أتيتم بما يعتدل منه زرتكم لكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم لتلك الكثرة ولا غرابة في هجران مايستحسن لخروجه عن حد الاعتدال لان الماء العذب يهجر للافراط في الصفة المستحسنة منه وهي الخصر أي برودته (قوله في الخصر) بالخاء المعجمة والصاد المهملة المفتوحتين البرد وأما بفتح الخاء وكسر الصاد فهو البارد (قوله يعني أن بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي) فقد عجزت عن الشكر فأنا أستحيي من الاتيان اليكم من غير قيام بحق الشكر فهو مدح لهم ويحتمل أن المراد ذمهم أي انهم أكثروا في الاحسان حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير محله سفها فهجرهم لأفعالهم السفيهة فهذا يشبه أن يكون من التوجيه وفي البيت حسن التعليل (قوله وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق) أي لانه يتبادر في بادئ الرأي أن اختصرتم والخصر من مادة واحدة ولم وليس كذلك لان الاول مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثار والثاني مأخوذ من خصر أي برد لايقال انه لامادة للخصر لانه نفسها إذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذ الخصر لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذ التبادر يكفي فيه التوهم فتأمل

(قوله لم يذكر من هذا القسم) أعني كون اللفظين المتقابلين ملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق الاهذا المثال أي وكان الاولى تأخيره بعد استيفاء أمثلة ما يجمعهما الاشتقاق قال في الاطول وهـذا مثال لما وقع أحد الملحقين في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الاول وانما كان واقعا في حشو المصراع لانه قد تقدم عليه لو وأنت خبير بأن هذا غير جار على اصطلاح العروضيين فان البيت من البسـيط ومستفعلن صدر ولو اختصر متفعلن فاصطلاح علماء البديع مخالف لاصطلاح العروضيين في الصدر والحشو والعجز فاصطلاح العروضيين أن الصدر هو التفعيلة الأولى من المصراع والعجز التفعيلة الاخيرة ومابينهما حشو ولو كانت تلك التفعيلة كلمة وبعض كلمة أو كلمتين وأما عند علماء البديع فالـكلمة الاولى من المصراع صدر والاخيرة عجز ومابينهما حشو فتأمل (قوله وقد أوردتها في الشرح) فمثال مايقع أحد الملحقين اللذين جمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري

ولاح يلحى على جري العنان الى ✽ ملهى فسحقاله من لائح لاحي

لاح الاول فعل ماض بمعنى ظهر وفاعله ضمير يعود على الشيب في البيت قبله وهو

نهاني الشيب عما فيه أفراحي ✽ فكيف أجمع بين الراح والراح

وقوله يلحى أي يلوم وقوله على جري العنان أي جري ذي العنان وهو الفرس وقوله الى ملهى أي الى مكان اللهو وقوله فسحقا له أي بعدا له من لائح لاحي أي من ظاهر لائم أي ظهر الشيب يلومني على جري الخيل الى الاماكن التي فيها اللهو فبعـدا له من ظاهر لائم فـلاح الاول ماضي يـلوح مأخوذ من اللوحان وهو الظـهور والثاني اسم فاعـل من لحاه اذا لامه ومثال ماوقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قول الحريري أيضا

لم يذكر من هذا القسم الا هذا المثال وأهمل الثلاثة الباقية وقد أوردتها في الشرح

في أن الملحق الآخر فيهما في حشو المصراع الاول وذلك لان هذا المثال من واد وذاك من واد آخر ولو اشتركا في الالحاق وثاني الملحقين بشبه الاشتقاق وهو مايكون فيه الملحق الآخر منهما في صـدر المصراع الاول كقوله:

ولاح يلحى على جري العنان الى ✽ ملهى فسحقا له من لائح لاح

فلاح الاول فعل من اللوحان بمعنى الظهور ولاح في العجز اسم الفاعل من لحاه رماه وأبعده وثالث الملحقين بشبه الاشتقاق وهو مايكون فيه الملحق الآخر منهما في صدر المصراع الثاني كقوله

لعمري لقد كان الثريا مكانه ✫ ثراء فأضحى الآن مثواه في الثرى

لان الثراء الاول من الثروة وهي كثرة المال والثرى الآخر هو الارض ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحدهما وهو الآخر لم يشتق من شيء حتى يتوهم فيهما الاشتقاق فالاقرب فيهما التجانس وقد يقال يكفي في ذلك التبادر كون أحدهما مما يؤخذ من الشيء فيسري الوهم للآخر (٢) ثم رجع المصنف الى تـكميل أمثلة الملحقين اشتقاقا فقال (و) أما الثالث من الملحقين اشتقاقا وهو مايكون فيه الآخر منهما في آخر المصراع الاول

للوصل وليست من حروف المعاني المستقلة غير أنه قد يمنع كون الحصر اسما مشتقا من الاختصار لان معناه فيه غير ملاحظ ولولا أن المصنف أدخله في أقسام الاشتقاق لـكان يحسن التمثيل به للقسم الثاني وهو الملحق بالجناس لايهام الاشتقاق لـكن المصنف طرح أمثلة ذلك النوع كلها ومثال الحادي عشر وهو ما كان كذلك والصدر في آخر المصراع الاول قوله :

ومضطلع بتلخيص المعاني ✽ ومطلع الى تلخيص عاني

المضطلع بالشيء القوي فيه الناهض به وتلخيص المعاني اختصار الفاظها وتحسين عباراتها والمطلع الناظر وتخليص العاني فكاك الاسير فالاول من عنى يعنى والثاني من عنا يعنو ومثال ماوقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر

لعمري لقد كان الثريا مكانه ✫ ثراء فأضحا الآن مثواه في الثرى

ثراء نصب على التمييز أي لقد كانت الثريا مكانه من جهـة ثروته وغناه يقال لمن أصبح غنيا ذا ثروة أصبح فلان في الثريا أو في العيـوق وقوله مثواه في الثرى أي في الارض والتراب والشاهد في ثراء الاول والثرى الثاني فان الاول واوي من الثروة والثاني يائي قال العلامة اليعقوبي ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحد اللفظين وهو الثاني لم يشتق من شيء حتى يتوهم فيهما الاشتقاق من أصل واحد فالاقرب فيهما التجانس الا أن يقال يكفي في تبادر اشتقاقهما من أصل واحد كون أحدهما مأخوذا من شيء فيسري الوهم الى الآخر تأمل (٢) لم يمثل اليعقوبي لرابع الملحقين بشبه الاشتقاق ومثله الدسوقي بقول الحريري ومضطلع الخ اه مصححه

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير

والثانى عشر كقول أبى تمام: وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهى الآن من بعده بتر

(وقوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير) وهذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا وهو ضائرى فى آخر المصراع الاول (وقوله وقد كانت البيض القواضب فى الوغى *) أى السيوف القواطع فى الحرب (بواتر) أى قواطع لحسن استعماله اياها (فهى الآن من بعده بتر) جمع أبتر اذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله وهذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا فى صدر المصراع الثانى

فكـ(قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير)

فبين ضائر و يضير اشتقاق ملحق والاول منهما فى آخر المصراع الأول والثانى فى العجز والمعنى أن وعيدك أى اخبارك بانك تنالنى بمكروه دعه فانه لا يجديك معى شيئا لانه بمنزلة طنين أجنحة الذباب وذلك الطنين لا يبالى به فكذا وعيدك (و) أما الرابع من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر من الملحقين فى صدر المصراع الثانى فكـ(قوله

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهى الآن من بعده بتر)

فالبواتر فى صدر المصراع الثانى والبتر فى العجز وهما مأخوذان من مادة البتر وهو القطع والمعنى أن السيوف البيض القواضب أى القواطع من ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الاعداء من استعمال الممدوح اياها لمعرفته لذلك وتدربه وشجاعته وهى الآن بعد موته بتر أى مقطوعة الاستعمال اذ لم يبق بعده من يستعملها كاستعماله هذا تمام أمثلة رد العجز على الصدر ثم أشار الى نوع آخر من البديع اللفظى

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير

ومثال الثانى عشر وهو ما كان ملحقا بالجناس بحسب الاشتقاق الاصغر والصدر فى أول المصراع الثانى قول أبى تمام:

وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهى الآن من بعده بتر

فانهما مشتقان من البتر وهو القطع وقد سكت المصنف عن مثل الاقسام الاربعة الملحقة بالتجانس بحسب الاشتقاق الاكبر لقلة استعمالها *(تنبيه)* زاد بعضهم من أنواع الجناس جناس الاضمار وهو أن يضمر ركنا الاسناد ويذكر ألفاظ مرادفة لأحدهما فيدل المظهر على المضمر كقول الحلى:

وكل سيف أتى باسم ابن ذى يزن * فى فتكه بالمعنى أو أبى هرم

فان ابن ذى يزن اسمه سيف واسم أبى هرم سنان وذكر الامام فخر الدين وغيره جناس الاشارة وهو أن يطوى أحد ركنى الاسناد كقول (٢)

(تنبيه) قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر الى لفظى وهو ما سبق والى معنوى وهو ما رابطه معنوى كقوله تعالى يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فان معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذا الضرب وبين التسهيم أن تقاضى هذا معنوى

(قوله وقوله فدع الوعيد الخ) أى وقول الشاعر وهو ابن عيينة المهلبى والشاهد فى ضائرى ويضير فانهما مما يجمعهما الاشتقاق لانهما مشتقان من الضير بمعنى الضرر وقد وقع الاول فى آخر المصراع الاول والثانى فى عجز البيت ومعنى البيت دع وعيدك أى اخبارك بأنك تنالنى بمكروه فانه لا يجديك منى شيئا لانه بمنزلة طنين أجنحة الذباب وذلك الطنين لا ينالنى منه مكروه فكذا وعيدك (قوله وقوله وقد كانت الخ) أى وقول الشاعر وهو أبو تمام فى مرثية محمد ابن نهشل حين استشهد وقبل البيت

ثوى فى الثرى من كان يحيا به الورى * ويغمر صرف الدهر نائله الغمر

أى سكن فى التراب من كان يحيا به الورى ومن كان عطاؤه كثيرا لكثرته يزيد على حوادث الدهر ويسترها فالغمر الاول بمعنى الستر والثانى بمعنى الكثير والنائل العطاء (قوله وقد كانت البيض القواضب فى الوغى بواتر) أى أن السيوف البيض القواطع فى ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الاعداء لحسن استعمال الممدوح اياها لمعرفته بكيفية الضرب بها وتدربه وشجاعته (قوله فهى الآن) أى بعد موته بتر أى مقطوعة الفائدة اذ لم يبق بعده من يستعملها كاستعماله والشاهد فى قوله بواتر وبتر فان البواتر والبتر مما يجمعهما الاشتقاق لانهما مأخوذان من البتر وهو القطع (قوله جمع أبتر) أى مقطوع الفائدة

(ومنه)

(٢) كذا بياض بأصل العروس. على انه ذكر جناس الاشارة ومثاله فيما تقدم قريبا اهـ مصححه

* ومنه السجع وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد وهذا معنى قول السكاكى الاسجاع فى النثر كالقوافى فى الشعر

(قوله ومنه السجع) اعلم أن هنا ألفاظا أربعة ينبغى استحضار معانيها لكثرة دورانها على الألسن فيزول الالتباس السجع والفاصلة والقرينة والفقرة فالقرينة قطعة من الكلام جعلت مزاوجة لأخرى والفقرة مثلها ان شرط مزاوجتها الأخرى والا كانت أعم سواء كانت مع تسجيع أولا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهى الكلمة الأخيرة من القرينة التى هى الفقرة وأما السجع فقد يطلق على نفس الفاصلة الموافقة لأخرى فى الحرف الأخير منها و يطلق على توافق الفاصلتين فى الحرف الأخير والى هذا أشار المصنف بقوله قيل وهو تواطؤ أى توافق الفاصلتين أى الكلمتين اللتين هما آخر الفقرتين حالة كونهما من النثر وقوله على حرف واحد على بمعنى فى متعلق بتوافق أى توافق الفاصلتين فى كونهما على حرف واحد كائن فى آخرهما (قوله من النثر) أى سواء كان قرآنا أوغيره كذا فى الاطول ومقابل قوله فى النثر قوله الآتى وقيل السجع غير مختص بالنثر (قوله كالقافية فى الشعر) أى من جهة وجوب التواطؤ فى كل على حرف فى الآخر (قوله يعنى الخ) اشارة لجواب بحث وارد على قول المصنف وهو أى هذا التفسير معنى قول السكاكى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وحاصل البحث أن القافية فى الشعر لفظ ختم به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الأخير منها أوغير ذلك كأن يكون من المحرك قبل الساكنين الى الانتهاء على اختلاف المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة من تواطؤ الكلمتين فى آخر البيتين وحينئذ فالمناسب لتشبيه السكاكى السجع بها حيث قال السجع فى النثر كالقافية فى الشعر أن يراد بالسجع اللفظ أعنى الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى فى الحرف الأخير منها لا موافقة الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين وحينئذ فلا يصح قول المصنف وهو معنى قول السكاكى الخ وحاصل الجواب أن مراد المصنف بقوله وهذا التفسير أى تفسير السجع بالموافقة المذكورة معنى قول السكاكى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر أن هذا التفسير محصول كلام السكاكى وفائدته لا أنه عينه وذلك أن تسمية السكاكى الفاصلة سجعا انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فعاد الحاصل الى أن العلة التى أوجبت التسمية هى المسماة بالسجع فى الحقيقة وفى القصد (قوله يعنى) أى المصنف وقوله ان هذا أى تفسير السجع بالتواطؤ المذكور وقوله مقصود كلام السكاكى أى المقصود منه لا أنه عينه (قوله والا فالسجع الخ) أى والا نقل أن هذا التفسير بالتواطؤ هو المقصود من كلام السكاكى بل قلنا انه عينه فلا يصح لان السجع الخ

(ومنه) أى ومن اللفظى (السجع قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) أى السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) يعنى ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله والا فالسجع على التفسير المذكور بمعنى المصدر أعنى توافق الفاصلتين فى الحرف الأخير وعلى كلام السكاكى هو نفس اللفظ المتواطئ الآخر

فقال (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (السجع) أى النوع المسمى بالسجع (وهو) أى السجع (تواطؤ) أى توافق (الفاصلتين) وهما الكلمتان اللتان فى آخر الفقرتين من النثر بمنزلة القافيتين فى البيتين (على حرف واحد) أى توافق الفاصلتين فى كونهما على حرف واحد فى آخر كل منهما وربما يفهم من اضافة التوافق اليهما أن لهما حالتين التوافق وعدمه وفى كلا الحالتين يسميان فاصلتين وهو الأقرب لكلامهم (وهو) أى وهذا التفسير (معنى قول السكاكى هو) أى السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) ومن المعلوم أن القافية فى الشعر هى لفظ ختمت به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الآخر منها أوغير ذلك كان تكون من المحرك قبل الساكنين الى الانتهاء على ما تقرر من المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة عن تواطؤ الكلمتين فى آخر البيتين فالمناسب فى التشبيه بها أن يراد بالسجع فى كلامه اللفظ لا توافقه الذى هو مصدر هو وصف لذلك اللفظ أعنى موافقة ذلك اللفظ لمثله فى الحرف الآخر فيدل على أن السكاكى أراد بالسجع اللفظ هذا التشبيه و يدل عليه أيضا تعبيره عنه بلفظ الجمع حيث قال أنها أى الاسجاع كالقوافى فى الشعر اذ لو أراد المصدر لعبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الأنواع وارادة الأنواع لا يتعلق بها الغرض هنا فتعينت ارادة اللفظ واذا تقرر هذا تعين أن يكون المراد بقول المصنف وهو معنى قول السكاكى الخ ان ماذكرنا هو محصول وتقاضى التسهيم لفظى

ص (ومنه السجع الخ) ش من البديع اللفظى السجع مأخوذ من سجع الحمام وهو تغريده وهو محمود وقال الرمانى السجع عيب وكأنه يريد ما يقصد لفظه غير تابع للمعانى و يسمى غير ذلك فواصل كما سيأتى عن غيره قال الخفاجى السجع محمود انما الاستمرار عليه فى الدوام لا يحمد ولذلك لم تجيء فواصل القرآن كلها على سبيل السجع بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى (قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) يعنى الكلمتين اللتين هما آخر القرينتين (وهو معنى قول السكاكى هو فى النثر كالقافية فى الشعر وهو) ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلفتا) أى

وهو ثلاثة أضرب مطرف ومتواز وترصيع لان الفاصلتين ان اختلفتا فى الوزن فهو السجع المطرف كقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا

فى أواخر الفقر ولذا ذكره السكاكى بلفظ الجمع وقال انها فى النثر كالقوافى فى الشعر وذلك لان القافية لفظ فى آخر البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الاخير منها أو غير ذلك على تفصيل المذاهب وليست عبارة عن تواطؤ الكلمتين من أواخر الأبيات على حرف واحد فالحاصل أن السجع قد يطلق على الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار توافقها للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى وقد يطلق على نفس توافقهما ومرجع المعنيين واحد (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلفتا) أى الفاصلتان (فى الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا)

كلام السكاكى وفائدته بمعنى أن تسمية الفاصلة سجعا انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فعاد الحاصل الى أن العلة التى أوجبت التسمية هى المسماة فى الحقيقة وفى القصد وفيه نظر لان الكلام فى تحرير الاصطلاح ولا يلزم من كون الشيء علة فى التسمية الاصطلاحية كون تلك العلة هى المسماة نعم ان تقرر للسكاكى كون التوافق هو المسمى جاز أن يقال وهذا مراده على معنى تقدير المضاف أى توافق الفواصل فى النثر كتوافق القوافى فى الشعر وهو خلاف الظاهر نعم ان حمل التشبيه على الظاهر اقتضى جريان الخلاف فى حد الفاصلة كما جرى فى حد القافية ولكن هذا ليس بمعهود فلما انفتح باب التأويل فى كلام السكاكى جاز حمله على ما ذكروا والخطب سهل فى مثل هذا فتحصل من ظاهر ما تقرر عند المصنف والسكاكى ان السجع قد يطلق على توافق الفاصلتين وقد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة لموافقتها للكلمة الأخيرة من فقرة أخرى ومرجع المعنيين واحد وقد عرفت ما فيه الا أن يقال ان تسمية التوافق هو الاصطلاح وهو الأصل وتسمية الكلمة على وجه التجوز فتحقق كون المرجع واحدا لأن المقصود بالذات فى التسمية هو التوافق وههنا أربعة ألفاظ ينبغى احضار مسمياتها ليزول الالتباس فى كثرة دورها على الألسن السجع والفاصلة والقرينة والفقرة فالقرينة قطعة من الكلام جعلت مزاوجة لأخرى والفقرة مثلها ان شرط فيهما مقارنتها لأخرى والا كانت أعم سواء كانتا مع تسجيع أولا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهى كما تقدم الكلمة الأخيرة من القرينة التى هى الفقرة وأما السجع فهو توافق الفاصلتين أو هو نفس الفاصلة الموافقة لأخرى كما هو ظاهر كلام السكاكى كما تقدم (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرف) أى الأول منها يسمى المطرف وانما يسمى المطرف (ان اختلفتا) أى اختلفت الفاصلتان اللتان وقع فيهما السجع (فى الوزن) لانه لا يلزم من الاتفاق فى الحرف الأخير وهو المسمى بالتقفية هنا الاتفاق فى الوزن وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) فالفاصلة من القرينة الأولى وقارا ومن الثانية أطوارا وهما مختلفان وزنا كما لا يخفى وانما سمى مطرفا لانه خارج فى التوغل فى الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتى أو لأن ما وقع به

الفاصلتان (فى الوزن نحو قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) قلت وينبغى أن يكون المعتبر هو الوزن الشعرى لا التصريفى وحينئذ فوقارا وأطوارا يصلحان فى بيتين من قصيدة

(قوله فى أواخر الفقر) حال من اللفظ أى حالة كون اللفظ كائنا فى أواخر الفقر (قوله ولذا) أى ولأجل كون السجع عند السكاكى نفس اللفظ المتواطئ لا المعنى المصدرى وهو التواطؤ ذكره السكاكى بلفظ الجمع أى والسجع لا يجمع الا اذا كان بمعنى اللفظ ولو أراد المصدر لعبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الانواع وارادة الأنواع ليس فى كلام السكاكى ما يدل عليها فتعينت ارادة اللفظ وهذا دليل أول على أن السجع عند السكاكى نفس اللفظ (قوله وقال انها) أى الاسجاع فى النثر كالقوافى فى الشعر ومن هذا يعلم أن قول المصنف هو فى النثر الخ رواية لكلام السكاكى بالمعنى (قوله وذلك لان القافية الخ) أى وبيان ذلك أى وبيان كون السجع عنده نفس اللفظ المتواطئ الخ أن القافية الخ وهذا دليل ثان على أن السجع عند السكاكى نفس اللفظ فلو قال ولأن القافية الخ كان أوضح (قوله على تفصيل) أى اختلاف (قوله وليست عبارة الخ) أى فلما شبه الاسجاع بالقوافى التى هى ألفاظ قطعا علم أن مراده بالاسجاع الالفاظ المتوافقة لا المعنى المصدرى (قوله ومرجع المعنيين واحد) أى وهو التوافق المذكور فان المعنى الثانى نفس التوافق والأول الكلمة من حيث التوافق فهو المسمى فى الحقيقة اهـ سم وقوله ومرجع المعنيين واحد هو فان المراد بقوله السابق يعنى ان هذا مقصود كلام السكاكى (قوله أى الفاصلتان) أى الكلمتان الأخيرتان من الفقرتين (قوله فى الوزن) ينبغى أن يكون المعتبر هنا الوزن الشعرى لا الوزن التصريفى وقوله ان اختلفتا فى الوزن أى مع الاتفاق فى التقفية أى الحرف الاخير بقرينة تعريف السجع حيث اعتبر فيه التوافق فى الحرف الأخير

والافان كان مافى احدى القرينتين من الالفاظ أو أكثر مافيها مثل مايقابله من الاخرى فى الوزن والتقفية فهو الترصيع كقول الحريرى فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه وكقول أبى الفضل الهمذانى: ان بعد الكدر صفوا و بعد المطر صحوا وقول أبى الفتح البستى: ليكن اقدامك توكلا واحجامك تأملا

(قوله فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا) أى أن الوقار فاصلة من الفقرة الاولى والاطوار فاصلة من الفقرة الثانية وقد اختلفا فى الوزن فان ثانى وقارا محرك وثانى أطوارسا كن وانما سمى مطرفا لانه خارج فى التوغل فى الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتى أولأن ماوقع به التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الاخير دون الوزن كذا قال اليعقوبى وقال العصام سمى مطرفا أخذا له من الطريف وهو الحديث من المال لان الوزن فى الفاصلة الثانية حديث وليس هو الوزن الذى كان فى الاولى (قوله أى وان لم يختلفا فى الوزن) أى بل اتفاقا فيه كما اتفقا فى التقفيه

(قوله القرينتين) أى الفقرتين سميت بذلك لانها تقارن الأخرى (قوله مثل مايقابله من القرينة الاخرى) أى مثل مايقابله من الالفاظ الكائنة فى القرينة الاخرى يعنى ماعدا الفاصلتين لان الموضوع حصول الموازنة فى الفاصلتين فلا معنى لادراجه فى هذا الاشتراط (قوله فى الوزن) متعلق بمثل لانه فى معنى مماثل (قوله فترصيع) أى فالسجع الكائن على هذه الصفة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل احدى اللؤلؤتين فى العقد فى مقابلة الاخرى المسمى لغة بالترصيع وكان الاولى للمصنف أن يقول فمرصع على صيغة اسم المفعول ليناسب قوله

فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) أى وان لم يختلفا فى الوزن (فان كان مافى احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أكثره) أى أكثر مافى احدى القرينتين (مثل مايقابله من) القرينة (الاخرى فى الوزن والتقفية) أى التوافق على الحرف الاخير (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) فجميع مافى القرينة الثانية موافق لما يقابله من القرينة الاولى وأما لفظ فهو فلا يقابله شىء من الثانية ولو قال بدل الاسماع الآذان

التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الأخير دون مايعم وهو الوزن (والا) تختلف الفاصلتان وزنا بل اتفقتا فيه كما اتفقتا فى التقفية (ف) حينئذ (ان كان مافى احدى القرينتين) من الألفاظ (أو) كان (أكثره) أى أكثر مافى احدى القرينتين من الالفاظ (مثل مايقابله من) الالفاظ فى القرينة (الأخرى) والمثلية (فى الوزن والتقفية) والمراد بالتقفية هنا كما تقدم التوافق فى الحرف الاخير (فترصيع) أى فالسجع الكائن فى الفاصلتين على هذه الصورة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل احدى اللؤلؤتين فى العقد فى مقابلة الأخرى مثلها فالمعتبر فى الترصيع مساواة القرينة للاخرى بعد توافق فاصلتيهما وزنا وتقفية ثم مثل لما فيه المساواة فى الجميع بقوله (نحو) قوله (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه) شبه تزيين السجع بصاحبة خيار الالفاظ بجعل الحلى مطبوعا بالجواهر فعبر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية (و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) شبه الاسماع بأبواب تقرع بالأصابع لتفتح فعبر بماذكر أيضا على طريق الاستعارة بالكناية فلاشك أن

واحدة من بحر واحد كالرجز والكامل (والا) أى وان لم تسكن الفاصلتان على وزن واحد (فان كان مافى احدى القرينتين أو أكثره) أى مافى احداهما (مثل مايقابله من الاخرى فى الوزن والتقفية فهو ترصيع) و ينبغى أن يقول مرصع ليوافق قوله فمطرف وقوله فمتواز (نحو) قول الحريرى (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) وهذا يصلح أن يكون مثالا لما حصل الترصيع

أولا فمطرف وقوله بعد فمتواز (قوله نحو فهو يطبع الخ) هذا مثال لما فيه المساواة فى الجميع وقوله يطبع الاسجاع بجواهر لفظه أى يزين الاسجاع بألفاظه الشبيهة بالجواهر ففى يطبع استعارة تبعية أو أنه شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الالفاظ بجعل الحلى مطبوعا بالجواهر فعبر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية وقوله و يقرع الاسماع بزواجر وعظه شبه الاسماع بأبواب تقرع بالاصابع لتفتح فعبر بماذكر على طريق المكنية أيضا كذا فى اليعقوبى وقال العصام يطبع أى يعمل يقال طبع السيف والدرهم عمله والاسجاع الكلمات المقفيات والجواهر جمع جوهر الشىء النفيس واضافتها للفظه من اضافة المشبه به للمشبه وأفرد اللفظ فى موضع ارادة المتعدد لكونه فى الاصل مصدرا وقوله و يقرع أى يدق والمراد لازم الدق وهو التأثير أى يؤثر فى الاسماع بزواجر وعظه وعلى هذا فلا استعارة فى الكلام ومحل الشاهد أن وعظه فاصلة موازنة للفاصلة الاولى وهى لفظه فخرج السجع حينئذ عن كونه مطرفا ثم ان كل كلمة من القرينة الاولى موافقة لما يقابلها من القرينة الثانية وزنا وتقفية وذلك لان يطبع موازن ليقرع والقافية فيهما العين والاسجاع موازن للاسماع والقافية فيهما العين أيضا وجواهر موازن لزواجر والقافية فيهما الراء (قوله فلا يقابله شىء من الثانية) هذا جواب أما أى لايقابله شىء من الثانية أى حتى يقال انه مساو له أو غير مساو له والحاصل أن هذا المثال تساوت فيه جميع

والافهو السجع المتوازى كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وفى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم اللهم انى أدرأبك فى نحورهم وأعوذ بك من شرورهم وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه فى المعنى كما مر لا كقول ابن عباد فى مهزومين : طار واواقين بظهورهم صدورهم وبأصلابهم نحورهم

المتقابلات (قوله كان مثالا لما يكون الخ) أى لأن الآذان ليست موافقة للاسجاع فى التقفية اذ آخر الاسجاع العين وآخر الآذان النون ولافى الوزن بحسب اللفظ الآن وان كانت موافقة بحسب الاصل لان أصل آذان أأذان بوزن أفعال ولاينظر للاصل فى مثل ذلك على أنه يجوز أن يكتفى فى عدم التوافق بعدم الموافقة فى التقفية وان كانت الموافقة فى الوزن حاصلة بالنظر للاصل (قوله أى وان لم يكن جميع مافى القرينة ولاأكثره مثل مايقابله من الاخرى) أى بأن كان جميع مافى احدى القرينتين من

المتقابلات أوأكثر مافيها أونصفه مخالفا لما يقابله من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية معا أوفى أحدهما وهذا الاختلاف المذكور بالنظر لما عدا الفاصلة لان التوافق فى الحرف الاخير منها معتبر فى مطلق السجع (قوله المتوازى) أى المسمى بذلك لتوازى الفاصلتين أى توافقهما وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار (قوله لاختلاف الخ) أى وانما كان السجع فى هذه الآية متوازيا لاختلاف سرر وأكواب فى الوزن والتقفية أى وأما الفاصلتان وهما مرفوعة وموضوعة فمتوافقتان وزنا وتقفية ولفظ فيها لم يقابله شىء من القرينة الاخرى (قوله وقد يختلف الوزن فقط) هذا من جملة مادخل تحت الافهى صادقة بثلاثة أمور لان عدم الاتفاق فى الوزن والتقفية

كان مثالا لما يكون أكثر مافى الثانية موافقا لما يقابله فى الاولى (والا فمتواز) أى وان لم يكن جميع مافى القرينة ولا أكثره مثل مايقابله من الأخرى فهو السجع المتوازى (نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) لاختلاف سرر وأكواب فى الوزن والتقفية وقد يختلف الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا

قوله فهو لامقابل له من القرينة الاخرى وباقى الالفاظ مساوية لمايقابلها وزنا وتقفية فيطبع مساو ليقرع والاسجاع مساو للاسماع والجواهر مساو للزواجر والفاصلة مساوية للاخرى فهذا مثال لما تساوت فيه جميع المتقابلات ولو بدل الاسماع بالآذان كان مثالا لما تساوى فيه الجل لان الآذان لايساوى الاسجاع تقفية ولو ساواه وزنا وهو ظاهر (والا) يكن جميع مافى القرينة من المتقابلات مساويا لما يقابلها ولأجل مافيها مساويا وهو صادق بأن يقع الاختلاف فى الجل وأن يقع فى الكل وأن يقع فى النصف وصادق بكون الاختلاف فى الوزن والتقفية معا وبكونه فى أحدهما دون الآخر وهذا كله مع فرض الاتفاق فى نفس الفاصلتين لان الاختلاف هنا انما يفرض فى غيرهما (فمتواز) أى فهذا النوع من السجع يسمى متوازيا لتوازى الفاصلتين وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار اذ الغرض تمييز أجناس المقاصد بالتسمية ثم مثل لما وقع فيه الاختلاف فى نصف القرينتين وهو جميع غير الفاصلتين مهملا لغيره لكفايته فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) هذه قرينة (وأكواب موضوعة) هذه أخرى فلفظ فيها لايقابله لفظ من الاخرى وسرر وهو نصف مابقى لان العبرة هنا بالالفاظ دون نفس الحروف يقابله من الاخرى أكواب وهو نصف الاخرى وهما مختلفان وزنا وتقفية معا كما لايخفى وقد يختلف النصف المقابل فى الوزن فقط ويكون متوازيا كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا فالمرسلات مع العاصفات متفقان

فيه فى جميع القرينتين ان قدرنا أولهما يطبع وان جعلنا أولهما فاهو كان مثالا لما حصل فى أكثرهما قوله (والا) أى وان لم يكن بين ألفاظ القرينتين تقابل وكانت الفاصلة موازية لأختها (فالسجع يسمى متوازيا كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه

وقد صادق بالاختلاف فيهما أوفى أحدهما أى وقد يختلف وزن مافى القرينتين من السجع المتوازى من غير اختلاف فى التقفية أى مع توافق الفاصلتين كما هو الموضوع فعرفا وعصفا فى الآية التى مثل بها متوازيان والقافية فيهما واحدة وأما المرسلات والعاصفات فغير متوازيين لان مرسلات على وزن مفعلات وعاصفات على وزن فاعلات ومتوافقان فى التقفية وقد يقال ان المعتبر فى السجع الوزن العروضى كما مر والوزن المذكور لاينظر فيه الى اتحاد الحركة ولا لكون الحرف أصليا أو زائدا بل المنظور له فيه مقابلة متحرك بمتحرك وساكن بساكن فالحق أن السجع فى الآية المذكورة مرصع لان مرسلات وعاصفات متحدان وزنا وقافية (قوله عرفا) قال ابن هشام ان كان المراد بالمرسلات الملائكة وبالعرف المعروف فعرفا اما مفعول لأجله أو نصب بنزع الخافض وهو الباء والتقدير أقسم بالملائكة المرسلة للمعروف أو بالمعروف وان كان المراد بالمرسلات الأرواح أو الملائكة وعرفا بمعنى متتابعة فانتصاب عرفا على الحال والتقدير أقسم بالأرواح أو الملائكة المرسلة متتابعة

قيل وأحسن السجع ماتساوت قرائنه كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم ماطالت قرينته الثانية كقوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى أو الثالثة كقوله تعالى خذوه فغلوه

(قوله وقد تختلف) أى فى المتوازى التقفية فقط دون الوزن فمايعتبر فيه التقابل وهو غير الفاصلتين (قوله حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت) أى أنعم الله علىّ فحصل عندى وملكت الناطق وهو الرقيق والصامت كالخيل ونحوها والعقار فحصل على وزن هلك وقافيتهما مختلفة لان قافيـة الكلمة الأولى اللام وقافية الثانية الكاف وكذا يقال فى ناطق وحاسد وأما صامت وشامت فلابد فيهما من التوافق وزنا وقافيـة لانهما فاصلتان (قوله قيل الخ) ليس مراده التضعيف بل حكايته عن غيره (قـوله ماتساوت قرائنه) أى فى عدد الكلمات وان كانت احدى الكلمات أكثر حروفا من كلمة القرينة الاخرى فلايشترط التساوى فى عدد الحروف (قوله فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) أى فهـذه قرائن ثلاثة وهى متساوية فى كون كل مركبة من لفظين والسدر شجر النبق والمخضود الذى لاشوك له كأنه خضد أى قطع شوكه والطلح شجر الموز والمنضود الذى نضد بالحمل من أسفله الى أعلاه (قوله ثم ماطالت قرينته الثانية) أى طولا غير متفاحش والا كان قبيحا والطول المتفاحش بالزيادة عـلى الثلث ومحل القبح اذا وقعت الطويلة بعد فقرة واحدة أما لو كانت بعد فقرتين فأكثر لايقبح لان الأوليين حينئذ بمثابة واحدة (قوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى) أى فهما قرينتان والثانية أكثر فى الكلمات من الاولى فهى أطول منها (قوله خذوه فغلوه) هما قرينتان متساويتان فى أن كلامنهما كلمة واحدة ولاعبرة بحرف الفاء المأتى به للترتب فى كون الثانية من كلمتين وأما قوله ثم الجحيم صلوه فهو قرينة ثالثة وهى أطول من كل مماقبلها وقول المصنف أو قرينته الثالثة عطف بأو اشارة الى أنه فى مرتبة ماقبله

وقد تختلف التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت (قيل وأحسن السجع ماتساوت قرائنه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم) أى بعد أن لاتتساوى قرائنه فالأحسن (ماطالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى أو) قرينته (الثالثة نحو خذوه فغلوه

تقفية ولم يتفقا وزنا وكل منهما نصف القرينة كذا قيل وفيه نظر لان المعتبر من الوزن هنا الوزن الشعرى كما قيل لا الوزن النحوى وعليه فهما متوافقان إذ المتحرك فى مقابلة المتحرك والساكن فى مقابلة الساكن وعدد الحروف المنطوق بها واحد فيهما وان كان وزن المرسـلات فى النحو المفعلات والعاصفات الفاعلات وقد تختلف التقفية فقط فمايعتبر فيه التقابل دون الوزن ويكون متوازيا أيضا كقولنا حصل الناطق والصامت أى حصل عندنا اكتساب العبيد واكتساب غيرهم ممالا ينطق وهلك الحاسد والشامت وهو الذى يفرح بنزول المصائب فبين حصل وهلك تخالف فى التقفية دون الوزن وكذا بين الناطق والحاسد وأما الصامت والشامت فهما فاصلتان لابد فيهما من التوافق هنا ثم أشار الى بيان أحسن السجع والى مراتبه فقال (قيل وأحسن السجع ماتساوت قرائنه) فى اللفظات وأحسن هذا الأحسن أقصره قرينة لصعوبة ادراكه وعزة اتفاقه ولقرب سجعه من السجع بخلاف التطويل وأحسنه ما كان من لفظين وينتهى الأقصر الى تسع كلمات ومازاد على ذلك تطويل وشرط الحسن أن لاتكون احدى القرينتين تكرارا للاخرى والا كان تطويلا كقوله طاروا واقين بظهورهم صدورهم وبأصلابهم نحورهم فان الظهور بمعنى الأصلاب والصدور بمعنى النحور ثم مثل لماتساوت قرائنه فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فى سدر مخضود) هذه قرينة (وطلح منضود) هـذه أخرى (وظل ممدود) هذه أخرى وقد تساوت فى كون كل مركبة من لفظين (ثم) يلى ماتساوت قرائنه فى الحسن الكائن باعتبار التساوى (ماطالت قرينته الثانية نحو) قوله تعالى (والنجم اذا هوى) هـذه قرينـة (ماضل صاحبكم وماغوى) هذه الثانية وهى أكثر فى الكلمات مماقبلها فهى أطول (أو) طالت قرينته (الثالثة) فهو يلى المتساوى فى الحسن أيضا (نحو) قوله تعالى (خذوه) هذه قرينة (فغلوه) هذه

فى المعنى قوله (قيل) أى قال جماعة من الأدباء (وأحسن السجع ماتساوت قرائنه) ليكون شبيها بالشعر فان أبياته متساوية (كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) وعلته أن السمع ألف الانتهاء الى غاية فى السجعة الأولى فاذا زيد عليها ثقل عليه الزائد لانه يكون عند وصولها الى مقدار الأولى كمن توقع الظفر بمقصوده من فهم المراد له ولم يجده أمامه كذا يظهر قوله (ثم) أى ثم ان كانتا مختلفتين فالأحسن من المختلفتين (ماطالت قرينته الثانيـة) ولا اختصاص للثانيـة بذلك بل يستحسن حيث لاتستوى القرائن أن تكون كل واحدة أطول مماقبلها (كقوله تعالى والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى) قوله (أو الثالثة) أى أو طالت قرينته الثالثة على ماقبلها (نحـو) قوله تعالى (خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه) وكلام المصنف يقتضى أن تطويل الثانية على الثالثة حيث

ثم الجحيم صلوه وقول أبي الفضل الميكالي له الأمر المطاع والشرف اليفاع والعرض المصون والمال المضاع وقد اجتمعا في قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ولا يحسن أن تولى قرينة قرينة أقصر منها كثيرا لان السجع اذا استوفى أمده من الأولى لطولها ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا يكون كالشيء المبتور ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها والذوق يشهد بذلك ويقضي بصحته ثم السجع اما قصير كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا أو طويل كقوله تعالى إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور أو متوسط كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومن لطيف السجع قول البديع الهمذاني من كتاب له الى ابن فريقون كتابي والبحر وان لم أره فقد سمعت خبره والليث وان لم ألقه فقد تصورت خلقه والملك العادل وان لم أكن لقيته فقد لقيني صيته ومن رأى من السيف أثره فقد رأى أكثره واعلم أن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفا عليها لان الغرض أن يزاوج بينها ولا يتم ذلك في كل صورة

ثم الجحيم صلوه) من التصلية (ولا يحسن أن يولى قرينة) أي يؤتى بعد قرينة بقرينة أخرى (أقصر منها) قصرا (كثيرا) لان السجع قد استوفى أمده في الأول بطوله فاذا جاء الثاني أقصر منه كثيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها وانما قال كثيرا احترازا عن قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز)

أخرى وهما متساويتان في أن كلا منهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفاء المأتي به للترتيب في كونهما من كلمتين (ثم الجحيم صلوه) هذه الثالثة وهي أطول من كل مما قبلها (ولا يحسن أن يولى قرينة) أي لا يحسن أن يؤتى بقرينة بعد أخرى موالية لها (أقصر منها) أي من الأولى (كثيرا) وانما قال كثيرا احترازا عما اذا أتى بالقصرى بعد الطولى ولكن قصر الثانية قليل فانه لا يضر وقد ورد في التنزيل كقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل فان الأولى من تسع كلمات بحرفي الجر والاستفهام والثانية من ست ولم يضر فيؤخذ منه أن الزيادة بالثلث لا تضر بخلاف ما اذا قصرت الثانية كثيرا فانه يقبح لان السجع قد استوفى أمده في الاولى بطوله فاعتبر ذلك الأمد فصار هو أمده المطلوب في الاخرى فاذا أتى بها قاصرة قصرا كثيرا صار السمع كمن يريد الانتهاء الى غاية ثم يعثر دونها ففاجأه خلاف ما يرتقب وهو مما يستقبح وذلك كما لو قيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس فاقتضيت به أحسن تنفيس والذوق السليم شاهد بقبح ذلك ثم أشار الى أمر يرتكب في اكتساب حسن السجع وبين أنه مغتفر حتى صار أصلا فقال (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أي الأصل الذي

لا بد من طول احداهما وعكسه سواء وفيه نظر لان ايقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة ويدخل في قوله أو الثالثة استحسان طول الثالثة عن غيرها فيدخل في هذا الاطلاق ما ذكرناه من أن الثالثة يستحسن أن تكون أطول من الثانية وأن تكون الثانية أطول من الأولى وعلى هذا (ولا يحسن أن يولى قرينة) قرينة (أقصر منها كثيرا) أي لا يحسن أن تأتي قرينة قصيرة بعد قرينة طويلة لان السجع اذا استوفى أمده من السابقة لطولها وكانت اللاحقة أقصر بكثير كان كالشيء المبتور ويصير السامع كمن يريد الابتهاء الى غاية فيعثر دونها هذا الذي ذكرناه هو المشهور وصرح الخفاجي بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى لكن رأيت في مختصر الصناعتين للعسكري أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى فلا أدري أهو غلط من الناسخ أم لا قوله (والأسجاع) يشير الى أن الأسجاع (٢) وينبغي أن يقول القرائن المسجعات فان السجع هو التواطؤ كما سبق لا المتواطيء (مبنية على سكون الأعجاز) أي أصلها أن تكون ساكنة الاعجاز أي الاواخر أي

(قوله من التصلية) أي الاحراق بالنار (قوله ولا يحسن أن يولى الخ) أي بأن تكون قرينة طويلة والقرينة التي بعدها قصيرة قصرا كثيرا بالنسبة اليها سواء كانت القصيرة ثانية بالنظر لأصل الكلام أو ثالثة أو رابعة وذلك كما لو قيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس فاقتنيت به أحسن تنفيس (قوله أمده) أي غايته (قوله فيعثر دونها) أي فيقع قبل الوصول اليها لان السمع يطلب أمدا مثل الأولى أو قريبا منها فاذا سمع القصير كثيرا فاجأه خلاف ما يترقب وهو مما يستقبح (قوله احترازا الخ) أي فان زيادة الأولى على الثانية انما هو بكلمتين (١) الأولى تسع كلمات بهمزة الاستفهام وحرف الجر والثانية ست كلمات وهذا غير مضر اذ المضر انما هو الزيادة بأكثر من الثلث وأما الزيادة بالثلث فأقل فلا تضر (قوله والاسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أي أن سكون الاعجاز أصل

---

(١) قول المحشي بكلمتين صوابه بثلاث كلمات اهـ مصححه

الا بالوقف الاترى أنك لو وصلت قولهم ماأ بعد مافات وما أقرب ماهو آت لم يكن بد من اجراء كل من الفاصلتين على مايقتضيه حكم الاعراب فيفوت الغرض من السجع واذا رأيتهم يخرجون الكلام عن أوضاعها للازدواج فى قولهم انى لآتيه بالغدايا والعشايا أى بالغدوات فما ظنك بهم فى ذلك

ينبنى عليه تحصيل السجع وهو واجب عند اختلاف الحركات الاعرابية ومستحسن عند اتفاقها (قوله اذلايتم الخ) هذا مرتبط بمحذوف أى لان الغرض من التسجيع أن يزاوج اى يوافق بين الفواصل ولايتم التوافق بينهما الا بالسكون

أى أواخر فواصل القرائن اذلايتم التواطؤ والتزاوج فى جميع الصور الا بالوقف والسكون (كقولهم ماأ بعد مافات وما أقرب ماهو آت) اذلو لم يعتبر السكون لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت منون مكسور (قيل ولايقال فى القرآن أسجاع) رعاية للادب وتعظيما له اذ السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوه وقيل لعدم الاذن الشرعى وفيه نظر اذلم يقل أحد بتوقف أمثال هذا على اذن الشارع وانما الكلام فى أسماء الله تعالى

يرتكب ويغتفر لتحصيل الاسجاع ولتكثيرها هو سكون الاعجاز بالوقف ولذلك كثيرا كتساب حسن الاسجاع رلو اعتبر مع الاعراب قل اكتسابه وقل اتفاقه فاذا كانوا يترخصون لحسن المزاوجة فى الخروج عن موضوع اللفظ كقولهم الغدايا والعشايا بدلا عن الغدوات لمزاوجة العشايا فلأن يغتفر الوقف والخروج عن الاعراب لكونه صحيح الاعتبار لاكتساب حسن ازدواج السجع أولى وأحرى ويعنى بالأعجاز أواخر فواصل القرائن فاذا اعتبرت ذلك كثر وجود السجع وذلك (كما فى قولهم ماأ بعد مافات) لان مافات من الزمان ومن الحادث فيه لايعود أبدا (وما أقرب ماهو آت) لانه لابد من بلوغه وحينئذ كأن لم ينتظر فصار كالقريب وهذا من السجع عندهم مبنيا على سكون عجز الفاصلتين باعتبار جعل الوصل فى حكم الفصل ولولا ذلك لم يكن من السجع لان تاء فات لولا الوقف كانت مفتوحة وتاء آت لو أعربت كانت مكسورة فأخذ مما ذكر أن الاستواء فى هيئة حرف السجع لابد منه اعرابا أو سكونا (قيل ولايقال فى القرآن أسجاع) بمعنى أنه ينهى عنه لالعدم وجوده فى نفس الامر بل لرعاية الادب ولتعظيم القرآن وتنزيهه عن التصريح بما أصله فى الحمام التى هى من الدواب العجم اذ السجع فى أصله هو هدير الحمام ثم نقل لهذا المعنى فلا يصرح بوجوده فى القرآن لما ذكر ولكونه من نغمات الكهنة فى كثرة أصل اطلاقه أيضا وقيل ان العلة فى أنه لايقال فى القرآن أن الشرع لم يرد فيه الاذن باطلاقه وفيه نظر لان الذى ذكروا أنه يتوقف على الاذن الشرعى هو تسميته تعالى باسم اتصف بمعناه فهذا هو الذى قيل فيه بالتوقف على الاذن الشرعى فلا يسمى الا بما سمى به نفسه من أسمائه الحسنى وأما نحو هذه الالقاب فلم يقل أحد بتوقف اطلاقها فى القرآن على الاذن الشرعى مثل التجنيس والترصيع والقلب ونحو ذلك ورد بأن القرآن كلام الله فلا يسمى كله ولاجزؤه الا بما لا ايهام فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات والسجع هدير الحمام ونغمات الكهنة ففيه من النقصان مايمنع من اطلاقه الا باذن ويؤيد هذا ماورد فى الحديث

موقوفا عليها لان الغرض المزاوجة بين كل واحدة وأخرى وذلك لايطرد الا بالوقف (كقولهم ماأ بعد مافات وما أقرب ماهو آت) لانك لو وصلته لاقتضى حكم الاعراب مخالفة حركة احداهما للاخرى فيفوت المقصود من السجع واذا كانوا يخرجون الكلام عن أوضاعها للازدواج كالغدايا والعشايا فما ظنك بما نحن فيه قوله (قيل) هذا هو المشهور أنه (لايقال فى قرائن القرآن الكريم أسجاع

وذلك السكون أعم من أن يكون فى الفاصلة من أصل وضعها كما فى دعا امرا للاثنين ودعا فعلا ماضيا أو يحصل بالوقف ولذا قال المصنف مبنية على السكون ولم يقل مبنية على الوقف (قوله أى أواخر) الخ أشار بهذا الى أن كلامه على حذف مضاف والفواصل تفسير للاعجاز أى على سكون أواخر الاعجاز (قوله التواطؤ) أى التوافق وقوله والتزاوج مرادف لما قبله (قوله كقولهم ما أبعد ما فات) أى لان ما فات من الزمان ومن الحوادث فيه لايعود أبدا (قوله وماأقرب ماهو آت) اى لانه لابد من حصوله فصار كالقريب (قوله منون مكسور) اى وهذا التخالف غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض من السجع أعنى تزاوج الفواصل (قوله ولايقال فى القرآن أسجاع) ليس

المراد أنه لايقال فيه ذلك لعدم وجوده فى نفس الامر بل المراد أنه ينهى أن يقال ذلك لرعاية الادب ولتعظيم القرآن وتنزيهه عن التصريح بما أصله أن يكون فى الدواب العجم (قوله هدير الحمام) اى تصويته وقوله ونحوه بالرفع عطفا على المضاف اى ونحو الهدير كتصويت الناقة لا على المضاف اليه لان الهدير قاصر على الحمام والحاصل ان كلا من هدير الحمام وتصويت الناقة يقال له السجع فى الاصل ثم نقل لفظ سجع من هذا المعنى للمعنى المذكور فى هذا الفن وحينئذ فلا يصرح بوجوده فى القرآن لما ذكر (قوله وقيل لعدم الخ) اى وقيل النهى عن أن يقال ذلك لعدم الاذن الشرعى باطلاقه (قوله وانما الكلام) اى وانما الخلاف فى أسماء الله هل يحتاج فى اطلاقها لاذن أولا

وقيل انه لا يقال فى القرآن أسجاع وانما يقال فواصل وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من الشعر قول أبي تمام

تجلى به رشدى وأثرت به يدى * وفاض به ثمدى وأورى به زندى

وقد يقال ان القرآن كلام الله فلا يسمى كله ولا جزؤه الا بما لا ايهام فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات والسجع هدير الحمام ففيه من ايهام النقص ما يمنع اطلاقه الا باذن (قوله بل يقال للأسجاع فى القرآن) أى باعتبار القرآن

(بل يقال) للأسجاع فى القرآن أعنى الكلمة الاخيرة من الفقرة (فواصل وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من النظم قوله تجلى به رشدى وأثرت) أى صارت ذا ثروة (به يدى *

من النهى فى قوله صلى الله عليه وسلم أسجعا كسجع الجاهلية فتأمله (بل يقال) للأسجاع فى القرآن وأعنى بالأسجاع هنا الكلم الاواخر من الفقر بناء على ما قال السكاكى من أن السجع يطلق على نفس الكلمة (فواصل) أى الذى يقال فى الاسجاع باعتبار القرآن فواصل ولا نسمى باسم الاسجاع تأدبا كما تقدم ثم ان مقتضى ما تقدم اختصاص السجع بالنثر حيث قيل انه فى النثر كالقافية فى الشعر وحيث قيل توافق الفاصلتين اذ الفاصلتان مخصوصتان فى أصلهما بالنثر وحيث أطلقتا على ما فى الشعر فتوسع (و) لكن (قيل السجع غير مختص بالنثر) بل يكون فيه كما تقدم وفى النظم (ومثاله من النظم قوله تجلى به رشدى) أى ظهر بهذا الممدوح رشدى أى بلوغى للمقاصد بارشاده وارفاده وهذه قرينة ذات سجعة فى النظم (وأثرت به يدى) أى صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروة أى كثرة مال لا كتسابها منه جاها واعطاء وانما قلنا جاها لان اكتساب المال بالجاه أعظم من اكتسابه بالاعطاء لان الجاه يفيض

بل) انما (يقال فواصل) أما مناسبة فواصل فلقوله تعالى كتاب فصلت آياته وأما اجتناب أسجاع فلان أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشئ فيه لفظ هو فى أصل وضعه للطائر ولاجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث فى اسم السجع الذى يقع فى كلام آحاد الناس ولان القرآن صفة الله تعالى ولم يجز وصفها بصفة لم يرد الاذن بها كما لا يجوز ذلك فى حقه عز وجل وان صح المعنى على أن الخفاجى قال فى سر الفصاحة انه لا مانع فى الشرع أن يسمى ما فى القرآن سجعا ونحن لا نوافقه على ذلك وليس الخفاجى ممن يرجع اليه فى الشرعيات قال الخفاجى أيضا السجع الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه والفواصل هى التى تتبع المعانى غير مقصودة فى نفسها قال ولهذا سميت رءوس الآيات فواصل ولم تسم أسجاعا ونقل عن الرمانى أن الفواصل بلاغة والاسجاع عيب قال وليس بصحيح ثم قال الفواصل ضربان ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع مثل والطور وكتاب مسطور وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقاربت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل وحكى القاضى أبو بكر فى كتاب الانتصار خلافا فى تسمية الفواصل سجعا ورجح أنها تسمى بذلك وقوله (وقيل السجع الخ) يريد أن ما سبق من تعريف السجع يقتضى أن السجع لا يكون الا نثرا وقال بعضهم السجع قد يكون فى النظم واليه الاشارة بقوله وقيل السجع غير مختص بالنثر وهى عبارة مقلوبة والصواب أن يقول النثر غير مختص بالسجع لان اختصاص السجع بالنثر أن لا يكون شئ من النثر الا مسجعا وهذا لا يقوله أحد واختصاص النثر بالسجع أن لا يكون السجع الا نثرا وهو المقصود وقد مثل للسجع الواقع فى النظم بقوله أى قول أبي تمام

تجلى به رشدى وأثرت به يدى * وفاض به ثمدى وأورى به زندى

(قوله أعنى الكلمة الاخيرة من الفقرة) الاولى أعنى أى بالاسجاع هنا الكلم الاواخر من الفقر وقول المصنف بل يقال فواصل مبنى على ما قاله السكاكى من أن السجع يطلق على الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ هى التى يقال لها فاصلة لا على أن السجع موافقة الكلمات الاخيرة من الفقرة (قوله فواصل) أى لمناسبة ذلك لقوله تعالى فصلت آياته (قوله وقيل السجع غير مختص بالنثر) هذا عطف على محذوف والاصل والسجع مختص بالنثر أخذا مما تقدم حيث قيل انه فى النثر كالقافية فى الشعر وحيث قيل انه توافق الفاصلتين اذ الفاصلتان مخصوصتان بالنثر واطلاقهما على ما فى الشعر توسع وقيل غير مختص بالنثر بل يكون فيه كما تقدم وفى النظم بأن يجعل كل شطر من البيت فقرتين لكل فقرة سجعة فان اتفق فقرتا الشطرين فهو غير تشطير والا فهو تشطير أو بأن يجعل كل شطر فقرة فيكون البيت فقرتين وهذا كثير كألفية ابن مالك وجوهرة اللقانى (قوله قوله) أى قول أبي تمام وقوله تجلى أى ظهر بهذا الممدوح وهو نصر المذكور فى البيت السابق أعنى قوله

سأحمد نصرا ما حييت واننى * لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

تجلى به رشدى أى ظهر به رشدى أى بلوغى للمقاصد وهذه قرينة فى النظم وقوله وأثرت به يدى أى وصارت يدى بهذا الممدوح ذات

وفاض

وكذا قول الخنساء   حامى الحقيقة محمود الخليقة * مهدى الطريقة نفاع وضرار

وكذا قول الآخر   ومكارم أوليتها متورعا * وجرائم ألغيتها متبرعا

وهو ظاهر التكلف وهذا القائل لايشترط التقفية فى العروض والضرب كقوله

وزند ندى فواضله ورى * وزند ربى فضائله نضير

وفاض به ثمدى) هو بالكسر الماء القليل والمراد هنا المال القليل (وأورى) أى صار ذاورى (به زندى) وأما أورى بضم الهمزة على أنه متكلم المضارع من أوريت الزند أخرجت ناره فتصحيف ومع ذلك يأباه الطبع

على صاحبه من كل جانب وهذه قرينة أخرى فى النظم بسجعتها (وفاض به ثمدى) أى وفاض بالممدوح ثمدى أى مائى القليل اذ الثمد فى الأصل هو الماء القليل وهذا الكلام عبارة عن كثرة المال فهذه قرينة بسجعتها كالتأكيد لماقبلها (وأورى به زندى) أى وصار زندى بهذا الممدوح ذاورى وهذه أيضا سجعة ففى هذا البيت أربع سجعات موقوفة على الدال والورى خروج النار من الزند و يكنى به عن الظفر بالمقصود لان الزند اذا لم يكن ذاورى لم ينل منه المراد واذا كان ذاورى نيل منه فأورى على هذا فعل ماض وفاعله زندى فهو موافق لماقبله فى كون فاعله غير ضمير المتكلم وأما ضبطه بضم الهمزة على أنه مضارع وفاعله ضمير المتكلم فتصحيف و يأباه الطبع أيضا والدليل على أنه تصحيف أمران أحدهما عدم مطابقته لماقبله فى الفاعل فى كونه من طريق الغيبة بسبب كونه ظاهرا فلم يجر الكلام على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر والآخر أن العرف جرى بأن يقال أورى أنا زندى على أن يكون المعنى أظفر بالمراد وأما اباية الطبع اياه فان فيه الايماء الى ماينافى المقام لان فيه الايماء الى أن عنده أصل الظفر بالمراد ثم استعان بالممدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لاورى له ثم صار بالممدوح ذاورى أنسب لمقام المدح من أنه يخرج نار زنده باعانة الممدوح مع مباشرته الورى بالتسبب فالعبارة الأولى وهى أورى بصيغة المضى تقتضى أنه صار زنده ذاورى بعد انعدامه والثانية تقتضى أن له أصل الورى والتسبب و بلغ كماله بالممدوح ولايخفى أن الأولى على هذا أنسب على أنه يتجه أن يقال معنى أورى على حذف مضاف أصير زندى ذاورى فيستوى الاعتباران فى هذا المعنى و يحتمل أن يكون وجه التصحيف واباية الطبع الوجهان معا وهو أقرب من التكلف والتدقيق الذى لايحتاج اليه والضمائر فى تجلى به الخ عائدة على نصر فى البيت قبله وهو قوله

سأحمد نصرا ماحييت واننى * لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

والذى يظهر أن المعنى بالسجع فى النظم مالم تكن كل قرينة منه بيتا كاملا فان القرينتين فى البيت الواحد لايصدق عليهما بمجردهما النظم فانهما لو تجردا عن بقية البيت لم يكونا نظما فلا خلاف فى المعنى

ثروة أى كثرة مال لاكتسابها منه جاها وعطاء قرينة أخرى فى النظم ساجعت ماقبلها (قوله وفاض به) أى بالممدوح ثمدى قرينة ساجعة لماقبلها (قوله والمراد به المال القليل) أى على طريق الاستعارة بجامع القلة أوالنفع فى كل وهذه الفقرة باعتبار المراد منها كالتأكيد لما قبلها (قوله وأورى) بفتح الهمزة والراء فعل ماض وزندى فاعله وضمير به للممدوح أى أورى بالممدوح زندى (قوله أى صار ذاورى) أى صار زندى ذا نار بعد أن كان لانار له فالهمزة فى أورى للصيرورة وصيرورة زنده ذانار كناية عن ظفره بالمطلوب لان الزند اذا لم يكن ذا ورى لم ينل منه المراد وان كان ذا ورى نيل منه المراد فأورى على هذا فعل ماض وفاعله زندى فهو موافق لما قبله فى كون الفاعل غير ضمير المتكلم (قوله على أنه متكلم المضارع) الأولى على أنه مضارع المتكلم (قوله من أوريت الزند أخرجت ناره) أى فالمعنى حينئذ وأورى أنا بالممدوح زندى أى أخرج بسببه نار زندى (قوله فتصحيف) أى تغيير لشكل الكلمة لانه بضم الهمزة وكسر الراء مع أنهما مفتوحتان والدليل على أنه تصحيف عدم مطابقته لماقبله فى الفاعل من جهة كون فاعل ماقبله من طريق الغيبة بسبب كونه اسما ظاهرا فلم يجر الكلام على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر (قوله يأباه الطبع) أى لانه يومئ الى ماينافى المقام وذلك لان فيه ايماء الى أن عند الشاعر أصل الظفر بالمراد ثم استعان بالممدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لاورى له ثم صار بالممدوح ذاورى أنسب بمقام المدح من كونه يخرج نار زنده باعانة الممدوح مع وجود أصل النار فيه والحاصل أن العبارة الاولى وهى أورى بصيغة الماضى تقتضى أنه صار زنده ذاورى بعد انعدام وريه والثانية تقتضى أن له أصل الورى و بلوغ كماله بالممدوح ولايخفى أن الأولى بمقام المدح أنسب من الثانية

ومن السجع على هذا القول مايسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها كقول أبى تمام

(قوله ومن السجع على هذا القول مايسمى التشطير) حاصله أنه اذا بنينا على القول بأن السجع مختص بالنثر فمايوجد فى النظم مما يشبه السجع يعد من المحسنات الشبيهة به واذا بنينا على القول بأن السجع يوجد فى الشعر أيضا فنقول السجع الموجود فيه قسمان مالايسمى بالتشطير وهو الذى تقدم ومايسمى بالتشطير (قوله وهو جعل كل من شطرى البيت الخ) أى أن يجعل كل مصراع من البيت مشتملا على فقرتين والفقرتين اللتين فى المصراع الأول مخالفتين للتين فى المصراع الثانى فى التقفية كما فى البيت الآتى فان الشطر الأول فقرتان وقافيتهما الميم والشطر الثانى فقرتان أيضا وقافيتهما الباء وسمى هذا النوع بالتشطير لجعل الشاعر سجعتى الشطر الأول مخالفتين لأختيهما من الشطر الثانى وشمول تعريف السجع السابق لهذا النوع المسمى بالتشطير باعتبار كل شطر فانه مشتمل على سجعتين مقفيتى الآخر وان كان لايشمله

باعتبار مجموع الشطرين لعدم اتفاقهما فى التقفية (قوله مخالفة لاختها) أى بأن لا يتوافقا فى الحرف الاخير (قوله فقوله سجعة الخ) هذا شروع فى جواب اعتراض وارد على كلام المصنف وحاصله أن ظاهر قوله وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة أن كل شطر يجعل سجعة وليس كذلك اذ السجعة اما الكلمة الاخيرة من الفقرة أو توافق الفقرتين فى الحرف الأخير كامر فكان الاولى للمصنف أن يقول وهو جعل كل شطر فقرتين مخالفتين لاختيهما وحاصل الجواب أن قوله سجعة ليس مفعولا ثانيا لجعل بل نصب على المصدرية والمفعول محذوف أى جعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة أى مسجعا سجعا وهذا صادق بكون الشطر فقرتين فعلم أن قوله سجعة مصدر مؤكد بمعنى سجعا ومن المعلوم أنه يلزم من جعل كل شطر مسجعا سجعا أن يكون كل شطر فيه فقرتان ليتحقق معنى السجع فيه (قوله فى موضع المصدر) أى معنى المصدر (قوله لان الشطر الخ) علة المحذوف أى وليس مفعولا ثانيا لجعل لان الشطر الخ (قوله أوهو مجاز الخ) جواب بالتسليم وكأنه يقول سلمنا أن سجعة مفعول ثان لجعل لكنه أطلق السجعة على مجموع الشطر الذى وجدت فيه تجوزا من اطلاق اسم الجزء على الكل واطلاق اسم الجزء على الكل يرجع لتسمية الكل باسم الجزء الذى قاله الشارح (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مدح المعتصم بالله حين فتح عمورية بلدة بالروم والبيت المذكور من قصيدة من البسيط مطلعها

السيف أصدق انباء من الكتب * فى حده الحد بين الجد واللعب

(ومن السجع على هذا القول) أى القول بعدم اختصاصه بالنثر (مايسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها) أى للسجعة التى فى الشطر الآخر فقوله سجعة فى موضع المصدر أى مسجوعا سجعة لان الشطر نفسه ليس بسجعة أو هو مجاز تسمية للكل باسم جزئه (كقوله

(ومن السجع على هذا القول مايسمى التشطير) أى اذا بنينا على القول بأن السجع مخصوص بالنثر فمايوجد فى النظم مما يشبهه يعد من المحسنات الشبيهة به واذا بنينا على هذا القول وهو القول بأنه يوجد فى الشعر فهو قسمان مالايسمى بالتشطير وهو الذى تقدم ومايسمى بالتشطير (وهو) أى السجع المسمى بالتشطير فى الشعر هو (جعل كل من شطرى البيت سجعة) أى جعل كل شطر صاحب سجعة (مخالفة لاختها) أى مخالفة للسجعة التى فى الشطر الآخر ومن لازم ذلك أن يكون فى كل شطر سجعتان متفقتان ضرورة أن السجع موافقة فاصلة لأخرى فى الحرف فحيث حكم بأن السجعة فى الشطر مخالفة لسجعة الشطر الآخر لزم برعاية شطر السجع أن فى كل شطر سجعتين ليتحقق معنى السجع فيه فحينئذ تكون سجعتاه مخالفتين لسجعتى الآخر فالمراد بالسجعة الجنس الشامل لاثنين من الأفراد فأكثر وانما قررناه على تقدير المضاف أى جعل كل من الشطرين صاحب سجعة لما علم أن السجعة اما توافق فاصلتين أو نفس الفاصلة و بكل تقدير لايكون الشطر نفس السجعة الذى هو ظاهر العبارة بل هو ذو سجعة و يحتمل أن يكون لفظ سجعة منصوبا لا على اسقاط المضاف بل بوصف محذوف أى جعل الشطر مسجوعا سجعة و يحتمل أن يكون أطلق السجعة على مجموع الشطر الذى وجدت فيه تجوزا من اطلاق الجزء على الكل فيصح الكلام بلا تقدير (كقوله) أى ومثال مايسمى من السجع تشطيرا قول أبى تمام يمدح المعتصم حين فتح عمورية

قال (ومن السجع على هذا القول مايسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها) أى يجعل فى كل من شطريه سجعتان على روى مخالف لروى سجعتى الشطر الآخر (كقوله) يعنى أبا تمام

تدبير

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب فى الله مرتقب

* ومنه مايسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب كقول أبى فراس :

بأطراف المثقفة العوالى * تفردنا بأوساط المعالى

وهو مما استحسن حتى ان أكثر الشعر صرع البيت الاول منه ولذلك متى خالفت العروض الضرب فى الوزن جاز أن تجعل موازنة له اذا كان البيت مصرعا كقول امرئ القيس : ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالى * وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

أتى بعروض الطويل مفاعلين وذلك لا يصح اذا لم يكن البيت مصرعا ولهذا خطئ أبو الطيب فى قوله :

تفكره علم ومنطقه حكم * وباطنه دين وظاهره ظرف ومنه الموازنة وهى أن تكون الفاصلتان متساويتين

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب فى الله) أى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) أى منتظر ثوابه أو خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانية سجعة مبنية على الباء (ومنه) أى ومن اللفظى (الموازنة وهى تساوى الفاصلتين) أى الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين أو من المصراعين

(تدبير معتصم) هذه سجعة (بالله منتقم) هذه أختها (لله مرتغب) هذه سجعة الشطر الثانى (فى الله مرتقب) هذه أخت التى قبلها ولا يخفى أن سجعتى الشطر الاول بالميم وسجعتى الثانى بالباء فهذا تشطير لانه جعل سجعتى الشطر الاول مخالفتين لأختيهما من الشطر الثانى وقد وجد السجع فى البيت بلا سكون وبه يعلم أن العدول الى السكون فى السجع انما هو عند الحاجة اليه وقد وصف الممدوح فى البيت بأنه ممن يعتصم بالله أى يتحصن به تعالى ويتوكل عليه وينتقم ممن انتقم منه لله أى لأجل أخذ حق الله من ذلك المنتقم منه ويرغب فيما عند الله ويرتقب من الله تعالى ثوابه ويرجوه أن يرفع عنه عذابه فهو خائف راج كما هو صفة المؤمنين (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (الموازنة) أى النوع المسمى بالموازنة (وهى) أى الموازنة (تساوى الفاصلتين) والمراد بالفاصلتين هنا ما يعم الفاصلتين فى النثر فهما الكلمتان الاخيرتان فيما يعتبر مزاوجا لمقابله فيشمل الكلمتين الاخيرتين فى الفقرتين والفقرتان من النثر جزما وهما المرادتان بالفاصلتين فيما تقدم وقد سبق أن ذلك الاطلاق هو الاكثر والاصل ويشمل الكلمتين الأخيرتين من المصراعين فعلم بهذا أن الموازنة تكون فى النثر وفى النظم

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب فى الله مرتقب

قال فى الايضاح ثم السجع ينقسم الى قصير وطويل ومتوسط ثم قال ومنه مايسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب ومن أحسنه قول أبى فراس :

بأطراف المثقفة العوالى * تفردنا بأوساط المعالى

ص (ومنه الموازنة الخ) ش الموازنة منهم من عدها من ضروب السجع وجعله أربعة أضرب ومنهم من لم يعدها منه وهو الصحيح فقوله منه يريد من التحسين اللفظى (وهى تساوى الفاصلتين) لا يريد

(قوله تدبير معتصم بالله) هذا مبتدأ وخبره فى البيت الثالث بعده وهو قوله

لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب

أى لم يقصد تدبيره قوما ولم يتوجه الى بلد الا تقدمه الرعب وقوله معتصم بالله هو الممدوح وقوله منتقم لله أى انه اذا أراد أن ينتقم من أحد فلا ينتقم منه الا لأجل الله أى لأجل انتهاك حرماته لا لحظ نفسه وذلك لعدالته وقوله مرتغب فى الله بالغين المعجمة أى راغب فيما يقربه من رضوان الله وقوله مرتقب بالقاف أى من الله أى منتظر الثواب من الله وخائف منه انزال العذاب عليه فهو خائف راج كما هو صفة المؤمنين الكمل (قوله فالشطر الاول سجعة) جعل الشطر سجعة بناء على ما مر له من التجوز والمراد أن الشطر الاول محتو على سجعتين مبنيتين على الميم والثانى محتو على سجعتين مبنيتين على الباء قال ابن يعقوب وقد وجد السجع فى البيت بلا سكون وبه يعلم أن العدول الى السكون فى السجع انما هو عند الحاجة اليه وذلك عند اختلاف الحركات الاعرابية فى أواخر الفواصل كما مر (قوله أى الكلمتين الاخيرتين الخ) أشار الشارح بهذا التفسير الى أن اطلاق المصنف الفاصلتين على ماذكر من قبيل استعمال الكلمة فى حقيقتها ومجازها ودفع الشارح بهذا ما اعترض به بعضهم على المصنف من أن ظاهر قوله الفاصلتين أن الموازنة لا تكون الا فى النثر لان الفاصلة مختصة بالنثر مع أنها كما تكون فى النثر كالآية التى مثل بها تكون أيضا فى الشعر كما مثلوا لذلك بقول الشاعر:

هو الشمس قدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول

فالكواكب والجداول متفقتان فى الوزن مختلفتان فى التقفية والجداول جمع جدول وهو النهر الصغير فكأن الكرام تستقى منه

(قوله دون التقفية) هي اتفاق المزدوجين في الحرف الاخير (قوله ونمارق) جمع نمرقة بضم النون وفتحها وهي الوسادة الصغيرة والزرابي البسط الفاخرة جمع زربية وقوله مبثوثة أي مفروشة (قوله على مابين في موضعه) أي وهو علم القوافي فانهم ذكروا هناك أن تاء التأنيث ليست من حروف القافية ان كانت تبدل هاء في الوقف والافتعتبر كتاء بنت وأخت (قوله وظاهر قوله الخ) الحاصل أن قول المصنف دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره وأن المعنى أن تتفق الفاصلتان في الوزن ولا يتفقا في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية بخلاف السجع فانه يشترط فيه الاتفاق في التقفية فهما متباينان وعلى هذا فالموازنة لاتصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضي تباين الملزومات قال في المطول ويحتمل أن يكون مراد المصنف دون التقفية فلا يشترط التوافق فيها واذا لم يشترط في الموازنة التوافق في التقفية جاز أن تكون مع التقفية ومع عدمها بشرط اتحاد الوزن

وعلى هذا فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية ولم يشترط فيه اتحاد الوزن فيصدقان في نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من وجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو مالكم لاترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعا دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعا (قوله حتى لا يكون الخ) أي لانه وجد فيه التساوي في التقفية وقوله ويكون عطف على النفي وهو لا يكون وقوله مباينة أي لانه شرط في السجع التساوي في التقفية وفي الموازنة عدم التساوي فيها (قوله الا على رأي ابن الاثير) أي فلا يتباينان وحاصله أن ابن الاثير شرط في السجع التوافق في الوزن وفي التقفية أي الحرف الاخير وشرط في الموازنة التوافق في الوزن ولم يشترط فيها التوافق في الحرف الاخير وهو التوافق في التقفية فالموازنة عنده الكلام الذي يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان مع ذلك متفقا في التقفية أم لا فالسجع عنده أخص من الموازنة لانه شرط فيه مافي الموازنة وزيادة فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجع وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون من الموازنة لوجود الوزن واعترض عليه بأنه يلزم على كلامه أن نحو مالكم لاترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيكون خارجا عن النوعين وهو في غاية البعد (قوله دون الحرف الاخير) أي ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير الذي هو التقفية

(في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة) فان مصفوفة ومبثوثة متساويتان في الوزن لا في التقفية اذ الاولى على الفاء والثانية على الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث في القافية على مابين في موضعه وظاهر قوله دون التقفية أنه يجب في الموازنة عدم التساوي في التقفية حتى لا يكون نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من الموازنة ويكون بين الموازنة والسجع مباينة الا على رأي ابن الأثير فانه يشترط في السجع التساوي في الوزن والتقفية ويشترط في الموازنة التساوي في الوزن دون الحرف الاخير فنحو شديد وقريب ليس بسجع وهو أخص من الموازنة واذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية

معا ويدل على ذلك الأمثلة الآتية (في الوزن دون التقفية) أي الموازنة هي أن تتفق الفاصلتان في الوزن ولا يتفقا في القافية وقد تقدم أن المراد بالتقفية هنا حيثما أطلقت اتفاق مزدوجين في الحرف الاخير ولا يختص ذلك بالقافية الشعرية وذلك (نحو) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) هذه فقرة (وزرابي مبثوثة) هذه أخرى فالفاصلة في الفقرة الاولى مصفوفة وفي الثانية مبثوثة وهما متفقتان في الوزن الشعري دون التقفية ضرورة مخالفة الفاء في الاولى للثاء في الثانية ولا عبرة بهاء التأنيث في التقفية على ماتقرر ذلك في علم الشعر والتقفية هنا تابعة لذلك وقوله دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره كما قررنا أي يتفقان في الوزن ولا يتفقان في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية وعليه فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط في الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضي تباين الملزومات ويحتمل أن يكون الكلام على تقدير أي يشترط في الموازنة التوافق في الوزن دون اشتراط التوافق في التقفية واذا لم يشترط فيه التوافق في التقفية جاز أن تكون مع التقفية وعدمها بشرط اتحاد الوزن

في القرآن فقط بل يريد القرينتين (في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابي

(فان

فان كان مافى احدى القرينتين من الألفاظ أو أكثر مافيها مثل مايقابله من الأخرى فى الوزن خص باسم المماثلة كقوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقول أبى تمام

(فان كان مافى احدى القرينتين) من الألفاظ (أو أكثره مثل مايقابله من) القرينة (الأخرى فى الوزن) سواء ماثله فى التقفية أولا (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) وهى لا تختص بالنثر كما توهم البعض من ظاهر قولهم تساوى الفاصلتين ولا بالنظم على ماذهب اليه البعض بل يجرى فى القبيلين فلذلك أورد مثالين (نحو) قوله تعالى (وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم

وعليه فيكون بينها وبين السجع العموم من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية بلا شرط اتحاد الوزن فيصدقان فى نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود الوزن والتقفية معا و ينفرد السجع بنحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعا دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعا وأما ابن الأثير فان صح مانقل عنه كان السجع أخص مطلقا من الموازنة لانه شرط فى السجع التوافق فى الوزن والتقفية وشرط فى الموازنة التوافق فى الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير وهو التوافق فى التقفية فالموازنة عنده هى مايقع فيه التوافق فى الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجع وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قرينتان لايكون من السجع لعدم التقفية ويكون موازنة لوجود الوزن فقد ظهر على هذا أن السجع أخص لانه شرط فيه مافى الموازنة وزيادة سواء خص بالنثر أو عم ولكن على هذا يلزم أن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيخرج عن النوعين وهو غاية فى البعد فلعل النقل فى نسخة الناقل لم يحرر عن ابن الأثير فانظره والله أعلم ثم أشار الى تفصيل فى الموازنة نحو الذى تقدم فى السجع فقال (فان كان مافى احدى القرينتين) من الألفاظ (أو) كان (أكثره) أى مافى احدى القرينتين من الألفاظ (مثل مايقابله من) الألفاظ فى القرينة (الأخرى) بمعنى أنا ان وجدنا جميع مافى القرينة مساويا بالكل مايقابله من الأخرى أو لم نجد الجميع مساويا بل وجدنا البعض وكان ذلك البعض أكثر والمساواة تعتبر (فى الوزن) ولا يشترط وجود تلك المساواة فى التقفية بناء على أن الموازنة تصدق على مافيه التقفية كما تصدق على غيره (خص) هذا النوع من الموازنة وهو ماتساوى المتقابلات فى قرينتيه أو جلها (باسم المماثلة) فقوله خص جواب ان أى ان كان مافى احدى القرينتين مثل جميع المقابل أو مثل جله خص ما كان فيه ذلك باسم المماثلة فيقال هذه الموازنة مماثلة ثم الموازنة لا تختص بالنثر كما أشرنا اليه فيما تقدم بل تجرى فى الشعر خلافا لما توهمه بعضهم من اختصاصها بالنثر أخذا بظاهر قولهم هى تساوى الفاصلتين بناء على أن الفاصلتين يختصان بالنثر وقد تقدم أنهما قد يطلقان على مافى الشعر توسعا وخلافا لمن زعم اختصاصها بالشعر لانه أنسب بوزنه باسم الموازنة ولما كانت توجد فى القبيلين أعنى الشعر والنثر أورد المصنف لهذا النوع منها مثالين مثال من النثر ومثال من الشعر فأشار الى مثال النثر بقوله (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين) هذه قرينة (وهديناهما الصراط المستقيم) هذه مقابلتها فالكتاب من الأولى

مبثوثة ثم ان كان مافى احدى القرينتين أو أكثره مثل مايقابله من الأخرى فى الوزن خص باسم المماثلة نحو وآتيناهما الكتاب المستبين (وهديناهما الصراط المستقيم) وفيه نظر لجواز أن يكون وهديناهما

أى من الألفاظ التى فى القرينة الاخرى (قوله سواء ماثله الخ) هذا التعميم انما هو فيما عدا الفاصلتين لان ماعداهما هو المحدث عنه وأما الفاصلتان فيشترط فيهما عدم التقفية كما حل به الشارح أولا فالتعميم ظاهر على كلام المصنف (قوله خص هذا النوع) جواب ان والمراد بهذا النوع ماتساوت المتقابلات التى فى قرينتيه أو جلها وقوله باسم المماثلة أى فيقال هذه الموازنة مماثلة فالمماثلة نوع من مطلق الموازنة فهى بمنزلة الترصيع من السجع (قوله وهى) أى الموازنة لاتختص الخ و يلزم من عدم اختصاص الموازنة بقبيل عدم اختصاص المماثلة بقبيل لان المماثلة نوع للموازنة وكل ما ثبت لجنس ثبت لنوعه (قوله على ماذهب اليه البعض) أى نظرا الى أن الشعر لوزنه أنسب باسم الموازنة (قوله بل يجرى) أى اسم المماثلة وقوله فى القبيلين أى النثر والنظم (قوله وآتيناهما الكتاب المستبين) هذه قرينة وقوله وهديناهما

الصراط المستقيم قرينة ثانية مقابلة لما قبلها وفى كل من القرينتين أربع كلمات غير الفاصلة والتوافق بينهما فى ثلاثة من الأربعة وهى الفعل وفاعله ومفعولاه ولا تخالف الا فى الفعل فهذا مثال لما تساوى فيه الجل فى الوزن ولم يوجد هنا تساوى التقفية ومثال التساوى فى الكل فى النثر قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة كما تقدم

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

وقول البحتري: فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

(قوله وقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مدح نسوة (قوله مها الوحش) أى هن كمها الوحش فى سعة الأعين وسوادها وأهدابها والمها بضم الميم كما فى معاهد التنصيص وبفتحها كما فى سم (قوله الا أن هاتا) فيه أن هاتا للمفردة المؤنثة والنساء ليس مفردا وأجيب بأنه مفرد حكما (قوله أوانس) أى يأنس بهن العاشق بخلاف مها الوحش فانها نوافر (قوله قنا الخط) أى هن كقنا الخط فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط بفتح الخاء موضع باليمامة تصنع فيه الرماح وتنسب اليه الرماح المستقيمة (قوله ذوابل) جمع ذابل من الذبول وهو ضد النعومة والنضارة يقال قنا ذابل أى رقيق لاصق القشر

قاله فى الأطول (قوله وهذه النساء نواضر) أى لاذبول فيها وحاصله أن الشاعر يقول ان هؤلاء النساء كمها الوحش وزدن بالأنس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة (قوله لعدم تماثل آتيناها الخ) فيه مساحة لان التخالف بين الفعلين فقط وأما الضميران فلا تخالف فيهما (قوله وكذا هاتا وتلك الخ) حاصله ان مها من المصراع الاول موازن لقنا من المصراع الثانى وأوانس من الاول موازن لذوابل من الثانى والا أن فيهما متفق وأما هاتا فى الاول وتلك فى الثانى فهما غير متوازنين وحينئذ فهذا المثال من الشعر لما تساوى فيه الجل (قوله ومثال الجميع) أى ومثال ماتساوى فيه جميع مافى احدى القرينتين لجميع مافى الأخرى (قوله قول أبى تمام) أى فى مدح الفتح بن خاقان ويذكر مبارزته للأسد فالضمير فى أحجم وأقدم للأسد والمعنى أن هذا الأسد لما لم يجد طمعا فى تناولك لقوتك عليه أحجم وتباعد عنك ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فاقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا للشجاعة وأقدم فى المصراع الثانى موازن لاحجم فى المصراع الاول ولما لم يجد فى الثانى موازن لنظيره فى المصراع الاول وعنك موازن لفيك ومهربا موازن لمطمعا وليس فى البيت موافقة فى التقفية قال فى الأطول والتمثيل بهذا البيت للموافقة فى الجميع فيه نظر لان لما لم يجد المكرر فى البيت لا يقال فيه تماثل بل هو عينه وحينئذ فتكون المماثلة فى البيت باعتبار الأكثر هذا وماذكره الشارح هنا من نسبة هذا البيت لأبى تمام هو الصواب خلافا لما فى المطول من نسبته للبحتري قاله شيخنا (قوله وقد كثر ذلك) أى تساوى جميع مافى احدى القرينتين لجميع مافى الأخرى فى الوزن (قوله على المماثلة) أى مشتملة على المماثلة فى الجميع (قوله الانورى) (ومنه)

وقوله مها الوحش) جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى هذه النساء (أوانس * قنا الخط الا أن تلك) القنا (ذوابل) وهذه النساء نواضر والمثالان مما يكون أكثر مافى احدى القرينتين مثل مايقابله من الأخرى لعدم تماثل آتيناهما وهديناهما وزنا وكذا هاتا وتلك ومثال الجميع قول أبى تمام:

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

وقد كثر ذلك فى الشعر الفارسى وأكثر مدائح أبى الفرج الرومى من شعراء العجم على المماثلة وقد اقتفى الأنورى أثره فى ذلك.

موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناهما وهديناهما فهذا مثال لما تساوى فيه الجل فى الوزن ولم يوجد هنا التساوى فى التقفية ومثال التساوى فى الكل من النثر قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ثم أشار الى مثاله من النظم فقال (وقوله مها الوحش) أى هى مها الوحش فى سعة الأعين وسوادها وأهدابها وفى جمال أعضائها والمها جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى لكن هؤلاء (أوانس) يأنس بهن العاشق دون الوحشيات فزدن فى الفضل بهذا المعنى وهن أيضا (قنا الخط) فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط موضع باليمامة وهو خط هجر تنسب اليه الرماح المستقيمة (الا أن تلك) أى تلك الرماح (ذوابل) جمع ذابل من الذبول ضد النعومة ففضلن الرماح بكونهن نواعم لا ذوابل فالنساء هؤلاء كمها الوحش وزدن بالأنس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة فمها من المصراع الاول موازن للقنا من الثانى وأوانس من الاول موازن للذوابل من الثانى والا أن فيهما متفق لكن هاتا فى الاول وتلك فى الثانى غير متوازنين فهذا مثال من الشعر لما تساوى فيه الجل ومثال ماتساوى فيه الكل قول أبى تمام:

فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

ولا شك أن كل لفظ من المصراع الاول موازن لما يقابله من المصراع الثانى والمعنى أن هذا الأسد

الصراط المستقيم جزء الفاصلة ويكون آخرها وتركنا عليهما فى الآخرين هذا هو الظاهر ولا تكون تلك فاصلة غير مقفاة نعم يصح التمثيل بالبيت المذكور وهو لأبى تمام:

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

(ومنه) أي ومن اللفظي (القلب) وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته و بدأت بحرفه الأخير الى الأول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام و يجري في النثر والنظم (كقوله:

مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم)

في مجموع البيت وقد يكون ذلك في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا

لما لم يجد فيك لفوتك عليه طمعا في تناولك فاحجم ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فاقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا للشجاعة وهذا النوع وهو تساوي الكل هو الأحسن والتزمه في أكثر مديحه بعض الشعراء كأبي الفرج الرومي من شعراء العجم فجل مديحه على المماثلة واقتفي أثره في ذلك الأنوري قيل ان أكثر شعر الفرس على نمطه (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (القلب) أي النوع المسمى بالقلب وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكست قراءته الأولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا الى الحرف الأول كان الحاصل من ذلك العكس هو هذا الكلام بعينه وهذا القلب يجري في النظم والنثر (كقوله) أي ومثاله في النظم قوله:

(مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم)

ولا شك أنك لو بدأت بالميم الأخيرة من البيت وقرأت منه البيت الى أوله لوجدت الحاصل هو الموجود أولا لكن مع تبديل بعض الحركات والسكنات وتخفيف ما شدد أولا وتشديد ما خفف أولا وكل ذلك لا يضر في القلب فان الضبط فيه لا عبرة بما كان منه أولا لان التغيير في القلب جائز حتى في قصر الممدود ومد المقصور وحذف الألف وتصييره همزة وتصيير الهمزة ألفا فكل ذلك يصح معه القلب وهذا في القلب الذي يكون في مجموع البيت و يلزم من كونه يرجع بالقراءة من الأخير الى ما قرأ أولا كون مقلوب الشطر الثاني نفس قالب الاول ومقلوب الاول هو نفس قالب الثاني ليلزم عود البيت كما كان أولا وقد يكون القلب في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا * فانك ان صيرت الألف الأخيرة الحاصلة من الوقف همزة وصيرت المقطوعة في أنارا كالوصلية وصيرت الاولى كالوقفية وصيرت المقطوعة في الاله ألفا والألف في هلالا مقطوعة كالهمزة لان ذلك جائز كما تقدم و بدلت بعض السكنات والحركات جاء

ص (ومنه القلب الخ) ش من وجوه التحسين القلب وهو أن يكون الكلام اذا قلبت حروفه لم تتغير قراءته وهو غير القلب السابق في التجنيس وغير القلب السابق في علم المعاني ومثله المصنف بقوله أي الارجاني:

أحب المرء ظاهره جميل * لصاحبه و باطنه سليم

مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم

فانه يمكن أن يقرأ من آخره لأوله كما يقرأ من أوله لآخره و يرد عليه أمور أحدها أن تشديد دال مودته وتخفيف دال تدوم يتعذر معهما القلب لكنه ماش على اصطلاحهم من أن المشدد كالمخفف وقد تقدم الاعتراض عليه الثاني أن واو الضمير في مودته تمنع من القلب لانها تكون عند القلب فاصلة بين التاء والهاء من مودته الثالث أن الحركات واختلافها يمنع القلب وانقلاب المحرك ساكنا وعكسه ومثله المصنف قوله تعالى كل في فلك والتمثيل به سالم من السؤال الثاني دون الأول وقوله تعالى ور بك

بفتح الهمزة وسكون النون من شعراء الفرس (قوله بحيث لو عكسته) أي عكست قراءته الاولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا الى أن وصلت الى الحرف الأول (قوله كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام) أي كان الحاصل هو الكلام الأول بعينه ولا يضر في القلب المذكور تبديل بعض الحركات والسكنات ولا تخفيف ما شدد أولا ولا تشديد ما خفف أولا ولا قصر ممدود ولا مد مقصور ولا تصيير الألف همزة ولا الهمزة ألفا (قوله كقوله) أي الشاعر وهو القاضي الارجاني (قوله وهل كل الخ) استفهام انكاري بمعنى النفي والمقصود وصف خليله من بين الأخلاء بالوفاء (قوله في مجموع البيت) أي حال كون القلب في مجموع البيت لا في المصراع منه وحاصله أن القلب الواقع في النظم تارة يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كما في أرانا الاله هلالا أنارا * فان هذا بيت من مشطور المتقارب واذا قلبت المصراع الأخير خرج المصراع الأول واذا قلبت المصراع الأول خرج المصراع الأخير وتارة لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه وأما كل مصراع فلا يخرج من قلب الآخر كما في قوله مودته تدوم الخ

(قوله وربك فكبر) أى بالفاء حرف العطف وهو الواو لخروجه عن ذلك ومن قبيل القلب الواقع فى الآية قولهم قاع مركب ببكر معلق
(قوله والحرف المشدد فى حكم المخفف) أى لان المنظور له فى القلب الحرف المكتوب فلا يضر فى القلب اختلاف لامى كل وفلك مثلا
تشديدا وتخفيفا والحرف المقصور فى حكم الممدود ولذا تحقق القلب فى أرض خضراء ولا اعتداد بالهمزة ولذا لم يضر ذلك
ولا يضر اختلاف الحركات ولا انقلاب المحرك ساكنا وعكسه ولهذا استشهدوا بقول العماد للفاضل سر فلا كبا بك الفرس وجواب الفاضل له دام علا العماد ولا يضر سقوط ألف علا فى الوصل وعود ألف الفرس الساقطة فى الوصل (قوله وقد يكون ذلك) أى القلب (قوله نحو سلس) هو بفتح اللام وكسرها فالأول مصدر والثانى وصف ودخل بنحو كشك وكعك وخوخ وباب وشاش وساس واعلم أن ما ذكره المصنف من القلب المراد به قلب الحروف ومن القلب نوع آخر يقال له قلب الكلمات وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته بأن ابتدأت بالكلمة الأخيرة منه ثم بما يليها وهكذا الى أن تصل الى الكلمة الأولى منه يحصل كلام مفيد مغاير للأول المقلوب كقوله
عدلوا فما ظلمت لهم دول
سعدوا فما زالت لهم نعم
بذلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زلت لهم قدم
فهو دعاء لهم ولو عكس صار دعاء عليهم هكذا
نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا
قدم لهم زلت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بذلوا
فليس الخارج بالقلب هنا الكلام الأول بعينه (قوله لتجنيس القلب) وهو أن يقدم فى أحد اللفظين المتجانسين بعض الحروف و يؤخر ذلك البعض فى اللفظ الآخر أى مثل اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وكما فى رقم هذا الكتاب فى القمر (قوله بخلافه ثمة) أى بخلاف

(وفى التنزيل كل فلك وربك فكبر) والحرف المشدد فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة وقد يكون ذلك فى المفرد نحو سلس وتغاير القلب بهذا المعنى لتجنيس القلب ظاهر فان المقلوب ههنا يجب أن يكون عين اللفظ الذى ذكر بخلافه ثمة

القلب تاما (و) مثاله فى النثر قوله تعالى (فى التنزيل كل فى فلك) فانك ان قرأته من الأخير و بدلت بعض الحركات وصيرت المشدد خفيفا والعكس لما تقدم أن المشدد فى هذا الباب كالخفيف جاء القلب و كذلك قوله تعالى (وربك فكبر) وهو ظاهر وقد يكون القلب فى المفرد كلفظ سلس وهو بفتح اللام وكسرها فالأول مصدر والثانى وصف والفرق بين تجنيس القلب و بين القلب من وجهين أحدهما أن تجنيس القلب يجب أن يذكر فيه اللفظ الذى هو المقلوب مع مقابله والآخر أن تجنيس القلب لا يجب أن يكون أحد المتجانسين فيه نفس مقلوب الآخر اذا قرئ من آخره كالقمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده وحيثما قرئ من آخره كان نفسه كسلس كما تقدم وهذا فى المفرد وأما فى المركب فقد يذكر المقلوبان معا كما فى * أرانا الاله هلالا أنارا * وقد تقدم فى قوله * مودته تدوم لكل هول * لكن تجنيس القلب أكثره فى المفرد مع وجوب ذكر مجانسه بخلاف القلب واذا جوزنا تجنيس القلب فى المركب جاز أن يدعى تصادقهما فى نحو * أرانا الاله هلالا أنارا * لوجود المتجانسين قلبا

فكبر أى من غير مراعاة الواو وهو أصح الأمثلة لاغبار عليه ومثله فى الايضاح بقول العماد الكاتب للقاضى الفاضل سر فلا كبا بك الفرس وجواب الفاضل له بقوله دام علا العماد فأما كلام العماد فلا يصح القلب فيه لان ألف فلا تسقط فى القلب للوصل وألف الفرس الساقطة للوصل تعود فى القلب فلا ينقلب بحاله أبدا وفيه تغيير الحركات كما سبق وأما جواب الفاضل فعليه السؤالان أيضا لان ألف العماد فى أحد التركيبين دون عكسه والحركات تتغير وأنشدوا أيضا

عج تنم قربك دعد آمنا * انما دعد كبرق منتجع

وهو فاسد فان آمنا لا ينقلب انما أبدا لما لا يخفى فان آمنا ألف بعد الهمزة ونون واحدة وليس فى آخرها ألف وليس كذلك انما هذا الذى ذكره المصنف هو قلب الحروف و بقى عليه نوع آخر يقال له قلب الكلمات كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول * سعدوا فما زالت لهم نعم
بذلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زلت لهم قدم

فهو دعاء لهم فاذا انقلبت كلماته صار دعاء عليهم وهو

نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا
قدم لهم زلت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بذلوا

* ومنه التشريع وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف على كل واحدة منهما كقول الحريري
ياخاطب الدنيا الدنية انها ✲ شرك الردى وقرارة الاكدار   الابيات

تجنيس القلب فانه لا يجب أن يكون أحد المتجانس فيه نفس مقلوب الآخر اذا قرئ من آخره ألا ترى الى القمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر (قوله ويجب

ثم الخ) أي يجب في تجنيس القلب أن يذكر اللفظ الذي هو المقلوب مع مقابله بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده (قوله التشريع) أي النوع المسمى بالتشريع قيل ان تسميته بهذا لا تخلو عن قلة أدب لأن أصل التشريع تقرير أحكام الشرع وهو وصف للباري أصالة ووصف لرسوله نيابة فالاولى أن يسمى ببعض ما يسمى به من غير هذه التسمية فانه يسمى التوشيح وذا القافيتين والتسمية الاخيرة أصرح في معناه والتوشيح في الاصل التزيين باللآلئ ونحوها (قوله يصح المعنى) المراد بصحة المعنى تمامه (قوله فان قيل الخ) اعتراض على المصنف حيث لم يشترط صحة الوزن مع اشتراط صحة المعنى مع أن الشعر لا يتحقق بدون صحة الوزن (قوله ذات قافيتين) صفة لقصيدة فلامها للجنس أو حال منها (قوله قلنا الخ) حاصله أن لفظ القافية مشعر باشتراط الوزن لان القافية لا تكون الا في البيت فيستلزم تحققها تحقق استقامة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية الا مع الوزن (قوله كقوله) أي الشاعر وهو الحريري في مقاماته (قوله ياخاطب الدنيا) أي يا طالبها من خطب المرأة طلبها و بعد البيت

دار متى ما أضحكت في يومها ✲ أبكت غدا تبا لها من دار

غاراتها لا تنقضي وأسيرها ✲ لا يفتدى بجلائل الاخطار

فقد بنى هذه الابيات وكذا سائر القصيدة على قافيتين اذ يصح أن يقال فيها

ياخاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى

ويجب ثم ذكر اللفظين جميعا بخلافه ههنا (ومنه) أي من اللفظي (التشريع) ويسمى التوشيح وذا القافيتين (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما) أي من القافيتين فان قيل كان عليه أن يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لان التشريع هو أن يبني الشاعر أبيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين أو ضربين من بحر واحد فعلى أي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما قلنا القافية انما هي آخر البيت فالبناء على قافيتين لا يتصور الا اذا كان البيت بحيث يصح الوزن ويحصل الشعر عند الوقوف على كل منهما والا لم تكن الاولى قافية (كقوله ياخاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) أي الخسيسة (انها ✲ شرك الردى) أي حبالة الهلاك (وقرارة الاكدار) أي مقر الكدورات فان وقفت على الردى فالبيت من الضرب الثامن من الكامل

وكما قرئ أحدهما من آخره صار نفس الآخرة تامله (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (التشريع) أي النوع المسمى بالتشريع قيل ان تسميته بهذا لا تخلوا من قلة أدب لان أصل التشريع تقرير أحكام الشرع وهو وصف الباري أصالة ووصف رسوله نيابة فالاولى على هذا أن يسمى ببعض ما سمي به من غير هذه التسمية فانه يسمى التوشيح وذا القافيتين والتسمية الاخيرة أصرح في معناه والتوشيح في الاصل التزيين باللآلي ونحوها (وهو) أي التشريع الذي هو التوشيح وذو القافيتين (بناء البيت على قافيتين) أو أكثر بحيث (يصح المعنى) والوزن (عند الوقوف) أي مع الوقوف (على كل منهما) أي كل من القافيتين اللتين بني البيت عليهما وأبلغه ما يكون في جميع القصيدة وانما قلنا أو أكثر ليعلم أن البناء على أكثر يسمى التشريع أيضا وان كان يلزم من البناء على أكثر وجود البناء على قافيتين الا أنه حيث اقتصر على ذكر القافيتين ربما يتوهم اختصاص التشريع بهما وزدنا بعد قوله يصح المعنى قولنا والوزن تصريحا بما يفهم من قوله على قافيتين اذ البناء على القافية يستلزم صحة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية الا مع الوزن فعلى هذا لا يرد أنه بقي على المصنف ذكره لانه مفهوم من ذكر القافية وانما صرحنا به لزيادة الايضاح فالتشريع حينئذ هو أن يبني الشاعر أبيات القصيدة جميعها أو بعضها على قافيتين بحيث يصح المعنى والوزن عند الوقوف على كل منهما على أن يكون الوزن مع خصوص كل من القافيتين من بحر غير بحر الاخرى أو من ضرب غير ضرب الاخرى مع كونهما من بحر واحد أو يبني الابيات على قواف متعددة وانما لم يذكره المصنف ولم يمثل له لانه متكلف قليل الوجود والموجود كثيرا وعليه تبنى القصائد ما يكون من قافيتين (كقوله) أي ومثال ما بني على قافيتين قول الحريري:

(ياخاطب الدنيا الدنية انها ✲ شرك الردى وقرارة الاكدار)

قوله (ومنه التشريع) وهي عبارة لا يناسب ذكرها فان التشريع قد اشتهر استعماله فيما يتعلق بالشرع المطهر وكان اللائق اجتنابها وحاصله أن المراد بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف عند كل منهما والمراد أن يكون على وزنين يصح أن يكون كل منهما بيتا مستقلا كقول الحريري

ياخاطب الدنيا الدنية انها ✲ شرك الردى وقرارة الاكدار

دارمتى ما أضحكت * فى يومها أبكت غدا   غاراتها لا تنقضى * وأسيرها لايفتدى

كما يصح قراءة كل بيت على تمامه وكل من الوجهين على قافية وضرب فان وقفت على لفظ الردى من البيت الاول ولفظ غدا فى الثانى ولفظ يفتدى فى الثالث وهو القافية الأولى كان البيت من الضرب الثامن من الكامل وان وقفت على لفظ الاكدار فى البيت الأول ودار فى الثانى والاخطار فى الثالث كان البيت من الضرب الثانى منه و بيان ذلك أن أصل البحر الكامل متفاعلن ست مرات وأنه يسدس على الاصل تارة و يربع مجزوا تارة أخرى وضربه الثانى هو مسدسه الذى عروضه سالمة وضربه مقطوع فالابيات المذكورة على القافية الثانية من هذا القبيل وأما ضربه الثامن فهو مربعه الذى أجزاؤه الاربعة سالمة والابيات على القافية الاولى كذلك (قوله من آخر حرف فى البيت الخ) فيه ادخال من على الآخر وادخال الى على الاول وهو خلاف المشهور فكان الاولى العكس (قوله يليه) أى يلى ذلك الآخر أى قبل ذلك الآخر وقوله مع الحركة التى قبل ذلك الساكن أى وأما حرف تلك الحركة فخارج عنها (قوله وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين) أى فلو قال المصنف هو بناء البيت على قافيتين أو أكثر كان أحسن ان قيل اذا وجد البناء على أكثر من قافيتين فقد وجد على القافيتين لأن الأكثر من قافيتين لا يوجد الا اذا وجدت القافيتان وقول المصنف بناء البيت على قافيتين يحتمل فقط ويحتمل قافيتين فأكثر فنحن نريد الاحتمال ولا اعتراض على المصنف قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين أن يكون مبنيا عليهما فقط (قوله وهو قليل) من ذلك قول الحريرى:

جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطفى بوصاله وترحمى
ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى * ثم اكشفى عن حاله لاتظلمى

وان وقفت على الاكدار فهو من الضرب الثانى منه والقافية عند الخليل من آخر حرف فى البيت الى أول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن فالقافية الاولى من هذا البيت هو لفظ الردى مع حركة الكاف من شرك والقافية الثانية هى من حركة الدال من الاكدار الى الآخر وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين وهو قليل متكلف ومن لطايف ذى القافيتين نوع يوجد فى الشعر الفارسى وهو أن تكون الالفاظ الباقية بعد القوافى الاول

أى مقر الكدورات وبعده :

دارمتى ما أضحكت من يومها * أبكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضى وأسيرها * لايفتدى بجلائل الاخطار

فقد جعل لهذه الابيات وكذا سائر أبيات القصيدة قافيتين احداهما صاحبة الروى الذى هو الدال فتكون الابيات هكذا

ياخاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى
دار متى ما أضحكت * من يومها أبكت غدا   غاراتها لا تنقضى * وأسيرها لا يفتدى

وعليها تكون الابيات من الضرب الثامن من الكامل والاخرى صاحبة الروى الذى هو الراء وبها كمل البيت الذى استشهد به المصنف وعليها تكون الابيات من الضرب الثانى من الكامل أيضا والقافية قيل انها هى الكلمة الاخيرة من البيت فتكون على الاعتبار الاول هى لفظ الردى فى البيت الاول ولفظ غدا فى الثانى ولفظ يفتدى فى الثالث وتكون على الاعتبار الثانى هى الاكدار فى البيت الاول ودار فى الثانى والاخطار فى الثالث وقيل هى من الساكن الاخير فى البيت الى ساكن

الابيات المشهورة قال ابن النحوية وفى عبارة صاحب المثل هو أن يبنى الشاعر شعره على بحرين والصواب ان يقال على ضربين فان ذلك لا يتأتى فى بحرين وانما الصواب أن يقال على ضربين من بحر واحد قلت فيه نظر فقد يكون ذلك من بحرين اذا كان البيت من المديد على فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن أمكن الشاعر أن يجعل بعض البيت على فاعلاتن أربع مرات فيكون من الرمل المجزو ومثاله أن يقول

ليتهم سموه باسم سوى ذا * انما التشريع دين قويم

فانه يمكن أن يسقط منه فيقول

ليتهم سموه باسم * انما التشريع دين

فينقلب من المديد الى الرمل ثم اعلم أن التقييد بقافيتين لا معنى له فقد يكون أكثر ومن أغرب ما رأيت فيه أبيات الحريرى من أول الكامل فانه بناها على سبع قواف وهو

جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطفى بوصاله وترحمى
ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى * ثم اكشفى عن حاله لاتظلمى

المستهتر هو المولع الذى لايبالى بماقيل فيه والصب العاشق والجوى هو المحروق بنار العشق أوالحزن فهذه الابيات مبنية على قواف متعددة الاولى رائية فى المستهتر والمتفكر فيقال من منهوك الرجز : جودى على المستهتر ☆ ذا المبتلى المتفكر

والثانية بائية فى الصب والقلب فيقال من مشطور الرجز الاحذ: جودى على المستهتر الصب ☆ ذا المبتلى المتفكر القلب

والثالثة يائية فى الجوى والشجى فيقال من مشطور الرجز : جودى على المستهتر الصب الجوى ☆ ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى

والرابعة فائية فى تعطفى وا كشفى فيقال من مجزو الرجز :

جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطفى ☆ ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى

والخامسة هائية فى وصاله وحاله فيقال جودى على المستهتر الصب الجوى ☆ وتعطفى بوصاله ☆ ذاالمبتلى

بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى (ومنه) أى ومن اللفظى (لزوم مالايلزم) ويقال له الالزام والتضمين والتشديد والاعنات أيضا (وهوأن يجيء قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية أو ميمية مثلا من رويت الحبل اذافتلته لانه يجمع بين الابيات كما أن الفتل يجمع بين قوى الحبل أومن رويت على البعير اذاشددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال (أومافى معناه) أى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الابيات وفاعل يجيء هو قوله

يليه مع الحرف الذى هو قبل الساكن الاول أومع حركته فهو على الاعتبار الاول من الكاف فى شرك لردى أومن حركته فى البيت الاول الى الأخير ومن الكاف أومن حركته فى أ بكت غدا فى الثانى ومن الياء أومن حركته فى يقتدى فى الثالث وعلى اعتبار حركة ماقبل الساكن فلا مدخل لحرفها فى القافية بخلاف اعتبار الحرف وعلى الاعتبار الثانى ظاهرة و بيان جميع ماقيل فيها وكذا بيان حقيقة الضربين موكول لفن آخر والعادة أن مايحكى فى فن من غيره يوكل بيانه لمكانه حتى ان التعرض له فى المحكى فيه اذا لم تتوقف مسائل الفن على تصوير تفاصيله يعد من الفضول المنهى عنه وقد علم مما ذكر أن التشريع يكون بالقافيتين أوأكثر وقد تقدم أنه لم يعتبر ذا الأكثر لقلته وتكلفه قيل ومن لطيف ذى القافيتين نوع يوجد كثيرا فى الشعر الفارسى وهو الذى تكون فيه الالفاظ الباقية بعد القوافى الاول بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى والوزن ولم يبين هل من شرطه أن يكون الباقى من مجموع مااعتبرت فيه القافيتان شعرا جميعا حتى لاتفضل لفظة تكون حشوا أو يكفى فى حسن ذلك وجود شعر من الباقى ولو بيتا ولم يشترط فى المضموم كونه باحدى قافيتى الاول وهو ظاهر لجواز أن يكون بقافية أخرى (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (لزوم مالايلزم) أى النوع المسمى بلزوم مالايلزم و يقال له الالزام والتضمين لتضمينه قافيته مالايلزمها والاعنات أى الايقاع فيما فيه عنت بفتحتين أى مشقة وشدة (وهو) أى لزوم مالايلزم المسمى بماذكر (أن يجيء قبل حرف الروى أو) يجيء قبل (مافى معناه) أى قبل مافى معنى الروى (من الفاصلة) بيان لما وأطلق الفاصلة على

(ومنه) أى من التحسين اللفظى (لزوم مالايلزم وهو أن يجيء قبل حرف الروى أومافى معناه من الفاصلة)

المتفكر القلب الشجى ☆ ثم اكشفى عن حاله والسادسة ميمية فى ترحمى ولاتظلمى (قوله بحيث اذا جمعت الخ) أى بأن يؤخذ ما بعد القافية الاولى من كل بيت و يجمع المأخوذ و ينظم (قوله الالزام) أى لان المتكلم شاعرا كان أو ناثرا ألزم نفسه أمرا لم يكن لازما له (قوله والتضمين الخ) أى لتضمينه قافيته ما لا يلزمها (قوله والاعنات) أى الايقاع فيما فيه عنت أى مشقة لان الزام ما لا يلزم فيه مشقة (قوله قبل حرف الروى) أى من القافية و يؤخذ من قول الشارح لانه يجمع بين الابيات أن الاضافة غير بيانية والمعنى قبل الحرف الذى يجمع بين الابيات ويحتمل أنها بيانية لانهم قد يعبرون بالروى بدون حرف مرادا به الحرف المذكور (قوله وهو الحرف) أى الاخير من القافيه (قوله فيقال قصيدة لامية) أى ان كان الحرف الاخير من قافيتها لاما وهكذا (قوله من رويت الحبل) أى مأخوذ من قولك رويت الحبل (قوله اذا فتلته) أى ويلزمه الجمع (قوله لانه) أى الروى (قوله بين قوى الحبل) أى طاقاته (قوله الرواء) بكسر الراء والمد (قوله وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال) أى والحرف الاخير من القافية الذى تنسب اليه القصيدة يجمع بين الابيات (قوله أوما فى معناه) عطف على حرف الروى أى أو يجيء قبل الحرف الذى فى معناه (قوله يعنى الخ) أشار الشارح الى أن قوله من الفاصلة بيان لما فى معناه وأنه أطلق الفاصلة على الحرف الذى يختم به الفاصلة فهو من تسمية الجزء باسم الكل والظاهر أن الفاصلة باقية على معناها الحقيقى وهو الكلمة الاخيرة من الفقرة أى حال كونه كائنا من الفاصلة

ماليس بلازم فى مذهب السجع كقوله تعالى فاذاهم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لايقصرون

(قوله ماليس بلازم فى السجع) ماعبارة عن شىء كما قال الشارح (قوله يعنى أن يؤتى قبله) أى قبل ماذكر من حرف الروى أو الحرف الذى فى معناه وقوله بشىء الشىء أمور ثلاثة حرف وحركة معا كما فى الآية الآتية والابيات المذكورة بعدها وحرف فقط كالقمر ومستمر فى قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وحركة فقط كقول ابن الرومى :
لما تؤذن الدنيا به من صروفها ✡ يكون بكاء الطفل ساعة يولد
والا فما يبكيه منها وانها ✱ لأوسع مما كان فيه وأرغد
حيث التزم فتح ماقبل الدال وقوله لما تؤذن من تقدم العلة على المعلول (قوله لو جعل القوافى أو الفواصل اسجاعا) أى بأن حولت القوافى عن وزن الشعر وجعلت اسجاعا وكذلك الفواصل اذا غيرت عن حالها وجعلت اسجاعا أخر (قوله لم يلزم الاتيان بذلك الشىء) أى فى تلك الاسجاع المفروضة (قوله و يتم الخ) أى لكون السجع يتم بدونه فهو فى قوة التعليل لما قبله (قوله لم يعرف معنى هذا الكلام) أى لم يعرف معناه المراد منه والحاصل أن هذا المعترض فهم أن مراد المصنف بالسجع الفواصل فاعترض عليه وقال كان الاولى له أن يزيد القافية بأن يقول ماليس بلازم فى السجع أى الذى يكون فى الفواصل ولا فى القافية التى تكون فى الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروى أوما فى معناه وهو حرف السجع فرد شارحنا على هذا المعترض بما حاصله أن هذا المعترض لم يفهم مراد المصنف لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل والقوافى لزوم مالايلزم فيها هو أن يجىء شىء قبل ماختمت به لايلزم ذلك الشىء تلك القوافى ولاتلك الفواصل على تقدير جعلها اسجاعا وتحويلها الى خصوص السجع و يدل على أن مافهمه ذلك المعترض ليس مرادا للمصنف اتيانه بالسجع اسما ظاهرا اذ الفواصل والاسجاع من واد واحد فلو أراد المصنف ماذكره لكان المناسب أن يقول ماليس بلازم فيهما بالاضمار أى فى الفاصلة والقافية تأمل (قوله ثم لايخفى أن المراد الخ) حاصله أن المراد بقول المصنف أن يجىء قبل حرف الروى أوقبل مايجرى مجراه ماليس بلازم فى السجع أن يؤتى بما ذكر فى بيتين أوفى فاصلتين فأكثر كما سيأتى فى التمثيل فانه لو لم يشترط وجوده فى أكثر من بيت أوفاصلة لم يخل بيت ولافاصلة منه لانه لابد أن يؤتى قبل حرف الروى

(ماليس بلازم فى السجع) يعنى أن يؤتى قبله بشىء لو جعل القوافى أوالفواصل اسجاعا لم يحتج الى الاتيان بذلك الشىء و يتم السجع بدونه فمن زعم أنه كان ينبغى أن يقول ماليس بلازم فى السجع أو القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى أوما فى معناه فهو لم يعرف معنى هذا الكلام ثم لايخفى أن المراد بقوله يجىء قبل كذا ماليس بلازم فى السجع أن يكون ذلك فى بيتين أوأكثر أوفاصلتين أوأكثر

الحرف الذى هو فى معنى الروى وهو الحرف الذى تختم به فاصلة من الفواصل وقوله (ماليس بلازم فى السجع) فاعل يجىء يعنى أن لزوم مالايلزم هو أن تأتى بحرف قبل الروى أومايجرى مجرى الروى من حرف الفاصلة بحرف لايلزم ذلك الحرف فى السجع بمعنى أن القوافى أوالفواصل لو جعلت ذوات اسجاع بأن حولت القوافى عن وزن الشعر وجعلت الفواصل مسجعة لايلزم الاتيان بهذا الحرف المأتى به قبل ذلك الروى فى القافية وقبل ماختمت به الفاصلة فى النثر فعلى هذا لايقال كان ينبغى أن يقول هو أن يؤتى بحرف لايلزم فى السجع الذى يكون فى الفواصل ولايلزم فى القوافى التى فى الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروى أومافى معناه وهو حرف السجع فكأنه يقول الاتيان بهذين بمالايلزم قبلهما لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل التى هى أعم من السجعة وغيرها وكذا القوافى لزوم مالايلزم فيهما هو مجىء حرف آخر قبل ماختمت هى به لايلزم ذلك الحرف تلك القوافى ولا تلك الفواصل على تقدير جعلها اسجاعا وتحويلها الى خصوص السجع ومعنى تحويلها الى السجع جعل جنسها الشامل لغير السجع مخصوصا بالسجعة وهذا ولو كان فيه بعض التكلف أحق مما قيل كما سيظهر فمن أورد ماتقدم فلم يفهم مراد المصنف وان كان مايذكره هو المتبادر لان الفواصل والاسجاع من واد واحد فيبقى ذكر القوافى و يدل على أنه ليس مرادا أنه لو أراد ماذكر لكان المناسب أن يقول ماليس بلازم فيهما بالاضمار والروى فى البيت هو الحرف الاخير من القافية الذى تنسب اليه القصيدة فيقال هذه القصيدة رائية ان كان حرف قافيتها راء أولامية ان كان لاما أودالية ان كان دالا وهكذا جميع الحروف وهو مأخوذ امامن رويت الحبل اذا فتلته لانه يجمع بين الابيات كما أن الفتل يجمع بين قوى الحبل أى طاقاته وهى خيوطه المعدة لفتله والغالب أن يكون كل منها مجموعا من عدة خيوط واما مأخوذ من رويت البعير اذا شددت عليه الرواء بكسر الراء وهو الحبل الذى يجمع بين الأحمال لجمع الحرف بين الابيات أو من رويت اذا شربت حتى أذهبت العطش لان الحرف اذا وجد فى القصيدة على وجهه أغنى عن طلب غيره ولذلك كان الاتيان بآخر قبله من

أو السجعة (ماليس لازما فى السجع) والاولى أن يقال فى التقفية ليعم السجع والنظم كالهاء

أوماجرى مجراه بحرف لايلزم في السجع فقوله مثلا قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل قدجيء قبل الروي الذي هو اللام بميم وهي حرف لايلزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وانما يكون الاتيان المذكور من هذا النوع ان التزم في بيتين فأكثر أوفي فاصلتين فأكثر (قوله والا) أي والا يكن المراد أن يكون ذلك في بيتين الخ يكون التعريف غير مانع لشموله كل بيت على حدته مع أن البيت ليس من هذا النوع أي لزوم ما لايلزم (قوله وهو ليس بلازم في السجع) أي لو حولناه وجعلناه سجعا (قوله فالراء) أي في تقهر وتنهر بمنزلة حرف الروي أي الذي في القافية من جهة التواطؤ على الختم به (قوله ومجيء الهاء قبلها الخ) أي وكذا فتحة الهاء قبلها لزوم مالايلزم (قوله لصحة السجع بدونها) أي لو حولناه الى سجع آخر نحو فلاتقهر ولاتبصر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (قوله وقوله) أي الشاعر وهو محمد ابن سعيد الكاتب (٢) في مدح عمرو بن سعيد وسبب مدحه له بذلك أنه دخل عليه فرأى كمه مشقوقا من تحته فبعث اليه بعشرة آلاف درهم (قوله ان تراخت منيتي) أي اذا تأخرت مدتي وطال عمري شكرت عمرا أي أديت

 حق شكر نعمته بالمبالغة في اظهارها والثناء عليه بها والمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة والافقد شكره بذكرها وثنائه عليه بها (قوله بدل من عمرا) أي بدل اشتمال من عمرا وينبغي أن يقدر الرابط أي أيادي له لوجوبه في بدلي البعض والاشتمال والايادي جمع أيد وهي النعم والايدي جمع يد بمعنى النعمة فهو جمع الجمع (قوله وان هي جلت) ان وصلية

والافي كل بيت أوفاصلة يجيء قبل حرف الروي أومافي معناه ماليس بلازم في السجع كقوله

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل

قدجاء قبل اللام ميم مفتوحة وهو ليس بلازم في السجع وقوله قبل حرف الروي أومافي معناه اشارة الى أنه يجري في النثر والنظم (نحو فأما اليتيم فلاتقهر وأما السائل فلاتنهر) فالراء بمنزلة حرف الروي ومجيء الهاء قبلها في الفاصلتين لزوم مالايلزم لصحة السجع بدونها نحو فلاتقهر ولايسخر (وقوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أيادي) بدل من عمرا (لم تمنن وان هي جلت)

لزوم مالايلزم ثم المراد بالاتيان بحرف آخر قبل الروي أوقبل مايجري مجراه أن يؤتى به في بيتين أوفي فاصلتين فأكثر كما سيأتي في التمثيل لانه لولم يشترط وجوده في أكثر من بيت أوفاصلة لم يخل بيت أو فاصلة منه لانه لابد أن يؤتى قبل حرف الروي بحرف لايلزم في السجع فقوله مثلا

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل

قدجيء قبل الروي بالميم وهي حرف لايلتزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وانما يكون الاتيان المذكور من هذا النوع ان التزم في بيتين فأكثر أوفي فاصلتين فأكثر واللزوم في السجع هو حرف واحد آخر تبنى عليه الفواصل ولايشترط بناؤها على حرف آخر يلتزم فيها كما التزم هو فلزوم مالايلزم هو لزوم حرف آخر في بيتين أوفاصلتين فأكثر قبل الاخير كما التزم ذلك الاخير وقد فهم من هذا أنه يجري في الشعر والنثر فهو في النثر (نحو) قوله تعالى (فأما اليتيم فلاتقهر وأما السائل فلاتنهر) فالراء في تقهر وتنهر بمنزلة الروي من القافية في التواطؤ على الختم به وهو كاف في باب السجع في الفواصل اذلايشترط فيه الاالتواطؤ في الحرف الواحد وقد جاء قبل تلك الراء فيهما هاء فكان التزام الهاء في الفاصلتين من التزام مالايلزم فيهما لتحقق السجع بدون تلك الهاء كما لوختمت فاصلتين بتقهر ويسخر فانه سجع ولواختلف الحرف الذي قبل الاخر (و) أما التزام مالايلزم في النظم فك (قوله سأشكر عمرا) يقال شكرته أي شكرت نعمته ويقال شكرت له نعمة فهو يتعدى الى النعمة بنفسه والى صاحبها باللام وقد يتعدى الى صاحبها بتقديرها فكأنه هنا يقول سأشكر نعم عمرو (ان تراخت منيتي) أي اذا تأخرت مدتي وطال عمري شكرت عمرا أي أديت حق شكر نعمه بالمبالغة في اظهارها وفي الثناء عليه بها وخدمته عليها فالمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة والافقد شكرها بذكرها وحبه عليها وثنائه عليه بها (أيادي) جمع أيد والايدي جمع يد وهي النعمة فهو جمع الجمع وهو بدل اشتمال من عمرو بتقدير الرابط أي سأشكر عمرا أشكر أيادي له (لم تمنن) أي لايمنن عمرو بتلك الايادي ولايذكرها ممتنا بها (وان هي جلت) أي وان عظمت ماعظمت ويحتمل

في قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلاتنهر) وقوله تعالى فاذاهم مبصرون ثم قوله تعالى ثم لايقصرون وكقول الشاعر:

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أيادي لم تمنن وان هي جلت

---

(٢) قوله وهو محمد بن سعيد الخ الذي في المعاهد أن الابيات من الطويل لعبدالله بن الزبير الاسدي في عمرو بن عثمان بن عفان اهـ مصححه

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ✻ ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

رأى خلتى من حيث يخفى مكانها ✡ فكانت قذى عينيه حتى تجلت

وقول آخر يقولون فى البستان للعين لذة ✡ وفى الخمر والماء الذى غير آسن

والجملة حالية أى وان كانت جليلة فى نفس الامر فهو لا يقطعها ولا يمن بها (قوله أى لم تقطع) بل هى دائما مسترسلة فتمنن مأخوذ من المن وهو القطع (قوله أو لم تخلط بمنة أى بذكرها له على وجه المنة (قوله فتى) أى هو فتى من صفته أنه لا يحجب الغنى عن كل صديق له ولا يستقل به عن الاصدقاء (قوله ولا مظهر الشكوى) بالرفع عطف على غير الواقع صفة للخبر (قوله كناية الخ) فالمعنى أن من صفته أنه لا يظهر الشكوى اذا نزلت به البلايا وابتلى بالشدة بل يصبر على ماينوبه من حوادث الزمان ولا يشكو ذلك الا لله فقد وصف الشاعر ذلك الممدوح بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع حيث ذكر أن ذلك الممدوح من صفته أنه اذا كان فى غنى ويسر لم يستأثر به بل يشاركه فيه أصحابه واذا كان فى عسر وتضعضع لا يشكو من ذلك الا لله ولا يظهر تلك الحالة لأحد من أصحابه فأصدقاؤه ينتفعون بمنافعه ولا يتضررون بمضاره أصلا بل لا يحزنون بها لانه يخفيها ولا يظهرها لهم (قوله رأى خلتى) أى أبصر أمارة فقرى وهى تقطع كم القميص (قوله أى فقرى) هذا تفسير مراد والا فالخلة بالفتح الحاجة بمعنى الاحتياج وهو أعم من الفقر وكونه يراها مع كون صاحبها يخفيها لتجمل واظهار آثار الغنى يدل على اهتمامه بأمر من أصحابه حتى يطلع على أسرارهم قصدا لرفعتهم (قوله من حيث يخفى مكانها) خفاء المكان مبالغة فى خفاء الشىء أو المراد بمكانها وجودها يعنى لكمال ترقبه لحالى رأى حاجتى فى موضع أخفيها فيه (قوله فكانت قذى عينيه) أى فلما رأى خلتى كانت كالقذى أى الغماص الذى فى عينيه وهو أعظم مايهتم بازالته لانه وقع فى أشرف الاعضاء فما زال يعالجها حتى تجلت (قوله بأياديه) أى نعمه

أى لم تقطع أو لم تخلط بمنة وان عظمت وكثرت

(فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ✡ ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت)

زلة القدم والنعل كناية عن نزول الشر والمحنة (رأى خلتى) أى فقرى (من حيث يخفى مكانها ✡) أى لانى كنت أسترها عنه بالتجمل (فكانت) أى خلتى (قذى عينيه حتى تجلت) أى انكشفت وزالت باصلاحه اياها بأياديه يعنى

أن يريد لم تقطع بل تسترسل منه من المن الذى هو القطع فالمعنى أشكر أيادى عمرو التى لم تمنن أى لم تقطع أو لم أخلط بمن أى بذكره لها على وجه المنة وان عظمت ما عظمت فانه لا يقطعها ولا يمن بها (فتى) أى هو فتى من صفته انه (غير محجوب الغنى عن صديقه) أى يصل غناه كل صديق له ولا يستقل به عن الاصدقاء (ولا مظهر الشكوى) أى وهو غير مظهر الشكوى (اذا النعل زلت) أى يتجمل بالصبر والتحمل اذا وقعت شدة أو نزلت محنة وشر يقال زلت النعل اذا نزلت مصيبة فزلل النعل كناية عن الوقوع فى الشدة وصفه بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع وأنه لا يتضعضع للشدائد ولا يشكوها الا لله تعالى وينزه أخلاءه عن مشاركته فى الشدة ويؤثرهم حيث ترك التشكى لهم بخلوهم عن معاناة مضايقه وأنه اذا كان فى الغنى لم يستأثر به على الاحباء بل يعمهم به ويكرمهم بالتمتع فى لذائذه على طريقة قوله اذا افتقر الحر لم يرفقره وان أيسر الحر أيسر صاحبه (رأى خلتى) بفتح الخاء أى فاقتى وحاجتى (من حيث يخفى مكانها) ورؤية الخلة رؤية آثارها أو المراد العلم بها وكونه يراها مع أن صاحبها يخفى مكانها بالتجمل واظهار آثار الغنى يدل على شدة الاهتمام بأمر الاصحاب حتى يطلع على أسرارهم فى ضررهم قصد الرفعتهم (ف) لما رأى خلتى (كانت قذى عينيه) أى كالقذى فى عينيه وهو العود الواقع فى العين وهو أعظم مايهتم بازالته لانه واقع فى أشرف الاعضاء (حتى تجلت) أى لم تزل الفاقة كالقذى لديه حتى أجلاها أى اذهبها فتجلت أى ذهبت فقد وصفه بنهاية المروءة حتى ان فاقة أصحابه لديه بمنزلة العود الواقع فى أشرف أعضائه حتى يزيلها ويكشفها فتكشفت باصلاحها بالايادى النافية لها وفى هذا الكلام من القوة مالا يخفى فحرف الروى هو التاء وقد جىء قبله بلام مشددة مفتوحة فى هذه الابيات والاتيان بها ليس بلازم فى السجع فكان من التزام مالا يلزم فانك لو ختمت قرائن فتجلت ومدت وحقت وانشقت ونحوها كان توافق فواصلها فى التاء سجعا وان اختلفت فيما قبلها ومن أمثلة التزام مالا يلزم فى الشعر قوله

يقولون فى البستان للعين راحة ✻ وفى الخمر والماء الذى غير آسن

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ✡ ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

رأى خلتى من حيث يخفى مكانها ✻ فكانت قذى عينيه حتى تجلت

اذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففى وجه من تهوى جميع المحاسن

وقد يكون ذلك فى غير الفاصلتين أيضا كقول الحريرى وما اشتار العسل من اختار الكسل وأصل الحسن فى جميع ذلك أعنى القسم اللفظى كما قال الشيخ عبد القاهر هو أن تكون الالفاظ تابعة للمعانى فان المعانى اذا أرسلت على سجيتها وتركت وما تريد طلبت لأنفسها الالفاظ ولم تكتس الا ما يليق بها فان كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيب :

اذا لم تشاهد غير حسن شياتها * وأعضائها فالحسن عنك مغيب

وقد يقع فى كلام بعض المتأخرين ما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ماله اسم فى البديع على أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين ويخيل

من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لأشرف أعضائه حتى تلافاه بالاصلاح لحرف الروى هو التاء وقد جىء قبله بلام مشددة مفتوحة هو ليس بلازم فى السجع لصحة السجع بدونها نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك (وأصل الحسن فى ذلك كله) أى فى جميع ما ذكر من المحسنات اللفظية (أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى دون العكس)

اذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففى وجه من تهوى جميع المحاسن

ثم التزام ما لا يلزم اما فى الحرف والحركة معا كالمثالين واما فى الحرف فقط كما لو ختمت بيتا بتمر وآخر بنمر واما فى الحركة فقط بأن تكون متحدة مع اختلاف الحرف كقوله

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

والا فما يبكيه منها وانها * لأوسع مما كان فيه وأرغد

ولما فرغ مما قصد الاتيان به من البديع اللفظى أشار الى نكتة تصحح الحسن بهذا البديع فقال (وأصل الحسن فى ذلك كله) أى الأمر الذى لابد أن يحصل ليحصل الحسن فى جميع المحسنات اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أى الأمر الذى لابد أن يحصل ليحصل الجود واطلاق الأصل على شرط الشىء صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الاصل (أن تكون الألفاظ) أى الاصل فى ثبوت الحسن بما ذكر هو أن تكون الألفاظ (تابعة للمعانى) وذلك أنه اذا كان المقصود بالذات الحسن المعنوى أى افادة معنى يطابق فيه اللفظ مقتضى الحال و يكون فيه فصيحا فحينئذ يكون الاتيان بالمحسنات اللفظية مقبولا (دون العكس) أى دون أن يكون الحسن اللفظى أى البديع

قوله (وأصل الحسن فى ذلك كله) أى فى النوع اللفظى (أن تكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس)

* تنبيه * اعلم أن أنواع البديع كثيرة وقد صنف فيها وأول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز وجمع منها سبعة عشر نوعا وقال فى أول كتابه وما جمع قبلى فنون البديع أحد ولا سبقنى الى تأليفه مؤلف وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين فمن أحب أن يقتدى بنا ويقتصر على هذه فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا الى البديع و رأى فيه غير رأينا فله اختياره وعاصره قدامة الكاتب فجمع منها عشرين نوعا توارد امنها على سبعة فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر فتكامل بها ثلاثون نوعا ثم تتبعها الناس فجمع أبو هلال العسكرى سبعة وثلاثين ثم جمع ابن رشيق القيروانى مثلها وأضاف اليها خمسة وستين بابا من الشعر وتلاهما شرف الدين الشاشى فبلغ بها السبعين ثم تكلم فيها ابن أبى الاصبع وكتاب المحرر أصح كتب هذا الفن لاشتماله على النقل والنقد ذكر أنه لم يؤلفه حتى وقف على أربعين

(قوله من حسن اهتمامه) أى اهتمام عمرو الممدوح بازالة فقره (قوله جعله) أى المذكور وهو الخلة أى فقر المادح ولو قال جعلها أى الخلة كان أظهر أو أنه ذكر الضمير الراجع للخلة نظرا لكونها بمعنى الفقر (قوله حتى تلافاه) أى ما زال يعالجه حتى تداركه بالاصلاح قوله وهو ليس بلازم) أى وكل من اللام والفتح ليس بلازم فى السجع ففى كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم أحدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثانى التزام فتح ذلك الحرف (قوله لصحة السجع) أى المفروض بدونها أى لو جعلت القوافى سجعا لم يلزم فيها ذلك (قوله أصل الحسن الخ) أى والامر الذى لابد أن يحصل ليحصل الحسن بجميع المحسنات اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أى الأمر الذى لابد أن يحصل ليحصل الجود الغنى والأمر الذى لابد أن يحصل ليحصل الشىء شرطه واطلاق الاصل على شرط الشىء صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الاصل (قوله فى ذلك) أى فيما ذكر من المحسنات اللفظية وفى بمعنى الباء أى أن شرط حصول الحسن بتلك المحسنات اللفظية أن تكون الالفاظ تابعة للمعانى بأن تكون المعانى هى المقصودة بالذات والالفاظ تابعة لها وانما أتى بقوله كله لئلا يتوهم أنه مختص بالاخير منها وهو الزام ما لا يلزم (قوله أن تكون الالفاظ تابعة للمعانى) أى الواقعة الحاضرة عنده بأن تلاحظ أولا مع ما يقتضيه الحال من تقديم أو تأخير أو حصر أو غير ذلك فاذا أتى بالمحسنات اللفظية بعد ذلك فقد تم الحسن وان لم يؤت بها كفت النكات المعنوية

اليه أنه اذا جمع عدة من أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ماعناه فى عمياء وأن يوقع السامع طلبه فى خبط عشواء هذا ما تيسر باذن الله تعالى جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث و بقيت أشياء يذكرها فيه بعض المصنفين منها مايتعين اهماله لعدم دخوله فى

أى لأن تكون المعانى توابع للألفاظ بأن يؤتى بالألفاظ متكلفة مصنوعة فيتبعها المعنى كيفما كانت كما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد المحسنات اللفظية فيجعلون الكلام كأنه غير مسوق لافادة المعنى ولا يبالون

اللفظى هو الأصل و يكون الحسن المعنوى تابعا له لانه اذا اختل موجب البلاغة بطل التحسين اللفظى فهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجوه البديع انما تعتبر بعد وجود البلاغة التى لها تعلق بالمعنى و بالحسن الذاتى وعليه يقال ينبغى أن لا تخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوى انما يعتبران وجد الحسن الذاتى المتعلق بالمعنى الأصلى ولكن لما كان الغلط فى التعلق بالمحسنات اللفظية أكثر نبه عليه دون المعنوية هذا ان جعلنا الاشارة لأقرب مذكور وهو الحسن اللفظى و يحتمل أن تكون لمطلق البديع فلا يرد ماذكر و يلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد افادة مايطابق الحال كون الألفاظ غير متكلفة بل تأتى بها المعانى حيث تركت على سجيتها التى تنبغى لها من المطابقة لان

كتابا فى هذا العلم أو بعضه وعددها فأوصلها تسعين وادعى أنه استخرج هو ثلاثين سلم له منها عشرون و باقيها متداخل أو مسبوق به وصنف ابن منقذ كتاب التفريع فى البديع جمع فيه خمسة وتسعين نوعا ثم ان السكاكى اقتصر على سبعة وعشرين ثم قال ولك أن تستخرج من هذا القبيل ماشئت وتلقب كلا من ذلك بما أحببت ثم ان صفى الدين بن سرايا الحلى عصرينا جمع مائة وأربعين نوعا فى قصيدة نبوية فى مدحه صلى الله عليه وسلم ثم ان المصنف ذكر من البديع المعنوى ثلاثين نوعا ومن البديع اللفظى سبعة أنواع وذكر بينهما أمورا ملحقة بها يصلح أن تعد أنواعا أخروها أنا أذكر شيئا مما ذكره الناس ليكون مضافا لما سبق فعليك باعتبار ماهو داخل منها فى كلام المصنف وما ليس بداخل و باعتبار ما بينها من التداخل وربما أنبه فى أثنائها على شىء من ذلك * الثامن والثلاثون التوقيف وهو اثبات المتكلم معانى من المدح والوصف والتشبيه وغيرها من الفنون التى يفتتح بها الكلام فى جملة منفصلة عن أختها بالسجع غالبا مع تساوى الجمل فى الزنة أو بالجمل الطويلة كقوله تعالى الذى خلقنى فهو يهدين الآيات ويولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل * التاسع والثلاثون التسميط وهو تسجيع مقاطع الكلام من نثر أو نظم على روى مخالف روى ذلك البيت أو تلك السجعة كقول ابن أبى حفصة:

هم القوم ان قالوا أفادوا وان دعوا * أجابوا وان أعطوا أطابوا وأجزلوا

ومثاله فى النثر وربك أعلم بمن فى السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا وهذا القسم ذكر المصنف منه مايتعلق بالنظم حتى تكلم على السجع هل يدخل فى النظم أولا * الأربعون التغاير وهو مدح الشىء ثم ذمه أو ذمه ثم مدحه ونحو ذلك امامن كلام شخصين كقوله تعالى قالوا انا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذى آمنتم به كافرون واما أن يتغاير كلام الشخص الواحد فى وقتين كقول قريش عن القرآن الكريم ماسمعنا بهذا فى آبائنا الأولين فانه اعتراف

(قوله أى لأن تكون المعانى توابع للألفاظ) تفسير لقوله دون العكس لا لقوله العكس لفساد المعنى (قوله لأن تكون المعانى توابع الالفاظ) لانه لو كانت المعانى توابع للالفاظ لفات الحسن وانقلب الى القبح لانه اذا اختل موجب البلاغة بطل التحسين اللفظى وهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجود البديع انما يعتبر بعد وجود البلاغة التى لها تعلق بالمعنى وحسن المعانى وعليه يقال كان ينبغى أن لا تخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوى انما يعتبر اذا وجد الحسن الذاتى المتعلق بالمعنى الاصلى لكن لما كان الغلط فى التعلق بالمحسنات اللفظية أكثر نبه عليه دون المعنوية هذا اذا جعلت الاشارة لأقرب مذكور وهو المحسنات اللفظية كما صنع الشارح أما ان جعلت لمطلق البديع فلا يرد ماذكر (قوله بأن يؤتى بالالفاظ الخ) هذا تصوير للمنفى وهو كون المعانى توابع للالفاظ وقوله متكلفة أى متكلفا فيها غير متروكة على سجيتها (قوله مصنوعة) أى قصد فيها الى الصناعة وتحصيل المحسنات اللفظية وحاصل ذلك أنه اذا كان الحسن اللفظى أو البديعى مطلقا هو المقصود بالذات كانت الالفاظ متكلفا فيها مطلوبة و يتحقق فى ضمن ذلك الاخلال بما بخفاء
يطلب للمعانى من الاعتبارات المناسبة لمقتضى الحال فتكون تلك المطالب غير مرعية فى تلك المعانى اذ المقصود بالذات الالفاظ البديعية وايجادها لا الحسن المعنوى فربما لم تخل الالفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازا ومن ركاكة حيث تكون حقيقة بأن لا يراعى فيها الاعتبار المناسب فتكون الالفاظ البديعية فى تلك المعانى كغمد من ذهب ركب على سيف من خشب أو كثياب

فن البلاغة نحو ما يرجع فى التحسين الى الخط دون اللفظ مع أنه لا يخلو من التكلف ككون الكلمتين متماثلتين فى الخط وكون الحروف
منقوطة أوغير منقوطة ونحو ما لا أثر له فى التحسين كما يسمى الترديد أو اعدم جدواه نحو ما يوجد فى كتب

بخفاء الدلالات وركاكة المعنى فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب بل الوجه أن تترك المعانى على سجيتها فتطلب لأنفسها ألفاظا تليق بها وعند هذا تظهر البلاغة والبراعة و يتميز الكامل من القاصر وحين رتب الحريرى مع كمال فضله فى ديوان الانشاء

مالا يقصد بالذات لا تكلف فيه واذا لم تتكلف جاء الكلام حسنا وتبعا لان مقتضى الحال طلب حسنا ذاتيا فاعتبر فى اللفظ بالأهمية فتكمل كما ينبغى فاذا جاء حسن زائد على الذاتى وهو البديعى صار ذلك الحسن البديعى تابعا للذاتى فبقى كل منهما على سجيته وأصله ولم يتحول الكلام بالنسبة لأحدهما لحسن و يلزم من جعل الحسن اللفظى أو البديعى مطلقا هو المقصود بالذات كون الألفاظ متكلفة مطلوبة و يتحقق فى ضمن ذلك الاخلال بما يطلب للمعانى فتكون تلك المطالب غير مرعية فى تلك المعانى اذ القصد بالذات تلك الألفاظ البديعية وايجادها لا الحسن المعنوى فربما تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازا أو من ركاكة حيث تكون حقيقة بلا يراعى فيها الاعتبار المناسب فتصير الألفاظ البديعية فى تلك المعانى كغمد من ذهب ركب على سيف من خشب وقلائد الدر فى أعناق

بالعجز ثم قالوا فى وقت آخر لو نشاء لقلنا مثل هذا وكان الأصل أن لا يعد هذا حسنا بل عيبا لكنه لوقوعه فى وقتين مختلفين فى غير هذا المثال عد من المحاسن * الحادى والار بعون القسم وهو الحلف على المراد بما يكون فيه تعظيم المقسم أوغير ذلك بما يناسبه كقوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون أقسم الله تعالى بما يتضمن عظمته * الثانى والار بعون السلب والايجاب وهو بناء الكلام على نفى الشىء من وجه واثباته من وجه آخر كقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وهو يرجع الى الطباق * الثالث والار بعون الاستدراك اما بعد تقدم تقرير كقوله تعالى اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ولكن الله سلم أو بعد تقدم نفى كقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهذا القسم يرجع الى الطباق أو الى الرجوع وقد سبقا * الرابع والار بعون التلفيق وهو اخراج الكلام مخرج التعليم وهو أن يقع السؤال عن نوع من الأنواع تدعو الحاجة لبيان جميعها فيجاب بجواب عام عن المسئول عنه وعن غيره ليبنى على عمومه ما بعده من الصفات المقصودة كقوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم فانه وقع جوابا عن قولهم انه صلى الله عليه وسلم أبو زيد بن حارثة فلم ينص على زيد بل عمم ليبنى عليه خاتم النبيين لان كونه خاتم النبيين يناسب أنه ليس أبا لأحد لانه لو كان له ولد بالغ لكان نبيا وقد يقال ان هذا يرجع الى الاستطراد وقد سبق * الخامس والأر بعون جمع المختلفة والمؤتلفة وهو أن يجمع بين ممدوحين بمعان مؤتلفة فى مدحهما ثم يريد ترجيح أحدهما على الآخر فيأتى بمعان تخالف معانى التسوية بحيث لا ينتقص الممدوح الآخر كقوله تعالى وداود وسليمان الى آخر الآية الكريمة * السادس والأر بعون التوهم وهو اما أن يؤتى بكلمة يوهم ما بعدها أن المتكلم أراد تصحيفها أو يوهم أن فيه لحنا أو أنه قلب عن وجهه أو أن ظاهره فاسد المعنى أو أراد غير معناها و يكون الأمر بخلاف ذلك فى الجميع ولهذه الأقسام أمثلة ذكرها صاحب بديع القرآن لم أر التطويل بذكرها * السابع والأر بعون الاتساع وهو كل كلام تتسع تأويلاته فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاته لنكتة ما كفواتح السور * الثامن والأر بعون سلامة الاختراع من الابتداع وهو أن يخترع الاول معنى

فاخرة على ذات مشوهة وأما اذا كان المقصود بالذات افادة المعنى كانت الألفاظ غير متكلفة بل تأتى بها المعانى حيث تركت على سجيتها التى تنبغى لها من المطابقة لمقتضى الحال لان ما بالذات لا تكلف فيه واذا لم يتكلف جاء الكلام باشتماله على ما يقتضيه الحال حسنا حسنا ذاتيا فاذا جاء حسن زائد على الذاتى وهو البديعى صار ذلك الحسن البديعى تابعا للذاتى فيزداد الحسن الذاتى بالحسن البديعى (قوله بخفاء الدلالات) أى اذا كانت الألفاظ مجازات أو كنايات وقوله وركاكة المعنى أى اذا كانت الالفاظ حقائق (قوله فيصير) أى اللفظ وفى نسخة فتصير بالتاء الفوقية أى الألفاظ البديعية (قوله بل الوجه) أى الطريق وقوله أن تترك المعانى أى الواقعة والحاضرة عنده (قوله ألفاظا تليق بها) أى من حيث اشتمالها على مقتضى الحال (قوله وعند هذا) أى عند الاتيان بالألفاظ التى تليق بالمعانى (قوله والبراعة) مرادف لما قبله وقوله الكامل أى فى البلاغة وقوله من القاصر

أى فيها وذلك لان مقتضيات الأحوال التى يشتمل الكلام عليها لا تنضبط لكثرتها وكلما كثرت رعايتها ازداد الكلام بلاغة (قوله فى ديوان الانشاء) أى حين رتب كاتبا عند الملك يكتب المراسلات للملوك والوزراء والعلماء

عجز فقال ابن الخشاب هو رجل مقاماتي وذلك لان كتابه حكاية تجري على حسب ارادته ومعانيه تتبع ما اختاره من الألفاظ المصنوعة فأين هذا من كتاب أمر به في قضية وما أحسن ما قيل

الخنازير واذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الاتيان بألفاظ تطابق في دلالتها مقتضى الحال وتفيد معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية فلا شك أن الأحوال التي تساق لها المعاني لا تنضبط لكثرتها فبرعاية المعاني التي تناسب الوقائع على تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة ويتبين الكامل من القاصر ولهذا يكون الانسان له قدرة على ايجاد الألفاظ لمعان تحسن تلك الألفاظ في تلك المعاني بمراعاتها فيها وفي أحوال تناسبها ولكن تلك الأحوال لم تقع بعد بل هي أمور فرضية فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظي لان الحال المناسبة اجتلبت بعد الحسن اللفظي والواجب كون الحسن اللفظي تابعا لرعاية الحال الواقعة ومع ذلك لا تكون له قوة على ايجاد ألفاظ لمعان تطابق الحال الحاضرة والحالة الراهنة ولهذا لما رتب الحريري في ديوان الانشاء أي كلف انشاء معان بألفاظ

لم يسبق اليه ولم يتبع عليه وأمثلته كثيرة * التاسع والأربعون التوليد وهو أن المتكلم يدرج ضربا من البديع بنوع آخر فيتولد منهما نوع ثالث ومثلوه بقوله تعالى قل رب احكم بالحق * تمام الخمسين النوادر ويسمى الاغراب والطرفة وهو أن يذكر الشيء المشهور على وجه غريب بزيادة أو تغيير يصيره غريبا وقد تقدم هذا في أنواع التشبيه وهو أن يكون وجه الشبه مشهورا مبتذلا ولكن يلحق به ما يصيره غريبا خاصا * الحادي والخمسون الالجاء وهو ذكر اعتراض وجواب ومثلوه بما لا طائل تحته * الثاني والخمسون التخيير وهو اثبات البيت أو الفقرة على روي يصلح لأشياء غيره فيتخير له كامة كقوله

ان الغريب الطويل الذيل ممتهن * فكيف حال غريب ماله قوت

فانه يصلح موضع قوت مال كسب نسب كذا قيل وكثير من الناس ينشده ماله طول فحينئذ يكون ترجيح طول لرد العجز على الصدر * الثالث والخمسون التنظير وهو النظر بين كلامين متفقين في المعنى أو مختلفين أيهما أفضل الرابع والخمسون الاستقصاء وهو ذكر جميع عوارض الشيء ولوازمه وذاتياته وهو قريب من مراعاة النظير ومن استيفاء الأقسام السابقين الا أن هذا نوع برأسه * الخامس والخمسون التشكيك وهو أن يأتي في الكلام بكلمة يشك السامع هل هي أصلية أولا كقوله تعالى اذا تداينتم بدين فان بدين يشك السامع هل هي أصلية أولا حتى يحقق النظر فيجدها أصلية لان الدين له محامل منها الجزاء مثل كما تدين تدان * السادس والخمسون البراءة ومحلها الهجاء وهو كما قال أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء فقال هو الذي اذا أنشدته العذراء في خدرها لا يقبح عليها * السابع والخمسون التسليم وهو أن يفرض محالا اما منفيا أو مشروطا بشرط بحرف الامتناع ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع لامتناع شرطه كقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد الآية وهذا يدخل في المذهب الكلامي * الثامن والخمسون الافتنان وهو أن يؤتى في الكلام الواحد بفنين متضادين أو مختلفتين كالجمع بين الغزل والحماسة أو متفقين وهو كثير * التاسع والخمسون اثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره كقول الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناولا * من المجد الا والذي نلت أطول

* الستون الترديد وهو تعليق الكلمة الواحدة في المصراع الواحد أو الفقرة الواحدة مرتين متعلقة بشيئين كقوله

هويتني وهويت الغانيات الى * أن شبت فانصرفت عنهن آمالي

(قوله عجز) أي لانه كلف انشاء ألفاظ مطابقة لمعان واقعية ومقتضيات أحوال خارجية وتكون تلك الألفاظ مع ذلك مصاحبة لبديعيات والحال أنه انما كانت له قوة على انشاء ألفاظ لمعان مع بديعياتها تناسب أحوالا مقدرة يختلقها كما أراد (قوله فقال ابن الخشاب) أي في سبب عجزه وكان معاصرا له (قوله رجل مقاماتي) أي له قوة على انشاء الألفاظ المستحسنة المطابقة للمعاني التقديرية المتخيلة لا على انشاء الألفاظ المستحسنة المطابقة للمعاني الواقعية لان المقامات حكايات تقديرية (قوله وذلك) أي ومعنى ذلك أي كونه رجلا مقاماتيا (قوله لان كتابه) أي كتاب الحريري المسمى بالمقامات (قوله فأين هذا) أي كتاب معانيه فرضية من كتاب معانيه واقعة وحاضرة (قوله أمر به في قضية) أي عينية فان هذا لا يكتب ما أراده بل ما أمر به وهذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الأول وهو الكتابة لما أراده دون العكس لان كتابة ما يريده الانسان ويخترعه سهل التناول بالتجربة وأما كتابة ما يؤمر به فهو صعب الا على الأقوياء

فى الترجيح بين الصاحب والصابى ان الصاحب كان يكتب كما يريد والصابى كان يكتب كما يؤمر وبين الحالين بون بعيد

تطابق بتلك المعانى المدلولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك مع بديعياتها عجز وقد كانت له قوة وكمال فى انشاء ألفاظ لمعان مع بديعياتها تناسب أحوالا مقدرة تجتلب كما أراد فقال فيه ابن الخشاب حينئذ الحريرى رجل المقامات أى رجل له قدرة على المعانى المستحسنة المطابقة للتقدير لا المعانى المستحسنة المطابقة للواقع لان المقامات حكايات تقديرية فاذا رام ايجاد البديعيات مع المناسبة البلاغية تأتت له بفرض المستحيلات وفرض مالم يقع وبين هذا وبين ما اذا أمر أن يكتب فى قضية عينية واقعة ما يناسبها بون بعيد فان هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الاول دون العكس لان الاول من كتابة ما يريد الانسان ويخترعه وهو سهل التناول بالتجربة والثانى من كتابة ما يؤمر به وهو صعب الاعلى

كما سماه حسن البيان ومنها مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة وهو شيئان أحدهما القول فى السرقات

فعلق هو يبنى وهو يت بالغانيات فى مصراع واحد وقد يحصل الترديد فى كل من المصراعين كقوله

يريك فى الروع بدر الاح فى غسق ٭ فى ليث عريسة فى صورة الرجل

فردد فى كل من المصراعين مرتين ٭ الحادى والستون التعطف وهو كالترديد الا أن الكلمة مذكورة فى مصراعين وهو أعم من المزاوجة من وجه فان تلك يشترط فيها الشرط والجزاء ولا يشترط فيها التكرر فى مصراعين أو فقرتين وهذا يشترط فيه التكرر فى مصراعين ولا يشترط أن يكون فى الكلام شرط وجزاء وينفصل هذا والذى قبله عن رد العجز على الصدر بأن ذلك يكون العجز فيه آخر الضرب أو آخر الفقرة وهذان يكون اعادة الكلمة فيهما فيما وراء القافية ٭ الثانى والستون التوسيع وقد فسروه بأن يأتى فى آخر الكلام بشئ مفسر بمعطوف ومعطوف عليه مثل قوله

اذا أبو قاسم جادت لنا يده ٭ لم يحمد الاجودان البحر والمطر

وهذا فى الحقيقة أحد نوعى اللف والنشر ٭ الثالث والستون التطريز وهو اشتمال الصدر على مخبر عنه يتعلق به شيئان والعجز على خبر مقيد بمثله كقوله

كأن الكأس فى يدها وفيها ٭ عقيق فى عقيق فى عقيق

٭ الرابع والستون المؤاخاة وهو أخص من الائتلاف وهو أن تكون معانى الالفاظ متناسبة كقول ذى الرمة

لمياء فى شفتيها حوة لعس ٭ وفى الثنايا وفى أنيابها شنب

احترازا عن مثل قول الكميت

وقد رأينا بها خودا منعمة ٭ بيضا تكامل فيها الدل والشنب

فذكر الشنب مع الدل غير مناسب وهذا فى الحقيقة نوع من اختلاف اللفظ والمعنى ٭ الخامس والستون الاستطراد وقد قدمناه عند ذكر المزاوجة أو قريبا منها ٭ السادس والستون الاشارة ذكرها قدامة وقال دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير فهو حينئذ من الايجاز وقد سبق ٭ السابع والستون الاقحام وهو يعلم مما سبق ٭ الثامن والستون الانفصال وقد فسر بما هو فى معنى الاحتراس المتقدم فى الايجاز والاطناب ٭ التاسع والستون البسط وفسروه بما هو فى معنى الاطناب وكذلك الايضاح ٭ السبعون التتميم وقد تقدم فى الاطناب وكذلك التكميل والتذييل ٭ الحادى والسبعون التوشيح وهو أن يكون فى صدر الكلام ما يدل على القافية كذا سماه العسكرى وهذا هو الارصاد الا أن فيه قيد الدلالة بصدر الكلام والارصاد أعم من ذلك ٭ الثانى والسبعون التكرار وقد تقدم فى الاطناب ٭ الثالث والسبعون المراجعة وهى حكاية محاورة بين المتكلم

(قوله فى الترجيح) أى التفضيل وقوله يكتب كما يريد أى كالحريرى وقوله يكتب كما يؤمر أى كابن الخشاب (قوله يكتب كما يريد) أى يكتب لما يريده من الالفاظ لانه لم يقصد افادة معنى واقعى فالمعانى تابعة لما أراده من تلك الالفاظ المصنوعة (قوله كما يؤمر) أى فألفاظه التى يكتبها تابعة للمعانى التى أمر بها بمعنى أن تلك المعانى تطلب تلك الالفاظ (قوله بون بعيد) أى فرق بعيد وان الحالة الثانية أشرف من الاولى وقد علمت أنه يلزم من القدرة على الحالة الثانية القدرة على الحالة الاولى دون العكس

ولهذا قال قاضى قم حين كتب اليه الصاحب أيها القاضى بقم قد عزلناك فقم والله

الافوياء ولهذا استحسن ماقيل فى الترجيح بين الصاحب والصابى ان الصاحب يكتب كما يريد بتقديره والصابى يكتب كما يؤمر وقد عرفت أن بين الحالين بونا بعيدا ألا ترى الى الصاحب فانه طلب أن يجانس بين قم الذى هو فعل أمر وقم الذى هو اسم مدينة فلما لم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع فى نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العزل بلا سبب لقاضى تلك البلدة فكتب اليه أيها القاضى بقم قد عزلناك فقم ففطن القاضى بأنه لا غرض فى المعنى وأنه لا يناسب حاله وحال الملك فصار الكلام فيه كالهزل فقال القاضى والله ماعزلنى الا هذه السجعة فان قلت عند تقدير الحال نظير الحاضرة فانشاء مايطابقها كانشاء مايطابق الحاضرة فلا فرق بين الحالين قلت هناك اعتبار ان أحدهما أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول كيف تخاطب من وقع له كذا فلا شك أن من له قوة على الاحوال التقديرية

وغيره وهو أعم من الالجاء السابق كقول وضاح اليمن

قالت ألا لا تلجن دارنا * ان أبانا رجل غائر
أما رأيت الباب من دوننا * قلت فانى واثب ظافر
قالت فانى الليث (١) عادية * قلت وسيفى مرهف باتر
قالت أليس البحر من دوننا * قلت فانى سابح ماهر
قالت أليس الله من فوقنا * قلت بلى وهو لنا غافر
قالت فاما كنت أعييتنا * فأت اذا ماهجع السامر
واسقط علينا كسقوط الندى * ليلة لا ناه ولا آمر

الرابع والسبعون التذييل وقد تقدم فى الاطناب * الخامس والسبعون الاعتراض وقد سبق فى المعانى * السادس والسبعون المتابعة وهى اثبات الاوصاف فى اللفظ على ترتيب وقوعها كقوله تعالى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة وقول زهير

يؤخر فيوضع فى كتاب فيدخر * ليوم الحساب أو يعجل فينقم

* السابع والسبعون التعريض وهو الدلالة بالمفهوم بقصد المتكلم * الثامن والسبعون التهكم وقد سبق فى الاستعارة التهكمية * التاسع والسبعون الائتلاف وهو أنواع منها ائتلاف اللفظ والمعنى وهو أن تكون الالفاظ تليق بمقصود الكلام فللمعنى الرشيق اللفظ الرقيق وللمعنى المفخم اللفظ الجزل ومنها ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو أن يختار من الالفاظ التى يعبر بها عن معنى مابينه و بين بعض الالفاظ المذكورة ائتلاف كقول البحترى * كالقسى المعطفات * البيت السابق فى مراعاة النظير ومنها ائتلاف المعنى بالمعنى وهو اشتمال الكلام على معنى معه أمر ملائم له وأمر مخالف فتقرنه بالملائم أو يكون الامران ملائمين فيقرب به منهما ماهو أكثر ملاءمة له كما فى تشابه الاطراف ومنه قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فانه لم يراع مناسبة الرى للشبع والاستظلال للبس فى نوع المنفعة بل روعى مناسبة اللبس للشبع والاستظلال للرى فى كونهما تابعين للبس والشبع ومكملين لمنافعهما اذ رعاية ذلك أدخل فى حسن الوعد والامتنان بذكر أصول النعم ثم توابعها ومنها ائتلاف اللفظ والمعنى مع الوزن وهو نوعان الاول أن يأتى باللفظ من غير حاجة الى تقديم وتأخير يمتنع مثله فى الشعر ولا الى زيادة ونقصان والثانى أن يؤتى به مع الوزن من غير حاجة الى اخراج المعنى عن وجه الصحة ومنها ائتلاف القافية أو الفاصلة بسائر الآية أو البيت كما فى تشابه الارصاد وقد يقال ان هذا من الارصاد ومنها الائتلاف مع الاختلاف وهو

ما

الشعرية وما يتصل بها والثانى القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء فعقدنا فيهما فصلين ختمنا بهما الكتاب

(قوله ولهذا) أى لاجل أن بين الحالين بونا بعيدا (قوله حين كتب اليه الصاحب) أى ابن عباد وزير الملك

(١) قوله قالت فانى الليث الخ كذا فى الاصل ولا يخلو من تحريف أدى الى خلل المعنى واصله فان الليث عادية كتبه مصححه

ماعزلني الاهذه السجعة

على هذا الوجه عموما تكون له فى الوقائع الحاضرة غالبا والآخر ايجاد اللفظ ثم يفرض له مايطابق ولو لم يقع وهذا هو الاسهل كما وقع للملك مع القاضي و بهذا يعلم أن الحريري لاينبغي أن يقال ان عجزه لما ذكر بل الغالب أن ذلك لحياء عرض أو نحو ذلك والا فلاقرب أنه انما كان يأتي بما يناسب بعد التقدير الذي هو بمنزلة الاتيان للحالة الراهنة فافهم

ضربان الاول أن تكون المؤتلفة بمعزل عن المختلفة كما فى قول الشاعر :

أبى القلب أن يأتي السدير وأهله ✲ وان قيل عيش بالسدير غزير
به البق والحمى وأسد تحفه ✲ وعمرو بن هند يعتدى ويجور

والثاني ما كانا متداخلين كقوله :

وصالكم هجر وحبكم قلى ✲ وعطفكم صدوسلمكم حرب

✲ الثمانون الخطاب العام وقد تقدم ذكره فى علم المعاني والمقصود منه أن يخاطب به غير معين ايذانا بأن الأمر لعظمته حقيق بأن لايخاطب به أحد دون أحد كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين فى الظلم وربما يخاطب واحد بالتثنية كقوله :

✲ خليلي مرابي على أم جندب ✲ قال الطيبي والمراد به عموم استغراق الجنس فى المفرد فهو كالألف واللام الداخلة على اسم الجنس قال وتسميته خطابا عاما مأخوذ من قول صاحب الكشاف ماأصابك ياانسان خطاب عام ✲ الحادى والثمانون التغليب و يسمى ترجيح أحد المعلومين على الآخر وقد تقدم شىء من التغليب فى المعاني وتقدم أن ابن الحاجب قال من شرطه تغليب الأدنى على الأعلى كالقمرين لأن القمر أضعف نورا من الشمس وجعل الشمس قمرا لابدع فيه بخلاف العكس وكذلك العمران لان جميع فضل عمر فى أبي بكر وأبو بكر أفضل رضي الله عنهما وقد عكس الطيبي هذا فقال هو أن تضع أدنى الشيئين موضع أعلاهما وماقاله ابن الحاجب أسد وأسلم وقد جعل من ترجيح أحد الامرين على الآخر بل أنتم قوم تجهلون تغليبا للمخاطبين على الغائبين وقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وان كانا انما يخرجان من الملح ✲ الثاني والثمانون اللغز ويسمى الاحجية والمعمى وهو قريب من التورية وأمثلته لاتكاد تنحصر وفيه مصنفات للناس ✲ الثالث والثمانون الابداع وهو مايبتدع عند الحوادث المتجددة كالامثال التي تخترع وتضرب عند الوقائع ✲ الرابع والثمانون الكلام الجامع وهو أن يجىء المتكلم مثلا فى كلامه بشىء من الحكمة والموعظة أوشكاية الزمان أوالأحوال وأمثلته كثيرة ✲ الخامس والثمانون ارسال المثل وهو أن يورد المتكلم مثلا فى كلامه وقد عرف ذلك فى علم البيان فى مجاز التمثيل ✲ السادس والثمانون الترقي وهو أن يذكر معنى ثم يردف بأبلغ منه كقولك عالم نحرير وشجاع باسل وهذا قد يدخل فى بعض أقسام الاطناب ✲ السابع والثمانون الاقتباس وسيأتي فى كلام المصنف ✲ الثامن والثمانون المواربة بالراء المهملة من الارب وهو الحاجة والعقل وقيل من ورب العرق اذا فسد وهو أن يقول الانسان كلاما يتوجه عليه فيه المؤاخذة فاذا أنكر عليه شخص استحضر بعقله مايتخاص به بتحريف كلمة أو تصحيفها أو زيادة أو نقص أو غير ذلك كقول أبي نواس فى خالصة جارية الرشيد :

لقد ضاع شعري على بابكم ✲ كما ضاع عقد على خالصه

فلما بلغ الرشيد وأنكر عليه قال انما قلت ضاء فقال بعض الحاضرين هذا بيت ذهبت عيناه فأبصر ✲ التاسع والثمانون الهجاء فى معرض المدح وهو أن يهجو بألفاظ ظاهرها المدح و باطنها القدح

(قوله ما عزلني الا هذه السجعة) أي لانه لاغرض له فى عزلي ولاحامل له عليه الا ذكر هذه السجعة فهي المقصودة دون المعنى فصار اللفظ متبوعا والمعنى تابعا له اه سم وحاصله أن الصاحب أراد أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وبين قم الذي هو اسم مدينة فلما لم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع فى نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العزل لقاضي تلك البلدة فكتب اليه البيت المذكور فتأمل القاضي وقال انه لاغرض له فى المعنى وهو العزل وانه لايناسب حاله بلا سبب ولاحال الملك فصار الكلام كالهزل ثم تفطن وقال والله ماعزلني الا هذه السجعة

أى يبحث فيها عن كيفية السرقات الشعرية وعن المقبول منها وغير المقبول هذا هو المراد فصار المبحوث عنه فيها يتوهم أنه ظرف لها قال فى الاطول وخص السرقة الشعرية بالذكر لان أكثر السرقة يكون فيه فلا ينافى أن السرقة تكون فى غير الشعر أيضا ولعله أدخل ذلك فى قوله وما يتصل بها اهـ

(قوله مثل الاقتباس الخ) وجه اتصال هذه الامور بالسرقات الشعرية كون كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق فى لاحق (قوله مثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء) قال فى الاطول جمعها مع السرقات الشعرية وما يتصل بها بجامع أن كلا مما يجب فيه مزيد الاحتياط (قوله لأن المصنف قال فى الايضاح) أى الذى هو كالشرح لهذا المتن (قوله من أصول) أى مسائل (قوله و بقيت أشياء الخ) هذا ظاهر فى كون تلك الاشياء من نفس الفن لا خارجة عنه والا فلا وجه للتعبير بالبقاء ولا بقوله فى علم البديع الخ) وكذا قوله والثانى ما لا بأس بذكره لاشتماله الخ فان هذا ظاهر فى تعلق الخاتمة بهذا الفن (قوله وهو) أى الباقى قسمان (قوله ما يجب ترك التعرض له) أى ما يجب ترك عده من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك عده من هذا الفن اما لكونه غير راجع لتحسين الكلام أصلا وانما يعد من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا غير ذاتى وهذا الى

قسمان الاول ما يرجع لتحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما فى الجناس الخطى كما فى يسقين و يشفين وكما فى أبيات لقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة أو غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدونه أو كلمة بنقط كل حروفها والاخرى بدون نقط وانما لم يكن فى هذا حسن لان هذا يرجع للشكل المرئى لا للمسموع والحسن المسموع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به غرض البلغاء غالبا والثانى من

﴿ خاتمة ﴾

للفن الثالث (فى السرقات الشعرية وما يتصل بها) مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء وانما قلنا ان الخاتمة من الفن الثالث دون أن نجعلها خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهمه غيرنا لان المصنف قال فى الايضاح فى آخر بحث المحسنات اللفظية هذا ما تيسر لى باذن الله جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث و بقيت أشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان أحدهما ما يجب ترك التعرض له لعدم كونه راجعا

﴿ خاتمة ﴾

أى هذه خاتمة للفن الثالث وليست خاتمة لما ذكر فى الكتاب الشامل للفنون الثلاثة اذ لا يرجع معناها الى ما تشترك فيه الفنون الثلاثة أو ينفع فيها حتى تكون خاتمة لمجموع ما فى الكتاب وسنقرر ذلك قريبا ثم بين موضوع هذه الخاتمة بذكر ما يبحث عنه فيها بقوله (فى السرقات الشعرية) أى هذه الخاتمة يبحث فيها عن السرقات الشعرية ببيان كيفية ذلك و بيان المقبول من ذلك وغيره فصار المبحوث عنه فيها متوهم الظرفية لها فهى فى السرقات الشعرية (و) فى (ما يتصل بها) أى بالسرقات الشعرية كالاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وستأتى معانى هذه الالقاب ووجه اتصال هذه بالسرقات كون كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق فى لاحق (و) هى أيضا فى (غير ذلك) أى يذكر فى الخاتمة ما ذكر من

وهذا يدخل فى قسم التوجيه كقوله :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته * سواهم من جميع الناس انسانا

*التسعون التخيير وهو البيت يأتى على قافية مع كونه يسوغ أن يقفى بقواف كثيرة كقول ديك الجن :

قولى لطيفك ينثنى * عن مضجعى عند المنام
فعسى أنام فتنطفى * نار تأجج فى العظام
جسد تقلبه الاكف على فراش من سقام
أما أنا فكما علمـ * ـت فهل لوصلك من دوام

فانه يصلح مكان منام رقاد هجوع هجود وسن ومكان عظام فؤاد ضلوع كبود بدن ومكان سقام قتاد دموع وقود حزن ومكان دوام معاد رجوع وجود ثمن * الحادى والتسعون حصر الجزئى فى الكلى

ص (خاتمة فى السرقات الشعرية الخ) ش

هذه الخاتمة الموعود بذكرها فى أول الكتاب بعد فراغ المقدمة والفنون الثلاثة وهى فى أنواع السرقات الشعرية وما يتصل بها وهو الكلام على الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وقوله

الى تحسين الكلام أو لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الأبواب والثانى مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها

السرقات ومايتصل بها ويذكر فيها غيرهما مما فيه حسن غير ذاتى مثلهما وذلك كالقول فى الابتداء والتخلص منه الى غرض آخر وكالقول فى الانتهاء وذلك ببيان أن هذه المواطن ينبغى أن يعتنى بها ويزداد الكلام بها حسنا وانما جمع هذه الأشياء فى الخاتمة ولم يجعلها بابا من البديع أو يجعل كل واحد منها بابا على حدة لوجهين أحدهما أن كلا منها ليس أمرا يعم كل كلام ويغلب مكان جريانه فى كل موطن أما فى السرقات فظاهر لخروج النثر وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالأخذ عن الغير وأما فى الابتداء والانتهاء والتخلص فلخروج ماليس فى تلك الحال وهذا الوجه بعينه يمكن أن يجعل هو السر فى جمعها لاشتراكها فيه والوجه الثانى أن الحسن فيها دون الحسن فى غيرها مع سهولة التناول فلم تجعل بابا لقلة الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها وان كان الناس يهتمون بأمورها أما فى السرقات فلما علم من أن الابتداع أرفع وأصعب من الاتباع وان كان فيه تغيير ما وكذا فيما يتصل بها وأما فى الابتداء وماوالاه فلما علم من أن رعاية تمام الحسن فى جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضا هو السر فى جمعها وانما جعلت هذه الخاتمة المشتملة على ماذكر من هذا الفن الأخير دون مجموع مافى الكتاب كما جعلها بعضهم لوجهين أحدهما أن المصنف وهو من أرباب الفن وممن يقتدى به فى مداركه جعلها فى الايضاح من هذا الفن حيث قال فى آخر المحسنات اللفظية هذا ماتيسر لى باذن الله تعالى جمعه وتحريره من أصول الفن يعنى من مسائل هذا الفن الثالث وبقيت أشياء يعنى مما تعد منه يذكرها بعض المصنفين فى علم البديع وهو أى مايذكره بعض المصنفين قسمان أحدهما مايجب ترك التعرض له أى ترك عده من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك التعرض له اما لكونه غير راجع الى تحسين الكلام أصلا وانما يعد من هذا الفن مايرجع لتحسين الكلام حسنا غير ذاتى وهذا قسمان لانه اما راجع الى تحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما تقدم فى جناس الخط كما فى مابين يشفين ويسقين ويجرى مجرى هذا أن يؤتى بقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة أو كلها غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدونه أو كلمة بنقط كل حروفها وأخرى بدون نقط وانما قلنا كذلك لان هذا يرجع الى الشكل المرئى لا المسموع والحسن المسموع هو المعتبر ومع ذلك لايتعلق به غرض البلغاء غالبا والثانى من قسمى هذا القسم مالا يسلم كونه حسنا أصلا بل المعتبرون من الفصحاء جازمون باخراجه عن معنى الحسن كموالاة كلة لمثلها على غرضين كأن تقول جاءنى غلام زيد زيد حقيق بالاحسان وكذكر موصوف ثم تذكر له أوصافا عديدة كأن يقال جاءنى زيد تاجرا عاقلا كبير السن عالما بالفقه فهذا مما يجزم بأنه لا يعد من المحسنات واما لكونه راجعا الى تحسين الكلام لكن ذكر فيما تقدم من الاطناب والايجاز والمساواة فقد تقدم أن بعض تلك الأشياء قد يكون من المحسنات عند كونها لم يعتبر فيها مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورتها هنالك نعم لو ذكرت فيها هذه النكتة وأنها يصح أن تكون من البابين بالاعتبارين حسن لكن لايختص ذلك بها وأما ذكرها على أنها من هذا الفن جزما فهو خلو عن الفائدة والثانى مما يذكر فى هذا الفن مما بقى مالا بأس بذكره منه لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية ومايتصل بها هذا كلام المصنف مع زيادات تتعلق بمعنى كلامه وهو يدل على أن هذه الأشياء من هذا الفن لقوله بقيت أشياء منه ولا يضر ذلك بحثه فى بعضها واسقاطها منه لان كلامه يقتضى تسليمه كون هذه الأشياء المضمومة

وغير ذلك المراد منه مايتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء أما مايتعلق بالسرقات الشعرية

قسمى هذا القسم مالا يسلم كونه حسنا أصلا بل البلغاء جازمون باخراجه عن معنى الحسن وذلك كذكر موصوف ثم يذكر له أوصاف عديدة كأن يقال جاءنى زيد عاقلا تاجرا كبير السن عالما باللغة ونظيره من القرآن هو الله الذى لا إله الا هو الملك القدوس السلام الخ فهذا مما يجزم بأنه لا يعد من المحسنات واما لكونه راجعا الى تحسين الكلام لكن ذكر فيما تقدم فى الاطناب والايجاز والمساواة كالتذييل والتكميل والارصاد فقد تقدم أن بعض هذه الاشياء قد يكون من المحسنات عند كونها لم يعتبر مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورتها هناك (قوله والثانى الخ) هذا محل الشاهد فى نقل كلام الايضاح ولاشك أن هذا يدل على أن السرقات الشعرية ومايتصل بها من فن البديع وحينئذ فالخاتمة المشتملة على البحث عما ذكر خاتمة للفن الثالث لا خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة

﴿الفصل الاول﴾ اعلم أن اتفاق القائلين ان كان فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا نحوهما فان هذه أمور متقررة فى النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الفصيح والأعجم والشاعر والمفحم

(قوله اتفاق الخ) هذا توطئة والمقصود بالذات قوله فالأخذ والسرقة (قوله على لفظ التثنية) حال من القائلين أى حال كونه ملتبسا بلفظ التثنية لا بلفظ الجمع وليس صلة لاتفاق ولا للقائلين والمعنى اذا قال قائلان قولا واتفقا فى الغرض العام الذى يقصده كل أحد وانما أعربه مثنى لان الاثنين أقل ما يتصور فيه الاتفاق والمراد بالقائلين قائل المأخوذ منه ولو كان القائل متعددا وقائل المأخوذ ولو متعددا أيضا وفى الأطول القائلين بالجمع والمراد ما فوق الواحد أو أنه بالتثنية اقتصارا على أقل من يقع منه الاتفاق (قوله فى الغرض) متعلق باتفاق أى فى المعنى المقصود وقوله على العموم أى حال كون ذلك الغرض على العموم أى يقصده عامة الناس أى كل أحد منهم وقوله ان كان فى الغرض على العموم يتضمن أمرين أحدهما كون الاتفاق فى نفس الغرض لا فى الدلالة عليه وثانيهما كون الغرض عاما وقابل الاول بقوله وان كان فى وجه الدلالة أى وان كان اتفاق القائلين فى الدلالة على الغرض وترك مقابل الثانى وهو ما اذا كان اتفاق القائلين فى الغرض الخاص وحكمه حكم ما سيأتى وهو أن تحكم فيه بالتفصيل لان المعنى الدقيق مما يتفاوت الناس فى ادراكه فيمكن أن يدعى فيه السبق والتقدم والزيادة وعدم ذلك (قوله والبهاء) هو الحسن مطلقا أى تعلق بالوجه أو بغيره (قوله ونحو ذلك) أى كرشاقة القد أى اعتدال القامة وسعة العين والذكاء والبلادة (قوله فلا يعد هذا الاتفاق سرقة) أى اذا نظر فيه باعتبار شخصين أحدهما متقدم والآخر متأخر قال فى الأطول وقوله فلا يعد سرقة هو بفتح الدال ويصح ضمها على أنه خبر بمعنى النهى فهو مفيد لوجوب عدم العد لأن مطلقات العلوم مصروفة الى الوجوب اهـ (قوله ولا استعانة) أى ولا يعد ذلك الاتفاق استعانة بأن يعتقد أن الثانى منهما استعان بالاول فى التوصل للغرض (قوله ولا أخذا) أى بأن يدعى أن الثانى أخذه من الاول (قوله ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى) أى كالانتهاب والاغارة والغصب والمسخ وما أشبه ذلك من الألقاب الآتية وانما كانت هذه الألقاب تؤدى هذا المعنى الواحد لانها كلها تشترك فى الاستناد الى الغير فى التوصل وانما اختلفت معانيها باعتبار العوارض (قوله لتقرره فى العقول) أى جميعا وفى العادات جميعا فلم يختص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذا له منه ولا بعادة وزمان

(اتفاق القائلين) على لفظ التثنية (ان كان فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك (فلا يعد) هذا الاتفاق (سرقة) ولا استعانة ولا أخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى (لتقرره) أى تقرر هذا الغرض العام (فى العقول والعادات)

للخاتمة منه وهذا الوجه كاف أعنى كون المصنف عدها منه لأنه من أهل الفن المقتدى بهم فى مداركه كما ذكرنا والوجه الثانى مما يدل على أنها منه ما أشار اليه بقوله غير راجع الى تحسين الكلام وهو أن هذه الامور ترجع كما أشرنا اليه أولا الى حسن غير ذاتى وكل ما فيه حسن غير ذاتى فهو داخل فى حد هذا الفن الثالث ثم مهد لبيان السرقات وما يقبل منها قوله (اتفاق القائلين) هو بصيغة التثنية لا بصيغة الجمع يعنى أنه اذا قال قائلان قولا وانما أعربناه مثنى لان ذلك يكفى ولا حاجة لزيادة قائل على اثنين فى المراد لان الغرض هو النظر فيما بين كل اثنين باتفاقهما (ان كان فى الغرض) الكائن (على) وجه (العموم) بأن يكون ذلك الغرض مما يتناوله ويقصده كل أحد (كالوصف بالشجاعة و) كالوصف بـ(السخاء) وحسن الوجه وبهائه ونحو ذلك كاعتدال القامة وسعة العين (فلا يعد) الاتفاق على هذا الوجه (سرقة) اذا نظر فيه باعتبار شخصين تقدم أحدهما وتأخر الآخر وكما لا يعد ذلك الاتفاق سرقة لا يعد استعانة بأن يعتقد أن الثانى منهما استعان بالأول فى التوسل اليه ولا أخذا بأن يدعى أن أحدهما أخذه من الآخر ولا نحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى كالانتهاب والاغارة والغصب والمسخ وما أشبه ذلك مما يأتى من الألقاب وانما قلنا ان هذه الألقاب تؤدى المعنى الواحد لأنها كلها تشترك فى الاستناد الى الغير فى التوصل وانما اختلفت معانيها باعتبار العوارض على ما سيأتى ان شاء الله تعالى وانما لم يعد الاتفاق فى الغرض على العموم من السرقة وما يرجع اليها (لـ)أجل (تقرره) أى تقرر ذلك الغرض العام (فى العقول) جميعا (و) فى (العادات) جميعا فلم يختص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذا له منه ولا بعادة

وأنواعها فلا شك أن القائلين اذا اتفقا فاما أن يكون اتفاقهما فيما يشترك الناس فيه وهو المراد بقوله فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فذلك لا يسمى سرقة قوله (فلا يعد) فيه نظر لادخال الفاء على لا يعد سرقة وهو جواب شرط لا يدخل على مثله الفاء ثم يصير معناه اتفاق القائلين لا يعد سرقة وهو فاسد فان الاتفاق لا يمكن أن يكون سرقة بل السرقة أخذ أحدهما من الآخر (لتقرره) أى مثل ذلك (فى العقول والعادات) يشترك فيها الفصيح

فيشترك

وان كان فى وجه الدلالة على الغرض و ينقسم الى أقسام كثيرة منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ كما سبق ومنها ذ كرهيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن له الصفة كوصف الرجل حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله

حتى يكون أر باب ذلك الزمان مأخوذا منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات و بالعكس وانما جمع بينهما تأ كيدا (قوله ويشترك الخ) أى فبسبب استواء العقول فيه والعادات يشترك فيه الفصيح الخ والمراد بالاعجم هنا ضد الفصيح كما أن المراد بالمفحم هنا بفتح الحاء ضد الشاعر أى من لاقدرة له على الشعر واذا كان جميع العقلاء متشاركين فى ذلك الغرض لتقرره فى عقولهم فلا يكون أحد فيه أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به (قوله وان كان اتفاق القائلين فى وجه الدلالة أى طريق الدلالة على الغرض)

فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم (وان كان) اتفاق القائلين (فى وجه الدلالة) أى طريق الدلالة على الغرض (كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى له) أى لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له

و زمان حتى يكون أر باب ذلك الزمان مأخوذا منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات والعكس فالجمع بينهما تأ كيد ولما استوت فيه العقول والعادات اشترك فيه الفصيح والاعجم وهو ضد الفصيح هنا واستوى فيه الشاعر والمفحم بفتح الحاء وهو ضد الشاعر أى الذى لاقدرة له على الشعر فلا يكون فيه أحد العقلاء أغلب لتساويهم فيه ولا أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به دون من قبله و بعده ثم الاتفاق فى نفس الغرض على العموم يتضمن شيئين أحدهما كون الاتفاق فى الغرض لافى الدلالة عليه بل الدلالة عليه من الجهة المعهودة للاتحاد وهى الدلالة بالحقيقة وثانيهما كون الغرض عام الادراك فيخرج به الغرض الخاص أى المعنى الدقيق الذى لا يستخرجه الا الأذكياء وان كانت الدلالة عليه بالحقيقة لابالمجاز كما فى نحو حسن التعليل فان قوله مابه قتل أعاديه ولكن ✡ يتقى اخلاف ماترجو الذئاب معنى لطيف مدلول عليه بالحقيقة ومن المعلوم أن الاغراض أى المعانى الدقيقة ممايتفاوت الناس فى ادراكها فيمكن أن يدعى فيها السبق أى الغلبة أو التقدم والزيادة وعدم ذلك ولكن هذا المعنى لم يتعرض له المصنف هنا لانه معلوم لاتفصيل فيه وانما تعرض لمفهوم الاتفاق فى نفس الغرض وهو الاتفاق فى الدلالة على الغرض لما فيه من التفصيل واليه أشار بقوله (وان كان) أى اتفاق القائلين لافى نفس الغرض بل (فى وجه الدلالة) أى طريق الدلالة على ذلك الغرض بأن يكون أحد القائلين دل على الغرض بالحقيقة (كالتشبيه) بالنسبة لاثبات الغرض الذى هو ثبوت وجه الشبه أو فائدته والآخر كذلك أو دل عليه أحدهما بالتجوز أو الكناية والآخر كذلك ثم عطف على قوله كالتشبيه قوله (وكذكر هيئات) أى ذكر أوصاف (تدل على الصفة) التى هى الغرض (ا) أجل (اختصاصها) أى اختصاص تلك الهيئات (بمن) أى بموصوف (هى) أى تلك الصفة التى هى الغرض (له) أى لذلك الموصوف فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمة للصفة التى هى الغرض والانتقال من الملزوم الى اللازم كناية فعلم أن ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقة الممثل لها بالتشبيه وذلك المقابل هو مطلق التجوز الشامل للكناية ثم مثل لذكر الهيئات لينتقل منها الى الغرض فقال

والاعجم (وان كان) أى الاتفاق (فى وجه الدلالة) فذلك أقسام منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ على ماسبق فى البيان ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى

بأن ذكر أحدهما مايستدل به على ثبوت الغرض من شجاعة أو سخاء أو جمال كان ذلك الدليل الذى استدل به على ثبوت الغرض تشبيها أو حقيقة أو مجازا أو كناية وذكر الآخر كذلك كما لو قال أحد القائلين زيد كالبدر فى الاضاءة أو كالاسد فى الشجاعة أو كالبحر فى الجود أو كثير الرماد أو قال رأيت أسدا فى الحمام يعنى زيدا وقال القائل الآخر فى عمرو مثل ذلك (قوله طريق الدلالة الخ) المراد بطريق الدلالة اللفظ الدال على الوصف العام من حقيقة أو مجاز أو كناية أو تشبيه وقوله على الغرض أى العام متعلق بالدلالة (قوله كالتشبيه الخ) تمثيل للوجه والمراد به الكلام الدال على التشبيه ليكون لفظا لان وجه الدلالة لفظ (قوله وكذكر هيئات) أى أوصاف والمراد الجنس

وقوله تدل على الصفة أى التى هى الغرض كما اذا قيل زيد يتهلل وجهه عند و رود العفاة عليه أو عمرو يعبس وجهه عند ورود العفاة عليه فان التهلل لازم لذات الجواد فينتقل من الوصف بالتهلل لذات الجواد و ينتقل منها لوصفه بالجود على جهة الكناية للانتقال من الملزوم للازم وكذا يقال فى العبوس واذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف وكذكر هيئات الخ عطفه على ماقبله من قبيل عطف الخاص على العام لان ذكر الهيئات من قبيل الكناية المذكورة فيما قبل (قوله لاختصاصها الخ) علة لتدل أى لأجل اختصاصها بموصوف هى أى تلك الصفة التى هى الغرض له أى لذلك الموصوف فيلزم أن تكون الهيئات مستلزمة للصفة التى هى الغرض والانتقال من الملزوم للازم كناية (قوله بمن ثبتت تلك الصفة له) أى بموصوف ثبتت له تلك الصفة التى هى الغرض

كأن دنانيرا على قسماتهم * وان كان قدشف الوجوه لقاء

وكذا وصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة والارتياح لرؤيتهم ووصف البخيل بالعبوس وقلة البشر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر فان كان مما يشترك الناس فى معرفته لاستقراره فى العقول والعادات كتشبيه الفتاة الحسنة بالشمس والبدر والجواد بالغيث والبحر والبليد البطئ بالحجر والحمار والشجاع الماضى بالسيف والنار فالاتفاق فيه كالاتفاق فى عموم الغرض وان كان مما لاينال الابفكر

(كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) أى السائلين جمع عاف (و) كوصف (البخيل بالعبوس) عند ذلك (مع سعة ذات اليد) أى المال وأما العبوس عند ذلك مع قلة ذات اليد فمن أوصاف الاسخياء (فان اشترك الناس فى معرفتـه) أى فى معرفة وجه الدلالة (لاستقراره فيهما) أى فى العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) أى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدلالة كالاتفاق فى الغرض العام فى أنه لايعد سرقة ولا أخذا

(كوصف الجواد) أى ذات الجواد لامن حيث مايشعر بالجود (بالتهلل) أى بكون الوجه فرحا مسرورا (عند ورود العفاة) جمع عاف وهو السائل فان هـذه الهيئات أعنى كون الانسان متهلل الوجه وكون ذلك التهلل بسبب وكون ذلك السبب هو ورود السائلين ينتقل منها الى الوصف بالجود فالوصف بالهيئات لذات الجواد لينتقل منه الى وصفه بالجود لا بما يشعر بالجود حتى يكون الانتقال غير مفيد ويجرى مجرى ذلك ذكر الهيئة الواحدة وانما جمعها باعتبار كون الجمع أظهر كما فى مضمون المثال أو باعتبار الوقائع (و) كوصف (البخيـل بالعبوس) وهو تلون الوجـه تلونا يدل على الاغتمام عند ورود العفاة (مع سعة ذات اليد) أى وصفه بالعبوس لاجل ذلك فى وقت وجود سعة ذات اليد أى الغنى وكثرة المال فان ذكر هذه الهيئات أعنى كونه عبوسا وكون ذلك عند ورود العفاة وكون ذلك عند سعة اليد يدل على البخل فهذا من الدلالة الكنائية أيضا وانما قيد بوجود سعة ذات اليد لان العبوس عند ذلك هو الدال على البخل وأما العبوس عند الفقر فهو يدل على الجود لان عبوسه يدل على تأسفه على مافات من مراتب السخاء بعدم وجدان المال وأما البخيل فهو يرتاح لذلك العذر و يطمئن به فلا يتصور منه العبوس اذا كان الاختلاف فى وجـه الدلالة من حقيقة كتشبيه أو تجوز ككناية أو مجاز استعارة أو ارسال (ف) حينئذ (ان اشترك الناس فى معرفته) أى فى معرفة وجه الدلالة (لاستقراره) أى ذلك الوجـه (فيهما) أى فى نفوس الناس وفى عقولهم وعاداتهم لشيوعه قديما وحديثا حتى صار شيئا تداولته الخاصة والعامة وذلك (كتشبيه) الرجل (الشجاع بالاسد) أى فى الشجاعة (و) تشبيه الرجل (الجواد بالبحر) فى الكرم (فهو) أى فذلك الوجه المتفق عليه العام الادراك (كالاول) أى كالاتفاق فى نفس الغرض العام فى أنه لا يعد سرقة ولا أخذا ولا نحو ذلك لتساوى الناس فيه كالاول وقد علم من هذا أن الاتفاق الذى يحصل فيـه التفاوت أو عدمه يكون فى نفس الوجه كالتشبيه كما ذكر أو كالمجاز المخصوص أو الكناية ولا يراعى عند اختلاف الوجه الاجهة المعنى كأن يقع فيه التشبيه لشخص ويقع فيه التجوز الآخر فيكون قسما آخر اختلف فيه الوجه واتفق المعنى فهو اما عام أو خاص والامور المعتبرة هنا ثلاثة الاتفاق فى المعنى مع اتحاد الوجه والاتفاق فى المعنى مع الاختلاف فى الوجه والاتفاق فى الوجه مع اختلاف المعنى لكن على وجـه

له هذه عبارة المصنف وصوابه العكس وهو أن يقال لاختصاص من هى له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) عليه (والبخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته لاستقراره فيها) أى فى العقول (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر) والبليد بالحمار (فهو كالاول) وان

(قوله بالتهلل) أى الابتسام والبشاشة (قوله بالعبوس) هو تلون الوجه تلونا يدل على الغم (قوله عند ذلك) أى عند ورود العفاة عليه (قوله مع سعة) أى كثرة ذات اليد قال فى الاطول راجع للتهلل والعبوس لان تهلل الجواد لا يكون عند قلة المال عند ورود العفاة والعبوس مع قلة ذات اليد ليس من خواص البخيل وذات اليد هو المال سمى ذات اليد لان اليد تفعل معه مالا تفعـل مع قلته فكأنه يأمر اليـد بالاعطاء والامساك واليد كالمملوك له اه (قوله فمن أوصاف الاسخياء) لان عبوسه فى تلك الحالة دليل على كرمه لانه يحصل له غم على عدم كثرة مابيده ليكرم منه العفاة (قوله فان اشترك الخ) هذا دليـل جواب الشرط فى قوله وان كان فى وجه الدلالة وجواب الشرط محذوف تقديره ففيه تفصيل فان اشترك الخ (والا)

(قوله لاستقراره فيهما أى فى العقول والعادات) أى بحيث صار متداولا بين الخاصـة والعامة (قوله كتشبيه الشجاع بالاسـد) أى فى الشجاعة وكتشبيه البليد بالحمار فى البلادة وتشبيه الوجه الجميل بالقمر فى الاضاءة والمراد بالتشبيه الكلام الدال عليه ليكون لفظا كما مر (قوله من وجه الدلالة) بيان لهذا النوع أى الذى هو الاتفاق فى وجه الدلالة على الغرض

ولا يصل اليه كل أحد فهذا الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق وأن يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أفضل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه وهو ضربان أحدهما ما كان في أصله خاصيا غريبا والثاني ما كان في أصله عاميا مبتذلا لكن تصرف فيه بما أخرجه من كونه ظاهرا ساذجا الى خلاف ذلك وقد سبق ذكر أمثلتهما في التشبيه والاستعارة اذا عرفت هذا

(قوله أي وان لم يشترك الناس في معرفته) أي معرفة طريق الدلالة على الغرض بأن كان لا يصل اليه كل أحد لكونه مما لا ينال الا بفكر بأن كان مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (قوله جاز) أي صح أن يدعى فيه الخ بخلاف ما تقدم فانه لا يصح أن يدعى فيه ذلك فهذه الحالة هي التي يمكن فيها تحقيق السرقة لكن لا يتعين فيها السرقة ولذا فصلها (٤٧٩) كما أي (قوله من وجه الدلالة) أي الذي هو الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض (قوله السبق والزيادة) يحتمل أن المراد بالسبق التقدم أي جاز أن يدعى أن أحدهما أقدم والآخر أخذه من ذلك الأقدم وجاز أن يدعى زيادة أحدهما على الآخر فيه وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وعلى هذا فالعطف مغاير ويحتمل أن المراد بالسبق الغلبة وعليه فعطف الزيادة على السبق عطف تفسير والمعنى جاز أن يدعى سبق أحد الآتيين به أي غلبته الآخر فيه وزيادته عليه فيه ونقص الآخر عنه والى الثاني يشير صنيع الشارح لان قوله بأن يحكم الخ يشير الى أنه ليس المراد بالسبق مجرد التقدم في الزمن بل السبق لعلو المرتبة والكمال (قوله وأن أحدهما فيه أكمل الخ) تفسير للتفاضل

(والا) أي وان لم يشترك الناس في معرفته (جاز أن يدعى فيه) أي في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي تصرف فيه بما أخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي الباقي على ابتذاله والمتصرف فيه بما يخرجه الى الغرابة

التشابه كتشبيه الميت المصبوغ بالدم باللابس ثم تشبيه السيف اليابس عليه الدم بالمغمد فهذه يمكن فيها التفاوت وأما الاختلاف في الوجه والمعنى أو في المعنى فقط لا على وجه التشابه كتشبيه انسان بالرمح ثم تشبيه الآخر بالادرة فيه (٢) فلا يكون من هذا القبيل (والا) يشترك الناس في معرفة الوجه المعبر به عن المعنى (جاز أن يدعى في) أي أن يدعى في هذا الوجه من الدلالة بأن يكون مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (السبق) أي اذا كان غريبا أمكن ادعاء السبق أي غلبة أحد الآتيين به الآخر بأن يكون أكمل منه وأفضل (والزيادة) أي وزيادة أحدهما على الآخر فيه بالغلبة والآخر أنقص منه ويحتمل أن يراد بالسبق التقدم أي يجوز حينئذ أن يدعى أن أحدهما أقدم والآخر أخذه من ذلك الأقدم (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض كالدلالة بالتشبيه والدلالة بالتجوز الخاص (ضربان) أي نوعان أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا يدركه من ذاته الا الأذكياء كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في فم الفرس لقربوسه كما تقدم فنحو ذلك غريب لا يدرك الا بفكر (و) الآخر (عامي) يدركه كل أحد في أصله لكن (تصرف فيه بما أخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله:

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتذل عامي لكن أضاف الى ذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا الوجه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم بسطه وكما في التجوز في اطلاق

كان مما لا ينال الا بفكر ولا يصل اليه كل أحد فهذا هو الذي يجوز أن يدعى فيه سبق المتقدم المتأخر وزيادة المتأخر على المتقدم وهو ضربان أحدهما ما كان خاصيا غريبا في أصله والثاني عامي تصرف فيه بما أخرجه من الابتذاء والظهور والسذاجة الى خلاف ذلك من الغرابة كما مرت

(قوله خاصي) أي منسوب للخاصة أي هذا المفهوم لا يطلع عليه الا الخاصة وهم البلغاء (قوله غريب) تفسير لقوله خاصي لقوله في بحث الاستعارة أو خاصية وهي الغريبة لان من لوازم كونه غريبا أن يكون خاصيا لا يعرفه الا الخاصة (قوله لا ينال الا بفكر) تفسير لغريب أي لا يدركه الا الأذكياء كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في فم الفرس لقربوسه (قوله والآخر عامي) أي يعرفه عامة الناس (قوله الباقي على ابتذاله) هذا زائد على ما هنا (قوله والتصرف فيه بما يخرجه الخ) أي كما في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله: لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتذل عامي لكن أضاف لذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا

الوجه فخرج بذلك عن الابتذال وكما فى التجوز فى اطلاق السيلان على سير الابل فى قوله ☆ وسالت بأعناق المطى الأباطح ☆ فانه مبتذل ولكنه تصرف فيه باسناده الى الأباطح وادخال الاعناق فيه فخرج بذلك عن الابتذال (قوله فالأخذ والسرقة الخ) الفاء فاء الفصحة أى واذا تقرر هذا فالأخذ الخ

وحاصله أنه لما ذكر أن القائلين اذا اتفقا فى وجه الدلالة على الغرض وكان ذلك الوجه لايعرفه كل الناس اما لغرابته فى ذاته أو بسبب التصرف فيه جاز أن يدعى أن أحدهما أخذ ذلك الوجه من الآخر وسرقه منه شرع فى بيان أقسام الأخذ والسرقة بقوله فالأخذ والسرقة الخ (قوله أى مايسمى بهذين الاسمين) أشار بهذا الى أنهما اسمان مترادفان مدلولهما واحد لاأنهما متغايران (قوله ظاهر) أى بأن يكون لو عرض الكلامان على أى عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المتقدم وهو كون وجه الدلالة لايعرفه كل الناس قوله وغير ظاهر) أى بأن يكون بين الكلامين تغيير يحوج العقل فى حكمه بأن أحدهما أصله الآخر الى تأمل (قوله أما الظاهر) أى أما الأخذ الظاهر (قوله فهو أن يؤخذ المعنى كله) أى مع ظهور أن أحدهما من الآخر وانما زدنا ذلك القيد لان غير الظاهر منه أخذ المعنى أيضا لكن مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك (قوله أو حال كونه وحده) أشار الشارح بتقدير ذلك الى أن قوله أو وحده عطف على قوله اما مع اللفظ أى يؤخذ المعنى وحده من غير أخذ اللفظ كله أو بعضه فعلم حينئذ أن الأخذ الظاهر ضربان أحدهما أن يؤخذ المعنى مع اللفظ كله أو بعضه والثانى أن يؤخذ المعنى وحده وهذا الثانى يلزمه تغيير النظم بأن يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولايدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لان هذا فى حكم أخذ اللفظ كله والضرب الأول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ واما بعضه وفى كل منهما اما أن يحصل تغيير فى النظم (فان

(فالأخذ والسرقة) أى مايسمى بها بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كله اما) حال كونه (مع اللفظ كله أو بعضه أو) حال كونه (وحده) من غير أخذ شىء من اللفظ

السيلان على سير الابل فانه مبتذل ولكن تصرف فيه باسناده الى الأباطح وادخال الاعناق فيه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم أيضا بسطه ونحو هذا التقسيم سبق فى التشبيه والاستعارة أن منهما الغريب الذى للخاصة والمبتذل العامى الباقى على ابتذاله والمتصرف فيه بما أخرجه عن الابتذال كالمثالين فان قلت التفاوت فى الوجه ان كان غير حقيقة ظاهر وأما ان كان حقيقة وهو التشبيه فلا غرابة فيه الا من جهة المعنى فلا يدخل فى الغرابة من جهة وجه الدلالة لأن المعنى ان كان غريبا فذاك والا أمكن التشبيه من كل أحد بلا تكلف فلا تفاوت فكيف عد التشبيه من هذا القسم قلت يقع فيه التفاوت من جهة ادراك صلاحية المعنى له أولا وأيضا الدلالة على التشبيه قد تكون بتصرف فى الألفاظ وتعتبر الحالة المعهودة للتشبيه كما تقدم فى قوله ☆ لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الخ فيقع فيها التفاوت نعم حسن الدلالة لاينفك عن غرابة المعنى لا فى الحقيقة ولا فى المجاز تأمل وذلك كاف فى ادعاء السبق والزيادة ☆ ولما ذكر مالايعد من باب السرقة أشار الى تقسيم ماهو من بابها سواء كان منها لكونه دقيقا غير عام الادراك مع كون وجه الدلالة فيه متحدا بكونه حقيقة أو كان منها لكونه وجه الدلالة التى ليست بشائعة لا من جهة كونه معنى غريبا كما تقدم أن مايعد من السرقة قسمان فقال واذا ميزت بين مايكون من السرقة ومالا (فالأخذ والسرقة) أى الأخذ الذى هو السرقة فى الجملة من أى قسم هو وأعنى سواء كان من قسم وجه الدلالة أو من قسم دقة المعنى فقط (نوعان) أى ينقسم أولا الى نوعين (ظاهر) بأن يكون لو عرض الكلامان على أى عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المعلوم (وغير ظاهر) بأن يكون بين الكلامين تغيير محوج فى كون أحدهما أصله الآخر الى تأمل (أما) الأخذ (الظاهر) من النوعين (ف)هو (أن يؤخذ المعنى كله) مع ظهور أن أحدهما مع الآخر وانما زدنا هذا القيد لان غير الظاهر فيه المعنى أيضا الا أنه مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك فى الأمثلة وهو حينئذ ثلاثة أقسام لان أخذ المعنى كله (اما) أن يكون (مع) أخذ (اللفظ كله أو) يكون مع (أخذ بعضه) أى أخذ بعض اللفظ وترك البعض (أو) يكون مع أخذ المعنى (وحده) بدون أخذ شىء من اللفظ أصلا بل يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولايدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لانه كما سيأتى فى حكم أخذ اللفظ كله فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله الى صورة أخرى تركيبا وافرادا كما سيأتى فى الأمثلة ولاضرر فى المعية الكائنة فى قولنا أخذ المعنى كله مع أخذه وحده لان الصحبة بين المعنى كله ووحدته لابين المعنى كله و بين نفسه وهو ظاهر ثم أشار الى بيان قبيح هذا القسم

فهو أن يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله أو بعضه واما وحده فان كان المأخوذ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم مردود لانه سرقة محضة و يسمى نسخا وانتحالا كما حكى أن عبدالله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده: اذا أنت لم تنصف أخاك وجدته ☆ على طرف الهجران ان كان يعقل

أو لا يحصل تغيير فيه فأقسام الأخذ الظاهر خمسة وقد ذكر المصنف هـذه الأقسام الخمسة بقوله فان أخذ الخ (قوله الواقع بين المفردات) أى مفردات اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه وذلك بأن يكون اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه متحدين تأليفا متعددين شخصا

(فان أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة و يسمى نسخا وانتحالا كما حكى عبدالله بن الزبير أنه فعل ذلك بقول معن ابن أوس اذا أنت لم تنصف أخاك) أى لم تعطه النصفة ولم توفه حقوقه (وجدته ☆ على طرف الهجران) أى هاجرا لك مبتدلا بك و بأخوتك (ان كان يعقل

أعنى الظاهر والى بيان غير قبيحه فقال (فان أخذ) الأخذ للمعنى كله (اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين اللفظين أى بين اللفظ المأخوذ واللفظ المأخوذ منـه وذلك بأن يكون كل من اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه متحدا نوعا وعدم تغييره هو اتحاده نوعا من كل وجه وانما اختلف شخصه فان بينهما ترتيبا وتأليفا متعددا شخصا باعتبار اللافظين وليس مرادنا باللفظين ما وقع فيه التركيب الاول لانه لا يتعين أن يكون لفظين ولا ثلاثة حتى يثنى أو يجمع (فهو مذموم) أى ان أخذ جميع اللفظ بلا تغيير فذلك الأخذ مذموم (لانه سرقة محضة) أى غير مشوبة بشىء آخر ليس للمسروق منه فان السرقة المحضة أشـد فى الحرمة من السرقة المشوبة بشىء من غير مال المسروق منه (و يسمى) هذا الأخذ المذموم (نسخا) لانه نسخ كلام الغير ونسبه لنفسه وذلك (كما) أى كالأخذ الذى (حكى عن عبدالله بن الزبير) وهو الشاعر المعلوم وليس المراد به عبدالله بن الزبير بن العوام الصحابى المعلوم وانما المراد به شخص آخر كان قدم على عبد الله بن الزبير الصحابى المعروف فلما حرمه من العطاء قال ابن الزبير أعنى هـذا المذكور هنا للسيد عبـد الله بن الزبير لعن الله ناقة حملتنى اليك فقال له السيد عبدالله بن الزبير الصحابى ان وراكبها (انه فعل ذلك) أى الأخذ الذى روى أن الانسان المذكور فعله أى أوقعه (بقول معن بن أوس) وهو قوله (اذا أنت لم تنصف أخاك) أى اذا لم تعطه النصفة بفتح النون والصاد وهى اسم مصدر للانصاف الذى هو العدل وتوفية الحق ومعنى اعطاء النصفة أى العدل ايقاعه (وجدته) أى اذا لم تنصفه وجدته (عـلى طرف الهجران) أى على الطرف الذى هو الهجران فالاضافة بيانيـة وكون الهجران طرفا باعتبار أنه مكان خارج وطرف عن المكان الأوسط الذى هو المواصلة ويحتمل أن تـكون الاضافة على أصلها بأن يجعل للهجران طرفان والمقام يقتضى أن الذى يكون عليـه المظلوم هو الأبعد والخطب فى ذلك سهل وكثيرا ما نتعرض لأمثال هـذه المباحث لان بعض النفوس يصعب عليها الوقوف على حقيقتها (ان كان يعقل) أى اذا لم تنصفه وجدته مهاجرا لك مبتدلا بك غيرك

فأن يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله أو بعضه أو وحده (فان أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و يسمى نسخا وانتحالا) ومغالبة كما حكى أن عبدالله بن الزبير دخل على معاوية فأنشد قول ابن أوس: اذا أنت لم تنصف أخاك وجدته ☆ على طرف الهجران ان كان يعقل

باعتبار اللافظين (قوله لانه سرقة محضة) أى غير مشوبة بشىء آخر ليس للمسروق منه ومعلوم أن السرقة المحضه أشد فى الحرمة من السرقة المشوبة بشىء من غير مال المسروق منه (قوله و يسمى) أى هذا الأخذ المذموم نسخا أى لان القائل الثانى نسخ كلام غيره أى نقله ونسبه لنفسه من قولهم نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه الى كتاب آخر (قوله وانتحالا) الانتحال فى اللغة ادعاء شىء لنفسك أى أن تدعى أن ما لغيرك لك يقال انتحل فلان شعر غيره اذا ادعاه لنفسه (قوله كما حكى) أى كالأخذ الذى حكى (قوله عن عبدالله بن الزبير) بفتح الزاى وكسر الباء الموحدة شاعر مشهور وهو غير عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابى فانه بضم الزاى وفتح الباء والأول قدم على الثانى يستعطيه فلما حرمه من العطاء قال لعن الله ناقة حملتنى اليـك فقال له الثانى ان وراكبها (قوله أنه فعل ذلك) أى الفسخ

والانتحال وهو نائب فاعل حكى أو أنه بدل اشتمال من عبدالله أى فى فعل ذلك بقول معن تأمل (قوله معن) بضم الميم وفتح العين وهو غير معن بن زائدة فانه بفتح الميم وسكون العين (قوله أخاك) أى صاحبك (قوله أى لم تعطه النِصفة) بفتح النون والصاد اسم مصدر بمعنى الانصاف الذى هو العدل وتوفية الحق فقوله ولم توفه حقوقه عطف تفسير على ما قبله ومعنى اعطاء النصفة أى العدل ايقاعه (قوله على طرف الهجران) أى على الطرف الذى هو الهجران بكسر الهاء فالاضافة فيه بيانيـة وكون الهجران طرفا باعتبار توهم أن المواصلة مكان متوسط بين المتواصلين وأن الهجر طرف لذلك المكان خارج ويحتمل أن تـكون الاضافة على أصلها بأن يجعل للهجر طرفان والذى عليه المظلوم هو الأبعد منهما (قوله ان كان يعقل) أى وجـدته هاجرا

ويركب حد السيف من أن تضيمه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد كلمته التي أولها :
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أينا تعدو المنية أول

ويركب حد السيف) أي يتحمل شدائد تؤثر فيه تأثير السيوف وتقطعه تقطيعا (من أن تضيمه *)أي بدلا من أن تظلمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) أي عن ركوب حد السيف وتحمل المشاق (مزحل) أي مبعد فقد حكي أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد قصيدته التي أولها :
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أينا تعدو المنية أول

رافضا لصحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في صحبة من لايرى لك ما ترى له فكيف بمن يظلمك ولا ينصفك وأما من لاعقل له فيرضى بأدنى الأمور بدلا من أعلاها فلا يقام له وزن في المعاملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (ويركب) ذلك الأخ الذي لم تنصفه (حد السيف) أي طرفه القاطع وهو يحتمل أن يراد به الحقيقة على سبيل المبالغة أي يكون معك بحيث لو فرض أنه هاجرك لقيه حد السيف وركبه ركوبا يقطعه لفعل ذلك بدلا (من أن تضيمه) أي أن تذله وتظلمه ويحتمل أن يكون كناية عن الشدة والمشقة أي يركب اذا لم تنصفه مشاق وتأثيرات واذايات لان ركوب حد السيف ملزوم للاذايات والمشاق في الجملة (اذا لم يجد) أي يركب شفرة السيف ليتركك اذا لم يجد (عن شفرة السيف) أي عن حد السيف الحقيقي أو عن الشدائد اللازمة في الجملة لحد السيف على الاحتمالين السابقين (مزحل) يحتمل أن يكون بالراء المهملة أي يركب ماذكر اذا لم يجد عنه بعدا وارتحالا ويحتمل أن يكون بالزاي المعجمة أي بعدا وانفصالا وزوالا وفي القاموس زحل يعني بالزاي المعجمة عن مقامه كمنع زال وانما قلنا ان ابن الزبير المذكور فعل ذلك بقول معن السابق لما حكي أن ابن الزبير المذكور دخل على معاوية رضي الله تعالى عنه فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بضم العين أي صرت شاعرا بعدي أي بعد ملاقاتي الاولى يا أبا بكر ثم ان عبد الله بن الزبير المذكور لم يفارق المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني على معوية فأنشد بين يديه قصيدته التي أولها * لعمرك ما أدري واني لأوجل * أي لأخاف * على أينا تعدو المنية أول *

ويركب حد السيف من أن تضيمه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معاوية لقد شعرت بعدي ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس فأنشده كلمته التي أولها .
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أينا تعدو المنية أول

لك ورافضا لصحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في صحبة من لايرى لك ما ترى له فكيف بصحبة من يظلمك ولا ينصفك وأما من لاعقل له فيرضى بأدنى الأمور بدلا عن أعلاها فلا يقام له وزن في المعاملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (قوله ويركب) أي ذلك الأخ الذي لم تنصفه (قوله حد السيف) أي طرفه القاطع (قوله أي يتحمل الخ) أشار بهذا الى أنه لم يرد بركوبه حد السيف المعنى الحقيقي بل المراد تحمل ماذكر فكأنه قال ويركب ماهو بمنزلة القتل بالسيف (قوله من أن تضيمه) بفتح التاء والضيم الظلم والذل وأشار الشارح بقوله بدلا الى أن من للبدل ويصح جعلها للتعليل أي من أجل ضيمك أي ظلمك وذلك له بعدم انصافك (قوله عن شفرة السيف) بفتح الشين المعجمة أي حده القاطع وفي الكلام حذف مضاف أي اذا لم يكن عن ركوب حد السيف وأراد بحد السيف هنا الأمور الشاقة التي هي بمنزلة القتل مثل ماص وقوله مزحل بفتح الميم والحاء المهملة وبينهما زاي معجمة أي بعد وانفصال والمعنى ويركب الأمور الشاقة التي تؤثر فيه تأثير السيف مخافة أن يلحقه الضيم والعار متى لم يجد عن ركوبها بدا (قوله فقد حكي الخ) الفاء للتعليل أي وانما قلنا ان ابن الزبير فعل ذلك بقول معن السابق لانه قد حكي الخ (قوله دخل على معاوية) أي وكان معاوية حاقدا عليه وعنده غيظ منه (قوله لقد شعرت بعدي) بضم العين أي لقد صرت شاعرا بعد علمي بأنك غير شاعر أو بعد مفارقتي إياك فأنت قبل أن أفارقك لم تقل شعرا وقد صرت بعد مفارقتي شاعرا (قوله يا أبا بكر) كنية لعبد الله بن الزبير (قوله فأنشد قصيدته) أنشد يتعدى لمفعولين يقال أنشدني شعرا فمفعوله الاول هنا محذوف أي فأنشده قصيدته (قوله لأوجل) من الوجل وهو الخوف وموضع على أينا نصب لانه مفعول أدري وقوله واني لأوجل اعتراض وتعدو بالغين المعجمة بمعنى تصبح وذكر بعضهم انه بالعين المهملة من العدو والمنية الموت وأول مبني على الضم لقطعه عن الاضافة ونية معناها كما في قبل وبعد أي أول كل شيء وحاصل المعنى ما أدري من الذي تعدو عليه المنية منا قبل

حتى أتى عليها وفيها ما أنشده عبدالله قبل معاوية على عبدالله وقال له ألم تخبرنى أنهما لك فقال المعنى لى واللفظ له و بعد فهو أخى من الرضاعة وأنا أحق بشعره وقد روى لأوس ولزهير فى قصيدتهما هذا البيت

اذا أنت لم تعرض عن الجهل والخنا * أصبت حليما أو أصابك جاهل

وقد روى للابيرد اليربوعى
فتى يشترى حسن الثناء بماله * اذا السنة الشهباء أعوزها القطر

ولأبى نواس
فتى يشترى حسن الثناء بماله * ويعلم أن الدائرات تدور

وقد روى لبعض المتقدمين يمدح معبدا
أجاد طويس والسريجى بعده * وماقصبات السبق الا لمعبد

ولأبى تمام
محاسن أصناف المغنين جمة * وماقصبات السبق الا لمعبد

وحكى صاحب الأغانى فى أصوات معبد

لهفى على فتية ذل الزمان لهم * فما يصيبهم الا بما شاءوا

وفى شعر أبى نواس

دارت على فتية دان الزمان لهم * فما تصيبهم الا بما شاءوا

وفى هذا المعنى ما كان التغيير فيه بابدال كلمة أو أكثر بما يرادفها كقول امرىء القيس

حتى أتمها وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبدالله بن الزبير وقال ألم تخبرنى أنهما لك فقال اللفظ له والمعنى لى و بعد فهو أخى من الرضاعة وأنا أحق بشعره (وفى معناه) أى فى معنى مالم يغير فيه النظم (أن يبدل بالكلمات كلها أو بعضها مايرادفها) يعنى أنه أيضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

أى لا أدرى الذى تعدو عليه المنية مناقبل الآخر وانى لأخاف مايقع من ذلك ثم استمر على انشاد القصيدة حتى انتهى وفيها هذا البيتان فأقبل معاوية على عبدالله بن الزبير وقال له ألم تخبرنى أنهما أى البيتين لك فقال اللفظ له والمعنى لى و بعد هذا فهو أخى من الرضاعة وأنا أحق بشعره وقول معاوية ألم تخبرنى يدل على أنه أخبره أولا بأن البيتين له و يحتمل أن يكون نزل حاله فى اظهاره أنهما له ولم ينسبهما لصاحبهما متمثلا منزلة الاخبار قيل ولعله لم يقصد بنسبتهما لنفسه الكذب والافتخار بل لعله يريد أنهما لى ومناسبان لحالى فمعناهما ثابت لدى وعندى وهذا أيضا هو مراده بقوله المعنى لى أى أنا الموصوف بمعناهما وهو معبر بلفظهما عن المعنى الحاصل لى وقوله و بعد هذا فهو أخى من الرضاعة وأنا أحق بشعره اعتذار ملحى يستظرفه أهل المجالس فلاشك أن ابن الزبير المذكور أتى بقول معن كما هو من غير تبديل للفظ ولا تغيير للنظم فهو سرقة محضة (وفى معناه) أى وفى معنى مالم يغير فيه اللفظ والنظم (أن يبدل) أى أولا يغير هيئة اللفظ التركيبية ولكن يبدل (بالكلمات) الافرادية (كلها أو بعضها مايرادفها) بأن يأتى بدل كل كلمة بما يرادفها أو يأتى مكان البعض دون البعض بما يرادفه لان المرادف يتنزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر لسهولة ذلك التبديل فهو يعد أيضا مذموما وسرقة محضة ومثال تبديل جميع الألفاظ بالمرادف مع بقاء المعنى والنظم أن يقال فى قول الحطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

حتى أنشده ما أنشده عبدالله فأقبل معاوية على عبدالله وقال ألم تخبرنى أنهما لك فقال المعنى لى واللفظ له و بعد فهو أخى من الرضاعة وأنا أحق بشعره قلت والذى يتفق له ذلك ان ادعى أن هذا النظم له كان كاذبا وان لم يدع فهذا ليس بسرقة بالكلية (وفى معناه) أى معنى ما أخذ اللفظ كله مع المعنى وكان مذموما (أن يبدل بالكلمات أو بعضها مايرادفها) لان المترادفين كاللفظ الواحد كقول امرىء القيس

الآخر وانى لأخاف مايقع من ذلك (قوله حتى أتمها) أى واستمر على انشاد القصيدة حتى أتمها (قوله فاقبل معاوية الخ) أى التفت اليه لانه معه فى المجلس (قوله أنهما) أى البيتين وقوله ألم تخبرنى أنهما لك يقتضى أن عبدالله ابن الزبير أخبر معاوية بذلك وهذا الاستفهام انكارى (قوله و بعد فهو أخى الخ) هذا اعتذار من ابن الزبير فى سرقته البيتين ونسبتهما لنفسه يستظرفه الحاضرون وقوله وأنا أحق بشعره أى لكمال اتحاده به ولا يخفى برودة هذا الاعتذار خصوصا وهو غير أخ له من النسب (قوله وفى معناه) أى ومن قبيله فى كونه مذموما وسرقة محضة أن يبدل الخ لان المرادف ينزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر قال فى الأطول ومحل ذمه اذا لم يفد التبديل للكلام حسن سجع أو موازنة أو زيادة فصاحة أو سلامة للشعر فان أفاد ذلك ترجح على الأصل وزاد عليه قبولا (قوله أن يبدل بالكلمات كلها) أى كما فى بيت الحطيئة فانه بدلت كلماته كلها وقوله أو بعضها أى كما فى بيت امرىء القيس فانه قد بدلت بعض كلماته (قوله دع المكارم) البيت مقول قول الحطيئة وقوله ذر المآثر الخ مقول ليقال وقوله دع المكارم أى دع طلبها والمكارم جمع مكرمه بمعنى الكرامة والبغية بكسر الباء وضمها كما ذكره فى المختار بمعنى الحاجة والطلب وقوله الطاعم الكاسى أى الآكل المكسو والمعنى لست أهلا للمكارم والمعالى فدعها لغيرك

وقول طرفة — وقوفا بها صحبي علي مطيهم * يقولون لاتهلك أسى وتجمل
وقوفا بها صحبي علي مطيهم * يقولون لاتهلك أسى وتجلد
وكقول العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه — وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم
وقول الفرزدق — وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعرف
وكقول حاتم — ومن يبتدع ماليس من خيم نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها
وقول الاعور — ومن يقترف خلقا سوى خلق نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها

ذر المـآثر لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك أنت الآكل اللابس

وكما قال امرؤ القيس

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لاتهلك أسى وتجمل

فأورده طرفة في داليته الا أنه أقام تجلد مقام تجمل

ذر المكارم لا تذهب لمطلبها * واقعد فانك أنت الآكل اللابس

فقد بدل كل لفظ من التركيب بمرادفه والمعنى لست أهلا للمكارم والمعالي فدعها لغيرك واقنع بالمعيشة وهو مطلق الأكل والتستر باللباس فانك تناله بلا طلب يشق كطلب المعالي على أنه لو قيل هكذا لم يخل اللابس مكان الكاسي من قبح الثقل الوزني ومثال تبديل البعض قول طرفة في قصيدته الدالية

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لاتهلك أسى وتجلد

فانه بيت امرئ القيس ولم يزد فيه على تبديل تجمل بتجلد ووقوفا من الوقف الذي هو الحبس بدليل تعديه الى المطي لا من الوقوف اللازم أي نبك حال كون أصحابي واقفين أي حابسين مطيهم على يقولون لاتهلك بالحزن وتجمل أي ادفع ذلك الاسى بالتجمل والصبر ويجري مجرى تبديل البعض أو الكل في القبح بالمرادف تبديله بالضد لقرب تناوله كما لو قيل في قول السيد حسان

بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الانوف من الطراز الاول

سود الوجوه لئيمة أحسابهم * فطس الانوف من الطراز الآخر

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لاتهلك أسى وتجمل

وقول طرفة — وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لاتهلك أسى وتجلد

قلت وفي تسميته سرقة نظر فان الظاهر أن هذا من تطابق الخواطر والتوارد الا أن ابن السكيت

(قوله لمطلبها) أي لطلبها فقد بدل كل لفظ من البيت الاول بمرادفه فذر مرادف لدع والمآثر مرادف للمكارم ولا تذهب مرادف لقوله لا ترحل وقوله لمطلبها مرادف لبغيتها واجلس مرادف لاقعد والآكل مرادف للطاعم واللابس مرادف للكاسي وأما قوله فانك أنت فمذكور في البيتين باللفظ وانما كان هذا من ابدال الكل لان فانك من الامور العامة فالمراد ماعداه (قوله وقوفا) جمع واقف كشاهد وشهود من الوقف بمعنى الحبس لا من الوقوف بمعنى اللبث لانه لازم والمذكور في البيت متعد مفعوله مطيهم وصحبي فاعله وانتصابه على الحال من فاعل نبك وعلى بمعنى لاجل أي قفا نبك في حال وقوف أصحابي مراكبهم لاجلي قائلين لاتهلك أسى أي من فرط الحزن وشدة الجزع وتجمل أي اصبر صبرا جميلا أي وادفع عنك الاسى بالتجمل أي الصبر الجميل (قوله لاتهلك) هو بكسر اللام وماضيه هلك بفتحها قال تعالى ليهلك من هلك عن بينة (قوله فأورده طرفة) هو بفتح الطاء والراء المهملتين (قوله الا أنه أقام تجلد مقام تجمل) فقد أبدل بعض الكلمات بما يرادفه ونظير هذا قول العباس بن عبد المطلب (وان

وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

فقد أورده الفرزدق في شعره الا أنه أبدل تعلم بتعرف (تنبيه) يجري مجرى تبديل الكل أو البعض المرادف في القبح تبديل الكل أو البعض بالضد مع رعاية النظم والترتيب وذلك لقرب تناول الضد كما لو قيل في قول حسان بن ثابت رضي الله عنه في مدح آل البيت

بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الانوف من الطراز الاول   سود الوجوه لئيمة أحسابهم * فطس الانوف من الطراز الآخر

وشم بضم الشين جمع أشم من الشمم وهو ارتفاع قصبة الانف مع استواء في أعلاه وهو صفة مدح عند العرب والطراز العلم والمراد هنا المجد أي أنهم من النمط الاول في المجد والشرف

وان كان مع تغيير لنظمه أو كان المأخوذ بعض اللفظ سمى اغارة ومسخا فان كان الثانى أبلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى فهو ممدوح مقبول كقول بشار :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته ✲ وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

(قوله أخذ) يحتمل أنه مصدر وهو اسم كان ومع تغيير خبرها وعليه فقوله أو أخذ بعض اللفظ عطف على كان ويحتمل أنه فعل وهو خبر كان واسمها ضمير الشأن (قوله مع تغيير لنظمه) محترز قوله السابق من غير تغيير لنظمه وقوله أو أخذ بعض اللفظ محترز قوله كله فهو على اللف والنشر المشوش (قوله أو أخذ بعض اللفظ) أى سواء كان فيه تغيير للنظم أولا (قوله اغارة) أى لانه أغار على ماهو للغير فغيره عن وجهه والمراد بتغيير النظم تغيير التأليف والترتيب الواقع بين المفردات (قوله ومسخا) لانه بدل صورة ما للغير بصورة أخرى والغالب كونها أقبح والمسخ فى الاصل تبديل صورة بما هو أقبح منها (قوله اما أن يكون الثانى) أى الكلام الثانى الذى هو متعلق الأخذ (قوله أبلغ من الاول) أى من الكلام الاول المأخوذ منه والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا لاخصوص البلاغة المعلومة بدليل الامثلة

(وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أى نظم اللفظ (أو أخذ بعض اللفظ) لا كله (سمى) هذا الاخذ (اغارة ومسخا) ولا يخلو اما أن يكون الثانى أبلغ من الاول أو دونه أو مثله (فان كان الثانى أبلغ من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد فى الاول كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى (فممدوح) أى فالثانى مقبول (كقول بشار من راقب الناس) أى حاذرهم

ثم أشار الى مفهوم قوله من غير تغيير لنظمه بقوله (وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أى لنظم اللفظ والمراد بتغيير النظم هنا أن يدل على المعنى الاول أو على بعضه بوجه آخر بحيث يقال هذا تركيب آخر سواء كان بتبديل نوع التركيب كتبديل جملة شرطية مثلا بغيرها أو بدون ذلك امامع افادة المعنى مثلا بطريق اللزوم ان أفيد أولا صراحة وهو الاكثر أو بدون ذلك ويدل على أن هذا هو المراد ما يأتى من الأمثلة ثم ما يكون بتغيير النظم اما أن يكون مع أخذ كل اللفظ (أو) مع (أخذ بعض) ذلك (اللفظ) لا كله (سمى) أى ان كان الأخذ مع تغيير النظم سمى ذلك (اغارة) لانه أغار على ماهو للغير فغيره عن وجهه (و) سمى أيضا (مسخا) لانه بدل صورة ماللغير بصورة أخرى والغالب كونها أقبح والمسخ فى الاصل تبديل صورة بما هو أقبح منها ثم الكلام الذى هو متعلق هذا الأخذ المسمى بالاغارة ثلاثة أقسام لان ذلك الكلام اما أن يكون أبلغ من الاول فيكون مقبولا غير مذموم أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول أو يكون مثل الاول فهو أبعد من الذم وأقرب الى القبول فأشار الى هذه الاقسام على هذا الترتيب فقال (فان كان) الكلام (الثانى) أى الذى هو متعلق الاخذ المذكور (أبلغ) من الكلام الاول المأخوذ منه (لاختصاصه) أى لاختصاص الثانى عن الاول (بفضيلة) لم توجد فى الاول كحسن السبك الذى هو البعد عن أحد التقييدين اللفظى والمعنوى وكالاختصار حيث يناسب المقام وكالايضاح لمعنى هو مظنة الغموض وهذا يدخل طرف منه فى حسن السبك المبعد عن التعقيد وهو ترك الغموض الذى هو ليس من غرابة اللفظ بل كالخلل فى اللازوم وان شئت قلت يدخل فى حسن السبك الاختصار بناء على أنه هو جودة اللفظ فى الجملة أو زيادة معنى يناسب المقام لم يوجد فى الاول (فممدوح) أى ان اختص الثانى بمثل بعض هذه الفضائل فذلك الثانى ممدوح مقبول لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من فضاء الابتداع وذلك (كقول بشار من راقب الناس) أى

عده فى السرقات قوله (وان كان) أى ذلك الأخذ (مع تغيير لنظمه أو أخذ) المعنى مع (بعض اللفظ سمى) ذلك اللفظ (اغارة ومسخا) ومنهم من جعل المسخ اعارة الصورة الحسنة قبيحة والمشهور الاول واذا قلنا به (ف) ذلك قسمان (ان كان الثانى) أى كلام السارق (أبلغ) من الاول أى المسروق منه (لاختصاصه) أى اختصاص الثانى (بفضيلة) كالايضاح أو الاختصار أو حسن السبك أو زيادة معنى (ف) هو (ممدوح) أى مقبول (كقول بشار) أولا

من راقب الناس لم يظفر بحاجته ✲ وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

(قوله كحسن السبك) المراد به الخلو عن التعقيد اللفظى والمعنوى (قوله أو الاختصار) أى حيث يناسب المقام (قوله مقبول) أى فاغارة ومسخ مقبول لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من الابتداع (قوله كقول بشار) قبله :

قالوا حرام تلاقينا فقلت لهم ✲ مافى التلاق ولا فى غيره حرج

و بعده البيت و بعده :

أشكو الى الله هما لا يفارقنى ✲ وشرعا فى فؤادى الدهر تعتلج

(قوله من راقب الناس) أى من خاف منهم وترقب عقابهم كما قيل أو من راعاهم ومشى على مزاجهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون

وقول سلم الخاسر : من راقب الناس مات غما * وفاز باللذة الجسور

فبيت سلم أجود سبكا وأخصر وكقول الآخر: خلقنا لهم فى كل عين وحاجب * بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا

وقول ابن نباتة بعده : خلقنا بأطراف القنا فى ظهورهم * عيونا لها وقع السيوف حواجب

فبيت ابن نباتة أبلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم ومن الناس من جعلهما متساويين

فيقدم عليه (قوله لم يظفر بحاجته) لانه ربما كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (قوله وفاز بالطيبات) أى ومن لم يراقبهم ولم يبال بهم فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كشفاء غيظ النفوس بالاخذ بالثأر مثلا وهذا الذى لا يراقب الناس هو الفاتك أى الشجاع الذى عنده الجراءة على الاقدام على الأمور قتلا أو غيره من غير مبالاة بأحد (قوله اللهج) أى الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره فقول الشارح أى الشجاع تفسير للفاتك وقوله الحريص على القتل أى له ولوع به تفسير للهج

(قوله وقول سلم) بفتح السين وسكون اللام الملقب بالخاسر لخسرانه

(لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) أى الشجاع القتال الحريص على القتل (وقول سلم) بعده (من راقب الناس مات غما *) أى حزنا وهو مفعول له أو تمييز (وفاز باللذة الجسور) أى الشديد الجراءة فبيت سلم أجود سبكا وأخصر لفظا

راعاهم وحاذرهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون فيقدم عليه (لم يظفر بحاجته) كلها لانه ربما كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) أى من لم يراقبهم ولم يبالهم بالة فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كشفاء غيظ النفوس بالأخذ بالثأر وهذا الذى لا يراقب الناس هو الفاتك أى المقدم على القتل أو غيره من غير مبالاة بأحد اللهج أى الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره (وقول سلم) أى كقول بشار مع قول سلم الخاسر وسمى خاسرا لأنه ورث مصحفا من أبيه فباعه فاشترى به عودا يضرب به (من راقب الناس مات غما) أى لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد ويشتد عليه الغم كشدة الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذى هو أخص منه ولذلك قلنا ان تغيير النظم يكون بالدلالة على المعنى بغير وجهه الاول (فاز باللذة الجسور) والجسور هو الشديد الجراءة فهو بمعنى الفاتك اللهج وهو أصرح فى المعنى وأخص فالمعنى فى البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب ومن راعاهم فاته المطلوب لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى بلا حاجة للتأمل بما هو أخص وأفصح وأخصر لفظا كما لا يخفى وما بين هذين البيتين ظاهر كما ذكروا وفى نفسى أن لفظ الفاتك اللهج أحسن من لفظ الجسور ولفظ الطيبات أحسن من لفظ اللذة والاختصار قد يدعى عدم مناسبته لان الغرض

(وقول سلم) ثانيا

من راقب الناس مات غما * وفاز باللذة الجسور

فى تجارته لانه باع مصحفا ورثه فاشترى بثمنه عودا يضرب به كما فى الاساس أو اشترى بثمنه ديوان شعر كما فى الاطول (قوله من راقب الناس) أى من خاف وترقب عقابهم أو من راعاهم ومشى على مزاجهم وقبل هذا البيت

أهدى لى الشوق وهو حلو * أغن فى طرفه فتور

(قوله مات غما) أى لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد ويشتد عليه الغم كشدة الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذى هو أخص منه (قوله أو تمييز) أى مات بغمه فيكون من الاسناد للسبب قال فى الاطول ومع صحة حمل الكلام على الحقيقة فى المفعول لا يصار الى المجاز الذى فى التمييز (قوله وفاز الخ) الشاهد فيه مع قوله من راقب الناس حيث أخذ بعض اللفظ من غير تغيير (قوله أى الشديد الجراءة) أى فهو بمعنى الفاتك اللهج وهو أصرح فى المعنى وأخصر (قوله فبيت سلم الخ) الحاصل أن المعنى فى البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب فيه ومن راقبهم فاته مطلوبه لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى من غير تأمل لوضوحه وأخصر لفظا لان لفظ الجسور قائم مقام لفظى الفاتك اللهج كذا فى ابن يعقوب وقرر بعضهم أنه انما كان أجود سبكا لانه رتب فيه الموت على مراقبة الناس وأما بيت بشار فقد رتب فيه على مراقبة الناس عدم الظفر بالحاجة والاول أبلغ وفى الاطول وانما كان بيت سلم أجود سبكا لكونه فى غاية البعد عن موجبات التعقيد من التقديم والتأخير ونحو ذلك اه قال فى المطول يروى عن أبى معاذ راوية بشار أنه قال أنشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو أخف منه وأعذب والله لا أكلت اليوم ولا شربت اه فلعل مراد الشارح بجودة سبكه خفة ألفاظه وعذوبتها وتأمل ذلك

(وان

وان كان الثانى دون الأول فى البلاغة فهو مذموم مردود كقول أبى تمام

هيهات لا يأتى الزمان بمثله ✲ ان الزمان بمثله لبخيل

(قوله وان كان الثانى) أى وان كان الكلام الثانى وهو المأخوذ دون الكلام الأول وهو المأخوذ منه وقوله فى البلاغة أى فى الحسن وليس المراد بها مطابقة الكلام الخ لوجودها فى كل منهما (قوله مذموم) أى لانه لم يصحبه شىء يشبه أن يكون به مبتدع الحسن بل هو نفس الأول مع رذيلة اسقاط ما فى الأول من الحسن (قوله كقول أبى تمام) هو

الأصل وهو من بحر الكامل (قوله فى مرثية محمد بن حميد) بزنة رويد أى حين استشهد فى بعض غزواته والمرثية بتخفيف الياء وقد تشدد كما قيل القصيدة التى يذكر فيها الرثاء أى محاسن الميت (قوله هيهات لا يأتى الخ) هيهات اسم فعل ماض بمعناه بعد وفاعله محذوف تقديره بعد اتيان الزمان بمثل ذلك المرثى بدليل ما بعده وهو قوله لا يأتى الزمان بمثله أو بعد نسيانى له بدليل ما قبله وهو قوله

أنسى أبا نصر نسيت اذا يدى
من حيث ينتصر الفتى و ينيل

وقوله أنسى احدى الهمزتين فيه محذوفة على نمط أفترى على الله كذبا والاستفهام انكارى و ينيل من الانالة وهى الاعطاء (قوله ان الزمان بمثله لبخيل) أى ان الزمان بخيل بايجاد مثله فى الماضى والمستقبل وهذه الجملة مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل لماذا لا يأتى الزمان بمثله هل لانه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيد هنا بان لكون المقام مقام أن يتردد و يسأل هل بخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحال ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بامكان المثل لكن منع من وجوده بخل الزمان أورد على أبى تمام أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد امتناع وجود المثل لا بما يفيد امكانه الا أنه منع من الوجود عارض وهو بخل الزمان وأجيب بأن المراد ببخل الزمان بوجود مثله امتناع وجود مثله على سبيل الكناية لان البخل بالشىء يستلزم انتفاء علة وجوده واذا انتفت علة وجوده بقى امتناعه فصار حاصل المعنى ان الزمان لا يأتى بمثله لامتناع وجود مثله فى الماضى والمستقبل ونسبة التأثير

(وان كان) الثانى (دونه) أى دون الأول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الأول (فهو) أى الثانى (مذموم كقول أبى تمام) فى مرثية محمد بن حميد

(هيهات لا يأتى الزمان بمثله ✲ ان الزمان بمثله لبخيل)

التوصية بترك مراقبة الناس وذلك يناسبه البسط الدال على الاهتمام والتأكيد فانظره (وان كان) الكلام الثانى (دونه) أى دون الأول فى البلاغة والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا لا خصوص البلاغة المعلومة بدليل الأمثلة وانما يكون دونه بفوات فضيلة وجدت فى الأول (فهو) أى فالكلام الثانى (مذموم) اذا لم يصحبه شىء يشبه به أن يكون مبتدع الحسن بل هو نفس الأول مع رذيلة اسقاط ما فى الأول من الحسن وذلك (كقول أبى تمام) فى مرثية محمد بن حميد (هيهات) أى بعد ما تبين من اتيان الزمان بمثل الممدوح بدليل قوله (لا يأتى الزمان بمثله) أى بمثل هذا المرثى الممدوح (ان الزمان بمثله لبخيل) هو كجواب سؤال مقدر كأنه قيل لماذا لا يأتى الزمان بمثله هل لانه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيد هنا بان لان المقام مقام أن يتردد و يسأل هل بخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحال ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بامكان المثل لكن منع من وجوده بخل الزمان ورد هنا أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد الامتناع لا بما يفيد الامكان الا أنه منع من الوجود عارض هو بخل الزمان وأجيب بأن بخل الزمان عبارة عن الامتناع أى نفى الاتيان فهو كناية لان البخل بالشىء يستلزم انتفاء فعله و يؤيده قوله لا يأتى الزمان بمثله فكأنه قال ان الزمان يستحيل فى حقه الاتيان به وفيه تعسف ونسبة التأثير الى الزمان من الموحد لا يضر لان المراد به تلبسه بالفعل وذم الزمان بالفعل أو مدحه به لا يضر من الموحد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يدل على اكتسابه شرعا وطبعا فلذلك تجد أهل العلم لا ينكرون الانكار على الزمان ولو كان المراد أن الزمان مؤثر حقيقة ثم يذم على تأثيره لكان كفرا وما ورد يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار يحتمل أن يراد به يسبون الزمان و يعتقدون أنه مؤثر وأنا المؤثر فى الحقيقة فكأنهم سبوا المؤثر حين سبوا الزمان من حيث انه مؤثر تسخطا للأقدار و يحتمل أن يراد يتسخطون الأقدار و يسبون بها الزمان مع علمهم أن لا تأثير له ولا ينفعهم فى نفى الاسم بالتسخط نسبتهم الأقدار للزمان لانها لى وهم يعلمون وعلى كل حال فساب الدهر على أنه مؤثر مخطىء لانه ان عنى أنه المؤثر دون الاله فظاهر وان عنى أنه مشارك فكذلك وان عنى سب مطلق المؤثر فالكفر ظاهر و يحتمل أن يكون ما ورد على معنى الانكار على

فان الثانى أجود سبكا وأوجز (وان كان) الثانى (دونه) أى دون الأول (فهو مذموم) مردود (كقول أبى تمام

هيهات لا يأتى الزمان بمثله ✲ ان الزمان بمثله لبخيل

وقول أبي الطيب أعدى الزمان سخاؤه فسخابه * ولقد يكون به الزمان بخيلا

فان مصراع أبي تمام أحسن سبكا من مصراع أبي الطيب أراد أن يقول ولقد كان الزمان به بخيلا فعدل عن الماضي الى المضارع للوزن

الى الزمان من الموحد لا تضر لان المراد بها تلبسه بالفعل وذم الزمان بالبخل ومدحه بالكرم لا يضر من الموحد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يذم على اكتسابه شرعا وطبعا وما نزل منزلته كهو (قوله وقول أبي الطيب) هو المأخوذ (قوله أعدى الزمان سخاؤه) أي سرى سخاؤه الى الزمان والاعداء أن يتجاوز الشيء من صاحبه الى غيره (قوله فسخابه) أي فجاد الزمان بذلك الممدوح (قوله كذا ذكره ابن جني) أي في شرحه لديوان أبي الطيب وعلى ماذكره من كون المعنى أن الزمان طرأ عليه سخاء الممدوح قبل وجوده فسخابه على الدنيا يلزم عليه أن يكون سخاؤه الذي لم يوجد موصوفا بالعدوى وهذا غلو لما مر من أن المبالغة اذا كانت غير ممكنة عقلا وعادة كانت غلوا ممنوعا وهنا كذلك فهو مثل قوله وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخلق (وقوله وأخرجه من العدم الخ) تفسير لقوله فسخابه وقوله ولولا سخاؤه أي الزمان وقوله الذي استفاده

وقول أبي الطيب (أعدى الزمان سخاؤه) يعني تعلم الزمان منه السخاء وسرى سخاؤه الى الزمان (فسخابه) وأخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه كذا ذكره ابن جني وقال ابن فورجة هذا تأويل فاسد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخابه على وكان بخيلا به على فلما أعداه سخاؤه أسعدني بضمي اليه وهدايتي له لما أعدى سخاؤه (ولقد يكون به لزمان بخيلا) فالمصراع الثاني مأخوذ من المصراع الثاني لأبي تمام على كل من تفسيري ابن جني وابن فورجة اذ لا يشترط في هذا النوع من الأخذ

الغافلين مطلقا وأنه لا ينبغي أن يسب على الفعل مطلقا لاني أنا الفاعل في الحقيقة ولكن هذا يعارضه اذن الشرع في سب المكلف فما ينزل منزلته كهو تأمله (وقول أبي الطيب) أي كقول أبي تمام الذي هو الأصل مع قول أبي الطيب الذي هو المأخوذ

(أعدى الزمان سخاؤه فسخابه ☆ ولقد يكون به الزمان بخيلا)

فقول أبي الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلا مأخوذ من قول أبي تمام ان الزمان بمثله لبخيل وظاهر أن الأول أحسن من الثاني لان الثاني عبر بصيغة المضارعة والمناسب صيغة المضي كما دلت عليه الجملة الاسمية في الأول لان أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادة افادتها الدوام والثبوت وافادة الثانية التقليل بظاهر قد مع المضارع وأيضا المراد أن الزمان كان بخيلا به حتى أعداه بسخائه فلا تناسب المضارعة اذ لا معنى لكونه جاد به الزمان وهو يبخل به في المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه وحمله على معنى ولقد يكون الزمان بخيلا في المستقبل باهلاكه لما فيه من نظام العالم تكلف لا دليل عليه ومع

وقول أبي الطيب) بعده

أعدى الزمان سخاءه فسخا به ☆ ولقد يكون به الزمان بخيلا

أي تعلم الزمان منه السخاء فجاد بأن أخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاد منه لبخل

منه أي من الممدوح وقوله لبخل أي الزمان وقوله به أي بالممدوح (قوله وقال ابن فورجة) أي في شرحه للديوان المذكور وفورجة بضم الفاء وفتحها وحاصل الخلاف بين الشيخين أن قوله فسخا به معناه على ماقال ابن جني فجاد به على الدنيا بايجاده من العدم وعلى ماقال ابن فورجة فجاد به علي وأظهره لي وجمعني عليه وكذا قوله ولقد يكون به الزمان بخيلا أي على باظهاره الى وجمعي عليه أو بخيلا على الدنيا بايجاده من العدم (قوله فاسد) الاولى غير مقبول لغلوه اذ ليس بفاسد الا أن يقال غير المقبول عند البلغاء فاسد عندهم (قوله لان سخاء غير موجود) باضافة سخاء عدم لما بعده أي لان سخاء شخص غير موجود فسخاء اسم ان وقوله لا يوصف خبرها وقوله بالعدوى أي بالسريان للغير (قوله وانما المراد الخ) أي وانما المراد أن الممدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا بالممدوح على أي باظهاره لي وهدايتي له فلما أعدى سخاؤه الزمان سخا الزمان بذلك الممدوح على بضمي اليه وهدايتي له فالموصوف بالعدوى ليس سخاء شخص غير موجود بل سخاء شخص موجود (قوله فالمصراع الثاني) أي من بيت أبي الطيب (قوله على كل الخ) متعلق بمأخوذ أي سواء قلنا ان مصراع أبي الطيب ان الزمان بخيل بايجاد ذلك الممدوح أو بايصاله الى الشاعر (قوله اذ لا يشترط الخ) جواب عما يقال ان المصراعين بين معنييهما مغايرة وذلك لان معنى مصراع أبي تمام ان الزمان بخيل بوجود مثل الممدوح المرثي ومعنى مصراع أبي الطيب ان الزمان بخيل بايجاد ذلك الممدوح أو بايصاله للشاعر فالبخل في الأول متعلق بالمثل وفي الثاني متعلق بنفس الممدوح واذا كان المصراعان متغايرين فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر

فان قلت المعنى ان الزمان لا يسمح بهلاكه قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فاذا كان الزمان قد سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه أو يبخل به

(قوله عدم تغاير المعنيين أصلا) أى بالكلية وعدم تغايرهما بالكلية هو اتحادهما فكأنه قال اذ لا يشترط فى هذا النوع من الأخذ الاتحاد من كل وجه بل يكفى الاتحاد من بعض الوجوه كما هنا لانهما مشتركان فى أصل البخل وان اختلفا من جهة متعلقه (قوله والا لم يكن مأخوذا منه) أى مع أن المصنف جعله مأخوذا منه (قوله أيضا) أى كما لا يكون مأخوذا منه على تأويل ابن فورجة (قوله لان أبا تمام الخ) أى فهناك مغايرة بحسب الظاهر وان كان لا مغايرة بحسب المراد وذلك لان بخل الزمان بمثله فى بيت أبى تمام كناية عن بخله به كما تقدم كذا قرر شيخنا العدوى وهو تعليل لقوله اذ لا يشترط الخ (قوله ولكن مصراع أبى تمام الخ)

عدم تغاير المعنيين أصلا كما توهمه البعض والا لم يكن مأخوذا منه على تأويل ابن جنى أيضا لان أبا تمام علق البخل بمثل المرثى وأبا الطيب بنفس الممدوح هذا ولكن مصراع أبى تمام أجود سبكا لان قول أبى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يقع موقعه اذ المعنى على المضى فان قيل المراد لقد يكون الزمان بخيلا بهلاكه أى لا يسمح بهلاكه قط لعلمه بأنه سبب لصلاح العالم والزمان وان سخا بوجوده وبذله للغير لكن اعدامه وافناؤه

ذلك فمصراع أبى تمام أحسن منه لاستغنائه عن هذا التكلف فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج به عن المفضولية ولا يضر فى كونه مأخوذا منه كون البخيل فى الأول متعلقا بالمثل وكونه فى هذا متعلقا بنفس الممدوح لان المصراعين اشتركا فى الحاصل ولو اختلف الاعتبار اذ الحاصل من الثانى أن وجود هذا الممدوح من الزمان لا يكون الا على الانفراد لبخله به فلم يوجد منه الا بسبب خاص وقد اشترك المعنيان فى انفراد وجود الممدوح من الزمان وبخله بمثله وبه يعلم أنه لا يضر فى الأخذ تغاير فى المعنى والتعبير اذا وقع الاشتراك فى الحاصل ولو مع زيادة شيء اذ لو اشترط الاتحاد فى المعنى من كل وجه لم يكن المصراع الثانى مأخوذا من الأول على كل تقدير مما يفسر به هنا لانا ان فسرنا البيت الثانى بمعنى ان الزمان كان بخيلا به أولا ثم أعداه أى أعدى الزمان جود الممدوح بأن تعلق به فى عدم الممدوح فصار الزمان ساخيا به ولولا سخاؤه الذى أعدى الزمان لبخل بمثله على الدنيا ولاستبقاه لنفسه فهو يفيد أن الذى بخل به أولا هو نفسه وكلام أبى تمام يفيد أن الذى بخل به هو مثله فالمعنيان مختلفان ولو اتحد المآل والحاصل كما قررنا أن البخل به الا لسبب خاص يفيد البخل بمثله لانتفاء ذلك السبب كما قررنا والبخل بمثله مع وجوده يفيد البخل به الا لسبب خاص وهذا تأويل ابن جنى ويلزم فيه أن قوله أعدى الزمان سخاؤه من باب الغلو كما تقدم فى قوله * حتى انه لتخافك النطف التى لم تخلق * لان الجود لم يوجد قبل وجود الممدوح حتى يعدى الزمان ولهذا عدل عنه ابن فورجة وان فسرناه بما قال به ابن فورجة فرارا من هذا اللازم وهو أن المراد أن الممدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا باظهاره لى

به الزمان على أهل الدنيا واستبقاء لنفسه فبيت أبى تمام أجود سبكا لان بيت أبى الطيب احتاج فيه الى أن وضع يكون موضع كان وأجيب بجواز أن يريد أن الزمان قد يكون بخيلا به فلا يوافق على هلاكه ورد عليه بأن الزمان بعد أن سمح به لم يبق له فيه تصرف وفيه نظر لجواز أن يكون جاد بابرازه ولم يسمح

استدراك على قوله فالمصراع الثانى اى من بيت أبى الطيب مأخوذ من المصراع الثانى من بيت أبى تمام وحاصله أن قول أبى الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلا مأخوذ من قول أبى تمام ان الزمان بمثله لبخيل وظاهر أن الأول أحسن من الثانى لان الثانى عبر بصيغة المضارع والمناسب صيغة الماضى بأن يقال ولقد كان به الزمان بخيلا كما دلت عليه الجملة الاسمية من الأول لان أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادة افادتها الدوام والثبوت الشامل للمضى وأيضا المراد أن الزمان كان بخيلا به حتى أعداه بسخائه فلا تناسب المضارعة اذ لا معنى لكونه جاد به الزمان وهو بخيل به فى المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه فيه ان قلت المعنى وان كان على المضى الا أنه عدل للمستقبل قصدا للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية كما تقرر فى أمثاله قلت لما لم يحصل بخل الزمان بعد اعداء سخائه اياه لم يحسن حمل المضارع على الاستمرار ولا على حكاية الحال الماضية اهـ فنرى (قوله فان قيل) أى فى الجواب عن كون بيت أبى الطيب دون بيت أبى تمام وحاصله أنا لا نسلم أن بيت أبى الطيب دون بيت أبى تمام لان كلام أبى الطيب على حذف مضاف أى ولقد يكون بهلاكه الزمان بخيلا وهلاكه استقبالى وحينئذ فالتعبير بالمضارع واقع فى موقعه (قوله والزمان وان سخا بوجوده الخ) جواب عما يقال ان السخاء بالشيء هو بذله للغير والزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه أو يبخل وحاصل الجواب أنا نسلم أن ايجاده لم يبق فى تصرفه بعد السخاء به لما فيه من تحصيل الحاصل وأما افناؤه فهو باق بعد فى تصرفه فله أن يسمح بهلاكه

وان كان مثله فالخطب فيه أهون وصاحب الثاني أبعد من المذمة والفضل لصاحب الأول كقول بشار

ياقوم أذني لبعض الحي عاشقة * والأذن تعشق قبل العين أحيانا

وقول ابن الشحنة الموصلي وانى امرؤ أحببتكم لمكارم * سمعت بها والاذن كالعين تعشق

وكذا قول القاضي الارجاني (٤٩٠) لم يبكني الا حديث فراقكم * لما أسر به الى مودعي

هو ذلك الدر الذي أودعتم في مسمعي ألقيته من مدمعي

وقول جار الله

وقائلة ماهذه الدرر التي * تساقطها عيناك سمطين سمطين

فقلت هي الدر التي قد حشابها أبو مضر أذني تساقط من عيني

وكقول أبي تمام

لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا

وقول أبي الطيب

باق بعد في تصرفه قلنا هذا تقدير لاقرينة عليه و بعد صحته فمصراع أبي تمام أجود لاستغنائه عن مثل هذا التكلف (وان كان) الثاني (مثله) أي مثل الأول (فأبعد) أي فالثاني أبعد (من الذم والفضل للاول كقول أبي تمام لو حار) أي تحير في التوصل الى اهلاك النفوس (مرتاد المنية) أي الطالب الذي هو المنية على أنها اضافة بيان (لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا * وقول أبي الطيب

وهدايتي له لعزازة أموره عند الزمان فلما أعدى الزمان سخاء ذلك الممدوح جاد علي به أي بالاتصال به والوقوف عليه بعد خفائه عني فالمعنى أن الزمان هداني اليه بعد البخل بالهداية فعرفته وأغناني كأن المعنى ولقد كان الزمان بخيلا باظهاره وهو مخالف للبخل بايجاد مثله أيضا فعلى هذا التقدير أيضا لايكون مأخوذا من الأول ولكونه أظهر في عدم الأخذ لم يتعرض له في الشرح و يرجع المعنى على هذا التقدير الى حاصل واحد أيضا لانه اذا بخل باظهار وجوده لي لعزازته فهو بخيل بفائدته اللازمة لوجوده الاسبب فيلزم البخل بوجوده لان نفي اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فنفي فائدته كنفيه باعتباره فيؤخذ منه أن من شأنه مع فائدته البخل به الاسبب خاص فيلزم البخل بأمثاله لانتفاء السبب وأيضا يشتركان في البخل بالشيء لعزازته في الجملة وهو يكفي في الانفاق وان فسرناه كما تقدم بأن الزمان جاد به وهو بخيل في المستقبل باهلاكه فهو أظهر في المخالفة لكن يرجع اليه على هذا التقدير أيضا لانهما قد اشتركا أيضا في عزازة شيء خاص عند الزمان بسبب خاص ولذلك انفرد حتى بخل باهلاكه للحاجة اليه وحده وان شئت قلت لانه يلزم من البخل باهلاكه دون غيره ان غيره لايبخل باهلاكه لعدم وجود مثل أوصافه في ذلك الغير فيلزم أن وجوده منفرد عن الغير فلا يوجد له مثل فيلزم البخل بالمثل فقد تقرر بما ذكروجه رجوع كل من الأوجه الثلاثة في حاصل المعنى لشيء واحد فتحصل مما تقرر أن الاتفاق في حاصل المعنى يصحح هذا الأخذ ومن توهم أن المخالفة في الجملة مانعة من الأخذ وأنها موجودة في أحد هذه التقادير المحتملة دون غيره فقد غلط (وان كان) الكلام الثاني في الأخذ المسمى بالاغارة (مثله) أي مثل الكلام الاول في البلاغة (و) هذا الثاني (أبعد من الذم) أي هو حقيق بأن لايذم بخلاف الكلام الثاني الذي هو أدنى كما تقدم وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضي أن ثم بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك أما الأول فهو أبعد من هذين أن لايذم وأما مايليه فهو مذموم فلا يتصف بالبعد من الذم (و) لكن مع كونه أبعد من الذم انما (الفضل) لـ(لكلام) (الأول) لاله (كقول أبي تمام

لو حار مرتاد المنية لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا)

هذا الكلام الأول (وقول أبي الطيب

بعد ذلك بهلاكه (وان كان مثله) أي ان كان الثاني مثل الأول في البلاغة والفضل (فأبعد من الذم) عما قبله ولكن الفضل للسابق كقول أبي تمام

لو حار مرتاد المنية لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا

فانه مثل قول أبي الطيب بعده

وأن يبخل به فنفى الشاعر ذلك (قوله باق بعد) أي بعد وجوده في تصرفه أي فله أن يسمح بهلاكه وأن يبخل به فنفى الشاعر ذلك والحاصل أن ايجاده واعدامه كانا بيد الزمان فسخا بايجاده ولم يسخ باعدامه قط لكونه سببا لصلاح الدنيا (قوله قلنا هذا) أي تقدير المضاف المذكور (قوله لاقرينة عليه) أي فلا يصح و بعد صحته الخ (قوله لاستغنائه عن مثل هذا التكلف) فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لايخرج به عن المفضولية (قوله وان كان الثاني مثله) أي مثل الاول أي في البلاغة (قوله فالثاني أبعد من الذم) أي حقيق بانه لايذم فافعل التفضيل ليس على بابه وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضي أن هناك بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك (قوله دليلا) مفعول يجد الأول ومفعوله الثاني محذوف أي لها وقوله الا الفراق استثناء من قوله دليلا وقوله على النفوس متعلق بدليلا بمعنى طريقا وفي الكلام حذف مضاف والمعنى لو تحيرت المنية في وصولها لهلاك النفوس لم تجد لها طريقا يوصلها لذلك الا الفراق الأحبة لولا

لولا مفارقة الأحباب ماوجدت ✲ لها المنايا الى أرواحنا سبلا

واعلم أن من هذا الضرب ماهو قبيح جدا وهو مايدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية أيضا كقول أبى تمام :

مقيم الظن عندك والأمانى ✲ وان قلقت ركابى فى البلاد
ولا سافرت فى الآفاق الا ✲ ومن جدواك راحلتى وزادى

وقول أبى الطيب

وانى عنك بعد غد لغاد ✲ وقلبى عن فنائك غير غاد
محبك حيثما اتجهت ركابى ✲ وضيفك حيث كنت من البلاد

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت ✲ لها المنايا الى أرواحنا سبلا)
الضمير فى لها للمنية وهو حال من سبلا والمنايا فاعل وجدت وروى يد المنايا فقد أخذ المعنى كله مع لفظة المنية والفراق والوجدان و بدل بالنفوس الأرواح

لولا مفارقة الأحباب ماوجدت ✲ لها المنايا الى أرواحنا سبلا)
هذا الثانى ومعنى البيت الأول أن مرتاد المنية أى المنية التى ترتاد أى تطلب النفوس كطلب الرائد للكلا فالاضافة بيانية إذ ليس للمنية مرتاد غيرها لو حار أى لو تحير ذلك المرتاد الذى هو المنية فى طلب النفوس بسبب خفاء أما كنها عليه لم يجد ذلك المرتاد دليلا يدل على النفوس المطلوبة له الا الفراق فجعل دليل المنية على النفوس محصورا فى الفراق أى فراق الأحبة وقيد كونه دليلا بحال الحيرة فى طلب النفوس ومعنى البيت الثانى أن مفارقة الأحباب هى الموصلة للمنية عند طلبها للأرواح فلولاها ما اتصلت المنية بالأرواح فيفهم أن المواصلة مانعة من الوصول الى الأرواح فالفراق اما أن يكون دليلا أو جزءا من الدليل ومن المعلوم أن المراد بالحيرة فى البيت الأول رغبة المنية فى النفوس وطلبها لها وقد علم أن التوصل مطلقا لا يكون الا بالطلب فالتقييد بالحيرة لايحتاج اليه لوجهين أحدهما أن الطالب للشىء يتحير عند انتفاء الدليل فلا يحتاج لذكر التحير والآخر ما تقرر من كون المنية لاعدو لها الا النفوس فهى أبدا طالبة لها متحيرة عند عدم الدليل وقد اجتمع البيتان على الحاصل وهو أنه لادليل للمنية على النفوس الا الفراق أما فى الأول فواضح وأما فى الثانى فان لولا تفيد أن نفى الفراق بنفى الموصل كما أشرنا اليه فلزم انحصار الموصل فى الفراق على أنه دليل أو جزء الدليل فمعنى كل من البيتين يعود الى معنى الآخر فما يقال من أن فى الأول الحصر والتقييد بالحيرة فجاء أبلغ من الثانى لاعبرة به وقد ظهر أن أبا الطيب أخذ المعنى كله مع لفظ المنية والفراق والوجدان و بدل النفوس بالأرواح وهما متساويان فى البلاغة فكان الثانى أبعد من الذم ثم أشار الى مقابل قوله وان أخذ اللفظ كله أو بعضه مع تغيير لنظمه وهذا المقابل هو أن يأخذ المعنى وحده كله مع تغيير النظم من غير أن يأخذ اللفظ بعضا أو كلا وقد تقدم أن تغيير النظم بوجود غير الدلالة الأولى بحيث يقال هذا كلام وتركيب آخر سواء كانت الجملتان

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت ✲ لها المنايا الى أرواحنا سبلا
كذا قالوه والذى يظهر أن بيت أبى الطيب أحسن لانه أصرح فى المراد قال فى الايضاح ومن هذا الضرب ماهو قبيح جدا وهو مايدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية كقول أبى تمام :

مقيم الظن عندك والأمانى ✲ وان قلقت ركابى فى البلاد
ولا سافرت فى الآفاق الا ✲ ومن جدواك راحلتى وزادى

وقول أبى الطيب :

وانى عنك بعد غد لغاد ✲ وقلبى عن فنائك غير غاد
محبك حيثما اتجهت ركابى ✲ وضيفك حيث كنت من البلاد

(قوله لولا مفارقة الأحباب) أى موجودة (قوله وهو حال من سبلا) لانه فى الأصل صفة لها فلما قدم صار حالا كما أن قوله الى أرواحنا كذلك إذ المعنى سبلا مسلوكة الى أرواحنا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت أضيفت للمنايا واللهاة اللحمة المطبقة فى أقصى سقف الحلق فكأنه يقول لما وجد فم المنايا التى شأنها الاغتيال به الى أرواحنا سبلا فأطلق اللهاة وأراد الفم لعلاقة المجاورة (قوله فقد أخذ المعنى كله) أى فقد أخذ أبو الطيب فى بيته معنى بيت أبى تمام بتمامه وذلك لان محصل معنى البيتين أنه لا دليل للمنية على النفوس الا الفراق اما الأول فواضح وأما الثانى فلان صريحه ان مفارقة الأحباب لولاها ما اتصلت المنية بالأرواح فيفهم أن المواصلة مانعة من الوصول للأرواح وحينئذ فلا دليل ولاطريق توصل لاتصال المنية بالأرواح الا الفراق فما يقال ان فى بيت أبى تمام الحصر دون بيت أبى الطيب فيكون الأول أبلغ من الثانى لاعبرة به وظهر ماقاله الشارح ان أبا الطيب أخذ المعنى كله مع بعض اللفظ لانه أخذ لفظ المنية والفراق والوجدان و بدل النفوس بالأرواح وان البيتين متساويان فى البلاغة فلذا كان الثانى غير مذموم

وان كان المأخوذ المعنى وحده سمى إلماما وسلخا وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها كقول البحترى :

تصد حياء أن تراك بأوجه * أتى الذنب عاصيها فليم مطيعها

وقول أبى الطيب : وجرم جره سفهاء قوم * وحل بغير جارمه العذاب

فان بيت أبى الطيب أحسن سبكا وكأنه اقتبسه من قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وكقول الآخر :

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر

وقول أبى تمام بعده : يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت فى زى عذراء ناهد

فبيت أبى تمام أخصر وأبلغ لان قوله ولو برزت فى زى عذراء ناهد زيادة حسنة وكقول أبى تمام :

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع

(وان أخذ المعنى وحده سمى) هذا الأخذ (إلماما) من ألم اذا قصد وأصله من ألم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها فكأنه كشط عن المعنى جلدا وألبسه جلدا آخر فان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس (وهو ثلاثة أقسام كذلك) أى مثل مايسمى اغارة ومسخا لان الثانى اما أبلغ من الأول أو دونه أو مثله (أولها) أى أول الأقسام وهو أن يكون الثانى أبلغ من الأول (كقول أبى تمام هو) ضمير الشأن (الصنع) أى الاحسان والصنع مبتدأ خبره الجملة الشرطية أعنى قوله (ان يعجل فخير وان يرث *) أى يبطؤ (فللريث فى بعض المواضع أنفع) والأحسن أن يكون هو عائدا

من جنس الشرطية مثلا أم لا فقال (وان أخذ المعنى وحده) دون شيء من اللفظ (سمى) هذا الأخذ (إلماما) وهو فى الأصل مصدر ألم بالمنزل اذا نزل به ويعبر به عن القصد الى الشيء وسمى به هنا الآخر لنزوله بالمعنى وقصده إياه والتسمية يكفى فيها أدنى ملابسة (و) سمى أيضا (سلخا) لانه سلخ المعنى عن اللفظ الأول كسلخ الشاة عن الجلد وكشطها عنه وذلك أن اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس للمعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة فأخذ المعنى عنه ككشط الجلد عن صاحبه (وهو) أى والكلام الذى تعلق هذا الأخذ بمعناه (ثلاثة أقسام كذلك) أى كالكلام الذى يسمى الأخذ فيه اغارة ومسخا فهو أيضا اما أن يكون أبلغ من الأول المأخوذ منه أو يكون دونه فى البلاغة أو يكون مثله فيها (أولها) أى أول الأقسام الثلاثة وهو الذى يكون أبلغ من الأول (كقول أبى تمام :

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع)

قوله (وان أخذ المعنى وحده) أى ولم يؤخذ شيء من اللفظ (سمى إلماما وسلخا) من الالمام وهو اقتراف الصغائر أو مقاربة المعصية من غير وقوعها (وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها) أن يكون الثانى أبلغ بالفضل (كقول أبى تمام :

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع

(قوله وان أخذ المعنى وحده) أى دون شيء من اللفظ وهذا عطف على قوله فان أخذ اللفظ فهو شروع فى الضرب الثانى من الظاهر من الأخذ والسرقة (قوله من ألم اذا قصد) أى لان الشاعر يقصد الى أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وأصله) أى وأصل الالمام مأخوذ من ألم بالمنزل اذا نزل به فالالمام فى أصل اللغة معناه النزول ثم أريد منه سببه وهو القصد كما هنا لان الشاعر قد قصد أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وهو) أى السلخ فى اللغة كشط الجلد الخ وقوله فكأنه مرتب على محذوف أى واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكأن الشاعر الثانى الذى أخذ معنى شعر الأول كشط من ذلك المعنى جلدا وألبس ذلك المعنى جلدا آخر (قوله فان اللفظ الخ) أى وانما كان اللفظ للمعنى بمنزلة الجلد لان اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس للمعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة (قوله وهو) أى الكلام الذى تعلق الأخذ بمعناه (قوله أى مثل مايسمى اغارة) أى مثله فى الانقسام الى ثلاثة أقسام وأن تلك الأقسام الثلاثة عين الأقسام الثلاثة المتقدمة (قوله لان الثانى اما أبلغ من الأول) أى فيكون ممدوحا وقوله أو دونه أى أو دون الأول فى البلاغة فيكون مذموما وقوله أو مثله أى مثل الأول فى البلاغة فيكون بعيدا عن الذم (قوله ضمير الشأن) أى مبتدأ أول والصنع بمعنى الاحسان مبتدأ ثان والجملة الشرطية خبر المبتدا الثانى والمبتدأ الثانى وخبره خبر ضمير الشأن أى الشأن هو أن الاحسان ان يعجل فخير وان يتأخر فقد يكون تأخيره أنفع (قوله وان يرث) من راث ريثا أى بطؤ وتأخر ومنه قولهم أمهلته ريثما فعل كذا أى ساعة فعله (قوله أى يبطؤ) بفتح أوله وسكون ثانيه وضم ثالثه وبعده همز من بطؤ يبطؤ بطئا اذا تأخر (قوله والأحسن أن يكون هو عائدا الى حاضر) أى يفسره قوله الصنع الذى جعل خبرا عنه وانما كان هذا الاحتمال أحسن من الأول لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر مع افادة هذا الاعراب مايفيده الأول من الاجمال والتفصيل ومع كونه أفيد لتعدد الحكم فيه إذ فيه

الى

وقول أبي الطيب : ومن الخير بطء سيبك عني ٭ أسرع السحب في المسير الجهام

فبيت أبي الطيب أبلغ لاشتماله على زيادة بيان

الحكم بأن ذلك المتعقل هو الصنع والحكم بأن الصنع من صفته ماذكره سم قال يس وقوله لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر أي لانه مخالف للقياس من خمسة أوجه عوده على مابعده لزوما وأن مفسره لا يكون الا جملة وأنه لايتبع بتابع وأنه لايعمل فيه الا الابتداء أو أحد نواسخه وأنه ملازم للافراد (قوله الى حاضر في الذهن) وهو الموعود به (قوله وهذا كقول الخ) أي وهذا الاعراب

الى حاضر في الذهن وهو مبتدأ خبره الصنع والشرطية ابتداء كلام وهذا كقول أبي العلاء :

هو الهجر حتى مايلم خيال ٭ و بعض صدود الزائرين وصال

وهذا نوع من الاعراب لطيف لا يكاد يتنبه له الا الاذهان الرائضة من أئمة الاعراب (وقول أبي الطيب ومن الخير بطء سيبك) أي تأخر عطائك (عني ٭ أسرع السحب في المسير الجهام) أي السحاب الذي لاماء فيه وأماما فيه ماء فيكون بطيئا ثقيل المشي فكذا حال العطاء

هذا الكلام الاول (وقول أبي الطيب :

ومن الخير بطء سيبك عني ٭ أسرع السحب في المسير الجهام)

هذا الكلام الثاني فقد اشترك البيتان في أن تأخر العطاء يكون خيرا أو أنفع ولكن بيت المتنبي فيه أجود لانه زاده حسنا بضرب المثل له بالسحاب فكأنه دعوى بالدليل اذ كأنه يقول العطاء كالسحاب فبطء السحاب في السير أكثر نفعا وسريعها وهو الجهام أي السريع سيرا أقلها نفعا فكذلك العطاء بطيئه أكثر نفعا فكان تأخر عطائك أفضل من سرعته ولايخفى أن البطء في السحاب خلاف البطء في العطاء لانه في السحاب في مسيره وفي العطاء في عدم ظهوره في زمان انتظاره مع أن الاول يفيد أن الريث أي البطء أنفع في بعض المواضع دون بعض والثاني يفيد أنه من الممدوح لا يكون الا خيرا وهو آكد في المدح وأما الاول فيشعر بأنه قد يكون من الممدوح خيرا وقد لا فحيث يستحي مثلا لتأخر العطاء حياء يوجب الزيادة يكون خيرا وحيث لا يكون مثلا كذلك لا يكون أنفع بخلاف البيت الثاني وقوله هو الصنع الضمير للشأن أي الشأن هو هذا وهو قوله الصنع أي الاحسان أن يعجل فخير وان يرث أي يبطئ فقد يكون أنفع ويحتمل أن يكون عائدا على حاضر في الذهن يفسره الصنع والجملة بعده مستأنفة وعود الضمير على ما في الذهن صحيح الا أنه تارة يتعين كما في قوله هو الهجر حتى مايلم أي ماينزل خيال ٭ من هذا الذي يهجرنا ٭ و بعض صدود الزائرين وصال ٭ أي لم ننل ممن هجرنا حتى الصدود لأنا لانلقاه لايقظة ولا مناما والصدود قد يعد وصالا بالنسبة لمثل هذا الهجر وتارة لا يتعين كما في قوله هو الصنع ان يعجل الخ وانما قلنا يتعين في قوله هو الهجر لأنا لو جعلناه للشأن احتاج الى جملة يخبر بها عنه ولا جملة كذلك في قوله هو الهجر الخ ومثله ان هي الاحياتنا الدنيا أي ان الحياة الاحياتنا الدنيا ولا يصح ان يكون الضمير للشأن هنا وهذا الاعراب أعني جعل الضمير عائدا على حاضر في الذهن لطيف لا يكاد يتنبه له الا الاذهان الرائضة أي المرتاضة بالاعراب من أئمة العربية لان التفطن لحاضر ذهنا يلتئم الكلام فيه و يحسن بحيث يفيد الكلام معه فائدة البيان بعد الاجمال ويصح به المعنى مما يدق

نخبر منه قول أبي الطيب :

ومن الخير بطء سيبك عني ٭ أسرع السحب في المسير الجهام)

على الاحتمال الثاني كالاعراب الكائن في قول أبي العلاء فان الضمير فيه عائد على متعقل في الذهن يفسره مابعده المخبر به عنه ولايصح أن يكون ذلك الضمير ضمير الشأن لان الخبر الواقع بعده مفرد وضمير الشأن انما يخبر عنه بجملة والحاصل أن الضمير في بيت أبي تمام يحتمل أن يكون ضمير الشأن ويحتمل أن يكون عائدا على متعقل في الذهن وأما في بيت أبي العلاء فيتعين ان يكون عائدا على متعقل في الذهن ولا يجوز أن يكون ضمير الشأن لان ما بعده لا يصلح للخبرية عنه فهو نظير البيت الاول على الاحتمال الثاني فيه (قوله مايلم خيال) ما زائدة ويلم بفتح أوله وضم ثانيه من لمّ يلم كرد يرد بمعنى نزل وحصل وضمير يلم للهجر أي حتى اذا لمّ وحصل من هذا الذي يهجرنا فهو خيال لانه لعدم الاعتبار به بمنزلة العدم الذي هو خيال

(قوله و بعض صدود الخ) أي انا لم ننل من الذي هجرنا حتى الصدود لأنا لانلقاه لايقظة ولامناما والصدود قد يعد وصالا بالنسبة لهذا الهجر (قوله الرائضة) أي المرتاضة والممارسة لصناعة الاعراب (قوله ومن الخير بطء سيبك عني) أي لان بطأه وعدم سرعته يدل على كثرته كالسحاب فانه لايسرع منها الا ما كان خاليا عن الماء وأما السحاب التي فيها ماء فانها بطيئة المشي (قوله الجهام) بفتح الجيم كما في الاطول

وثانيها كقول بعض الاعراب : وريحها أطيب من طيبها * والطيب فيه المسك والعنبر

وقول بشار : وإذا أدنيت منها بصلا * غلب المسك على ريح البصل

وقول أشجع : وعلى عدوك ياابن عم محمد * رصدان ضوء الصبح والاظلام

فاذا تنبه رعته واذا هدا * سلت عليه سيوفك الاحلام

وقول أبي الطيب : ترى فى النوم رمحك فى كلاه * ويخشى أن يراه فى السهاد

فقصر بذكر السهاد لانه أراد اليقظة ليطابق بها النوم فأخطأ اذ ليس كل يقظة سهادا وانما السهاد امتناع الكرى فى الليل وأما المستيقظ بالنهار فلا يسمى ساهدا وكقول البحترى : وإذا تألق فى الندى كلامه الـمصقول خلت لسانه من عضبه

وقول أبي الطيب : كأن ألسنهم فى النطق قد جعلت * على رماحهم فى الطعن خرصانا

فان أبا الطيب فاته ما أفاده البحترى بلفظى تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية

(قوله ففى بيت أبى الطيب زيادة بيان) أى للمعنى المقصود وهو ان تأخير العطاء يكون خيرا وأنفع والحاصل أن البيتين اشتركا فى المعنى وهو أن تأخير العطاء يكون خيرا وأنفع لكن بيت أبى الطيب وهو المتأخر منهما أجود لانه زاد حسنا بضرب المثل له بالسحاب فكأنه دعوى بالدليل اذ كأنه يقول العطاء كالسحاب فكما ان بطىء السير من السحاب أكثر نفعا من سريعها وهو الجهام فكذلك عطاؤك بطيئه أكثر نفعا من سريعه فكان تأخير عطائك أفضل من سرعته وقد يقال ان البطء فى السحاب

ففى بيت أبى الطيب زيادة بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) أى ثانى الاقسام وهو أن يكون الثانى دون الاول (كقول البحترى وإذا تألق) أى لمع (فى الندى) أى فى المجلس (كلامه الـ* مصقول (المنقح (خلت) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى سيفه القاطع (وقول أبى الطيب :
كأن ألسنهم فى النطق قد جعلت * على رماحهم فى الطعن خرصانا)

ولا يتنبه له كل أحد وهو حيث يتأتى الاعراب بضمير الشأن أفضل من الاعراب بالاضمار الشأنى وذلك لان ضمير الشأن خلاف الاصل لكونه ملازما للافراد وملازما للاخبار بالجملة وكونه لازما للابتداء أو الناسخ فلا يعمل فيه غيرهما وكونه لا يتبع وعوده على ما بعده وفائدته التى هى الاجمال ثم التفصيل موجودة فى هذا الأخير مع زيادة افادة حكمين لان قوله هو الصنع ان يعجل فخير الخ يفيد اثبات الصنيعة واثبات ذلك الصنع ان يعجل فكذا وان يرث فكذا بخلاف مالو جعل شأنيا وثانيها أى ثانى الأقسام الكائنة للكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون أدنى من الكلام الاول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول البحترى وإذا تألق) أى لمع (فى الندى) أى مجلس الاجتماع للتحدث (كلامه المصقول) أى المنقح الصفى من كل ما يشينه (خلت) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى من سيفه القاطع هذا الكلام الاول (وقول أبى الطيب كأن ألسنهم فى النطق) أى عند النطق (قد جعلت * على رماحهم فى الطعن) أى عند الضرب بالقنا (خرصانا) مفعول ثان لجعلت وهو جمع

فانه اشتمل على زيادة التشبيه بالسحب وان السحب أسرعها جهام لا ماء فيه (وثانيها) وهو ما كان الاول فيه أحسن (كقول البحترى :
وإذا تألق فى الندى كلامه الـمصقول خلت لسانه من عضبه
فانه خير من قول أبى الطيب :
كأن ألسنهم فى النطق قد جعلت * على رماحهم فى الطعن خرصانا

خلاف البطء فى العطاء لان البطء فى السحاب فى سيره وفى العطاء فى عدم ظهوره على أن البيت الاول يفيد أن البطء أنفع فى بعض المواضع دون بعض فيكون من الممدوح تارة خيرا وتارة لا يكون والثانى يفيد أن البطء من الممدوح لا يكون الا خيرا وهو أوكد فى المدح وحينئذ فالبيتان متفاوتان فى المعنى فلا يصح التمثيل بهما تأمل (قوله وهو أن يكون الثانى دون الاول) أى وهو أن يكون الكلام الثانى المأخوذ دون الكلام الاول المأخوذ منه فى البلاغة والحسن (قوله كقول البحترى) هذا هو القول الاول (قوله أى المجلس) أى الممتلىء بأشراف الناس (قوله المنقح) أى المصفى من كل ما يشينه والمصقول فى الاصل معناه المجلو وتفسير الشارح له بالمنقح تفسير مراد (قوله أى حسبت لسانه من عضبه) أى ظننت أن لسانه ناشىء من سيفه القاطع أو أن من زائدة أى ظننت أن لسانه سيفه القاطع فشبه لسانه بسيفه بجامع التأثير (قوله وقول أبى الطيب) هذا هو القول الثانى (قوله فى النطق) أى فى حالة النطق أو عند النطق ففى الكلام حذف مضاف أو أن فى بمعنى عند وكذا يقال فى قوله فى الطعن (قوله قد جعلت على رماحهم) أى قد جعلت خرصانا على رماحهم عند الطعن أى الضرب بالقنا

جمع

وكقول الخنساء :   وما بلغ المهدون للناس مدحة * وان أطنبوا الا وما فيك أفضل

وقول أشجع :   وما ترك المدّاح فيك مقالة * ولا قال الا دون ما فيك قائل

فان بيت الخنساء أحسن من بيت أشجع لما فى مصراعه الثانى من التعقيد اذ تقديره ولا قال قائل الا دون ما فيك وثالثها كقول الأعرابى :

ولم يك أكثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

(قوله بالضم والكسر) أى فى المفرد وكذا فى الجمع (قوله وهو السنان) أى لان خرصان الرماح أسنتها كما أن خرصان الشجر أغصانها (قوله والنفاذ) عطف تفسير (قوله فبيت البحترى أبلغ) حاصله أن كلا من البيتين تضمن تشبيه اللسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضاء وان كانت الآلة المعتبرة فى الاول السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحترى أجود لانه نسب فيه التألق والصقالة للكلام وهما من لوازم السيف على حد المنية والأظفار فكان فى كلامه استعارة بالكناية فازداد بهذا حسنا بخلاف بيت أبى الطيب وتقرير الاستعارة المذكورة أن يقال شبه الكلام الموجب لتأثير المضاء والنفوذ فى النفوس بالسيف الموجب للتأثير من الجذ والقطع وطوى ذكر المشبه به ورمز اليه بذكر شىء من لوازمه وهو التألق والصقالة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات التألق تخييل والصقالة ترشيح لأن مجموعهما تخييل كما هو ظاهر الشارح لان التخييل لايكون الا واحدا ويزيد بيت البحترى على بيت أبى الطيب أيضا بان فيه حسب التى للظن وهى أقوى فى الدلالة على التشبيه من كأن على أن فى بيت أبى الطيب قبحا من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن ألسنتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح مالايخفى (قوله للكلام) أى اللذين أثبتهما للكلام (قوله بمنزلة الأظفار للمنية) أى بمنزلة الأظفار التى أثبتت للمنية (قوله ولزم من ذلك) أى من اثبات التألق والصقالة للكلام لان التخييلية والمكنية متلازمان على ماسبق (قوله وهو استعارة بالكناية) الضمير للتشبيه بناء على مذهب المصنف فى الاستعارة بالكناية أو للسيف بناء على مذهب القوم فيها (قوله مثل الاول) أى فى البلاغة (قوله كقول الأعرابى) هذا هو الكلام الاول والثانى قول أشجع الآتى (قوله ولم يك أكثر الفتيان مالا) أى لم يكن الممدوح أكثر الأقران مالا

جمع خرص بالضم والكسر وهو السنان يعنى أن ألسنهم عند النطق فى المضاء والنفاذ تشابه أسنتهم عند الطعن فكأن ألسنهم جعلت أسنة رماحهم فبيت البحترى أبلغ لما فى لفظى تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية فان التألق والصقالة للكلام بمنزلة الأظفار للمنية ولزم من ذلك تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية (وثالثها) أى ثالث الأقسام وهو أن يكون الثانى مثل الاول (كقول الاعرابى) أبى زياد :

(ولم يك أكثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا)

خرص بضم الخاء وكسرها وهو سنان الرمح هذا هو الكلام الثانى ولا شك أن كلا منهما تضمن تشبيه اللسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضى وان كانت الآلة المعتبرة فى الاول السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحترى أجود لانه نسب فيه التألق والصقالة للكلام وهما من لوازم السيف على حذ كر المنية والأظفار فكان فى كلامه استعارة بالكناية فيما يتعلق بالمشبه فازداد بهذا حسنا بخلاف كلام المتنبى مع أن فى بيت المتنبى قبحا من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن ألسنهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح مالايخفى وفى الاول أيضا الدلالة على التشبيه بفعل الظن وهو أقوى من الدلالة بكأن فان قلت ليس فى كلام البحترى استعارة بالكناية وانما فيه ترشيح بالتشبيه لأن المشبه بالسيف فى الحقيقة هو الكلام لا اللسان لان الموصوف بوجه الشبه وهو النفوذ والتأثير فيما يتعلق به هو الكلام لا اللسان قلت على تقدير تسليمه يلزم أن يكون أجود من بيت المتنبى بترشيح التشبيه كما زعمت على أنا لانسلم أن التشبيه ليس للسان بل هو باعتبار تلبسه بما يوجب التأثير والمضاء فى الأرواح كالسيف فى تلبسه بما يوجب التأثير من الجذ والقطع ولا ينافى ذلك اعتبار الاستعارة بالكناية فيما تحقق به وجه الشبه وهو الكلام بنسبة لوازم السيف له (وثالثها) أى وثالث الأقسام التى هى للكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده وهو مايكون مثل الاول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول) زياد (الاعرابى ولم يك) أى الممدوح (أكثر الفتيان) أى الأقران (مالا * ولكن كان) هذا الممدوح (أرحبهم) أى أوسعهم (ذراعا) أى أسخاهم يقال فلان رحب الراحة

فان أبا الطيب فاته ما أفاده البحترى بقوله تألق وقوله المصقول من الترشيح (وثالثها) وهو ما كان الثانى فيه مثل الاول (كقول الاعرابى :

ولم يك أكثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

وقول أشجع : وليس بأوسعهم فى الغنى * ولكن معروفه أوسع
وكذا قول بكر بن النطاح : كأنك عند الكر فى حومة الوغى * تفر من الصف الذى من ورائكا
وقول أبى الطيب : فكأنه والطعن من قدامه * متخوف من خلفه أن يطعنا
وكذا قول الآخر يذكر ابنا له مات : الصبر يحمد فى المواطن كلها * الا عليك فانه مذموم
وقول أبى تمام بعده : وقد كان يدعى لابس الصبر حازما * فأصبح يدعى حازما حين يجزع وأما غير الظاهر

(قوله رحب الباع والذراع) الرحب الواسع والباع قدر مد اليدين والذراع من طرف المرفق الى طرف الأصبع الوسطى (قوله أى سخى) أى فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس بكسر الباء وهو سعة الباع أو الذراع على الملابس بفتحها وهو كثرة المعطى لان الباع والذراع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا اتسع كثر مايملؤه فلابست السعة الكثرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثرة بتلك الملابسة مع القرينة (قوله وقول أشجع) أى فى مدح جعفر بن يحيى البرمكى (قوله الضمير للملوك) أى فى البيت السابق

يروم الملوك مدى جعفر * ولا يصنعون كما يصنع

أى يقصد الملوك غايته التى بلغها فى الكرم والحال أنهم لا يصنعون من المعروف والاحسان كما يصنع (قوله فى الغنى) أى فى المال (قوله أوسع) أى

أى أسخاهم يقال فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما أى سخى (وقول أشجع وليس) أى الممدوح يعنى جعفر بن يحيى (بأوسعهم) الضمير للملوك (فى الغنى * ولكن معروفه) أى احسانه (أوسع) فالبيتان متماثلان هذا ولكن لايعجبنى معروفه أوسع (وأما غير الظاهر

ورحب الباع ورحب الذراع بمعنى أنه سخى وهو مجاز مرسل من اطلاق اسم اللابس وهو سعة الذراع أو الباع الذى هو مقدار اليدين مع مايتصلان به أو الراحة على كثرة المعطى لان الراحة والذراع والباع بها يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا اتسع كثر مايملؤه فلابست السعة الكثرة عند العطاء فأطلقت السعة على الكثرة بتلك الملابسة مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى الممدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بأوسع الملوك (فى الغنى) أى فى المال (ولكن معروفه) أى احسانه (أوسع) من معروفهم وهذا هو الكلام الثانى فقد اتفق البيتان على أن الممدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكن فاقهم فى الكرم وهما متماثلان اذلم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فكان الثانى أبعد من الذم كما تقدم فى ثالث أقسام الاول ولكن لايخفى أن الاول فاق الثانى فى التعبير عن الكرم بطريق التجوز ولهذا قيل ان معروفه لايعجب وقيل ان وجه كونه لايعجب أن المعروف قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفه أوسع أى الشىء المعروف منه كناية عن الدبر أوسع فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى ولا يخفى أن هذا التوجيه انما يتجه ان صح الاخبار عن المعروف بقوله أوسع مرادا به هذا المعنى على وجه الكثرة والا فلا يخفى فساده لوجود المعروف فى الكلام البليغ ولا يعتريه الاستهجان بوجه تأمله * ولما فرغ من الأخذ الظاهر وأقسامه شرع فى غير الظاهر فقال (وأما) الأخذ (غير الظاهر ف) أقسام ولم يعددها الى الأبلغ والأدنى المذموم والمساوى الابعد عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ماأخذت منه لعدم ظهورها منه فان اعتراها رد فمن جهة أخرى خارجة عن معنى الأخذ كما يفيد ذلك قوله فيما يأتى وأ كثر هذه الأنواع يعنى كلها

فانه مثل (قول أشجع
وليس بأوسعهم فى الغنى * ولكن معروفه أوسع)
كذا قال المصنف وقد يقال الاول أحسن لسلامته من حذف المفضل عليه والاستعارة للأرحب فيه هذه أنواع الأخذ الظاهر ص (وأما غير الظاهر الخ) ش الأخذ غير الظاهر أنواع

من معروفهم (قوله فالبيتان متماثلان) أى لاتفاقهما على افادة أن الممدوح لم يزد على الأقران فى المال ولكنه فمنه فاقهم فى الكرم ولم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فلذا كان الثانى بعيدا عن الذم (قوله ولكن لايعجبنى معروفه أوسع) أى وحينئذ فالبيتان ليسا متماثلين بل الاول أبلغ فتمثيل المصنف بهذين البيتين للقسم الثالث لايتم ووجه عدم الاعجاب أن أرحبهم ذراعا يدل على كثرة الكرم بطريق المجاز بخلاف معروفه أوسع فانه يدل على ذلك بطريق الحقيقة فالبيت الاول قد ازداد بالمجاز حسنا وقيل وجه كونه لايعجبه أن المعروف قد يعبر به عن الدبر أى الشىء المعروف منه وهو الدبر أوسع وفيه بعد لان الكلام البليغ لايعتريه الاستهجان (قوله وأما غير الظاهر) أى وأما الأخذ غير الظاهر وهو مايحتاج لتأمل فى كون الثانى مأخوذا من الاول اذا علمت ضابطه تعلم أن المثال الآتى فى التشابه ينبغى أن يجعل من الظاهر لان ادراك كون الثانى أصله الاول ظاهر لايحتاج لتأمل ولم يقسم المصنف

فمنه أن يتشابه معنى الاول ومعنى الثانى كقول الطرماح بن حكيم الطائى :

لقد زادنى حبا لنفسى أننى * بغيض الى كل امرئ غير طائل

وقول أبى الطيب : واذا أتتك مذمتى من ناقص * فهى الشهادة لى بأنى كامل

فان ذم الناقص أبا الطيب كبغض من هو غير طائل الطرماح وشهادة ذم الناقص أبا الطيب كزيادة حب الطرماح لنفسه وكذا قول أبى العلاء المعرى فى مرثية : وما كلفة البدر المنير قديمة * ولكنها فى وجهه أثر اللطم

وقول القيسرانى : وأهوى الذى أهوى له البدر ساجدا * ألست ترى فى وجهه أثر الترب

وأوضح من ذلك قول جرير : فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبى الطيب : ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب

فمنه أن يتشابه المعنيان) أى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أى حاجة (لحاهم *) جمع لحية يعنى كونهم فى صورة الرجال (سواء ذو العمامة والخمار) يعنى أن الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول أبى الطيب :

ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب)

واعلم أنه يجوز فى تشابه المعنيين اختلاف البيتين :

ومقبولة (منه) قسم هو (أن يتشابه المعنيان) أى معنى البيت الاول المأخوذ منه ومعنى البيت الثانى المأخوذ بلا نقل (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أى من حاجة تريدها عندهم (لحاهم) فاعل يمنع أى يمنع أصحاب اللحى جمع لحية لانهم فى المعنى نساء وان كانوا فى الصورة رجالا فلا تمنعك صورتهم مع انتفاء المعنى الذى يقع به المنع ولذلك قال (سواء) منهم (ذو العمامة و) ذو (الخمار) يعنى أن رجالهم ونساءهم متساوون فى الضعف فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم هذا هو البيت الاول (وقول أبى الطيب ومن فى كفه منهم قناة) أى رمح (كمن فى كفه منهم خضاب) أى صبغ الحناء هذا هو البيت الثانى وقد اشتبه البيتان فى المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الا أن الاول أفاد التساوى والثانى أتى بآلة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال

(فمنه أن يتشابه المعنيان) أى المعنى الاول والمعنى الثانى (كقول جرير :

فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبى الطيب :

ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب)

فكل من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال الا أنهما مختلفان لان الاول دل على مساواة النساء للرجال

البعيد عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث الاخذ فان اعتراها رد من جهة أخرى خارجة عن معنى الاخذ كانت غير مقبولة (قوله فمنه أن يتشابه المعنيان) أى فأقسامه كثيرة ذكر المصنف منها خمسة كلها مقبولة القسم الاول منها أن يتشابه المعنيان أى معنى البيت الاول المأخوذ منه ومعنى الثانى المأخوذ أى من غير نقل للمعنى لمحل آخر فغاير ما بعده (قوله أى حاجة) أى تريدها منهم (قوله لحاهم) بضم اللام وكسرها فاعل يمنع وقوله جمع لحية (١) بفتح اللام وكسرها (قوله سواء ذو العمامة الخ) أى

 لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم فقوله سواء الخ جملة مستأنفة فى معنى العلة والعمامة بالكسر تطلق على المغفر وعلى البيضة وعلى ما يلف على الرأس وحملها على الاولين أبلغ وعلى الثالث أوفق بقوله والخمار (قوله وقول أبى الطيب) أى فى مدح سيف الدولة بن حمدان وخضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (قوله قناة) أى رمح وقوله خضاب أى صبغ الحناء والبيت الاول أى بيت جرير هو المأخوذ منه وبيت أبى الطيب هو الثانى المأخوذ والبيتان متشابهان فى المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الا أن الاول أفاد التساوى والثانى أتى بأداة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال بذوى العمامة والثانى عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال بذوى القناة فى أكفهم والاول أيضا جعل ذلك التساوى علة لعدم منعهم تناول الحوائج منهم بخلاف الثانى (قوله واعلم الخ) هذا دخول على كلام المصنف الآتى (قوله اختلاف البيتين الخ) فيجوز أن يكون أحد البيتين تغزلا والآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا

---

(١) قوله بفتح اللام ليس فى اللحية الا الكسر كما فى كتب اللغة اهـ مصححه

ولا يغرك من البيتين المتشابهين أن يكون أحدهما نسيبا والآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا أو غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا عمد الى المعنى المختلس لينظمه تحيل فى اخفائه فغير لفظه وعدل به عن نوعه و زنه وقافيته * ومنه النقل وهو أن ينقل معنى الاول الى غير محله

تشبيبا ومديحا وهجاء وافتخار او نحو ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال فى اخفائه فغيره عن لفظه ونوعه ووزنه وقافيته والى هذا أشار بقوله (ومنه) أى من غير الظاهر (أن ينقل المعنى الى محل آخر

بذوى العمامة والثانى عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال بذوى القناة فى أ كفهم والاول أيضا جعل ذلك التساوى علة للامر بتناول الحوائج لديهم بخلاف الثانى فان قلت قد تقدم فى قسم الظاهر أنه لايشترط فيه التساوى فى المعنى من كل وجه ولا أن يوجد فى المعنى المأخوذ لفظ المأخوذ منه وانما يشترط الاتحاد فى المعنى الحاصل فى الجملة وان كان بين القائلين اختلاف ما وهذا المثال لغير الظاهر كذلك لاشتراك البيتين كما بينت فى الحاصل الذى هو كون الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء ولا يضر التعبير المخالف ولا مصاحبة شىء آخر كما فى البيت الاول قلت الفرق بين الظاهر وغيره قد تقدم وهو أن غير الظاهر لابد أن يكون بحيث لايدرك كون الثانى من الاول الا بتأمل كما يتضح فى الأمثلة بعد والذوق السليم شاهد بذلك وأما هذا المثال فوجه الخفاء أن الاول سوى بين مفهوم ذى العمامة والخمار فى مصدوقهما والثانى شبه مفهوم من فى كفه خضاب بمن فى كفه قناة باعتبار مصدوقهما فيتبادر قبل التأمل أن المعنيين لما اختلف المفهوم فيهما مختلفان بخلاف ما تقدم فالمعنى ظاهر الاتحاد هذا والحق أن هذا المثال قريب من الظاهر بل ينبغى أن يجعل منه والمثال الذى فيه التشابه بلا ظهور كقوله :

لقد زادنى حبا لنفسى أننى * بغيض الى كل امرىء غير طائل

وقوله : واذا أتتك مذمتى من ناقص * فهى الشهادة لى بأنى كامل

فمعنى البيت الاول أن بغض ما ليس بطائل أى لافائدة فيه يزيدنى حبا فى نفسى لانى أعلم بذلك أنه ما أبغضنى الا لكونه لم يناسب ما فيه من المعانى والاخلاق ما فى ومعنى الثانى أنه اذا ذمنى ناقص ذميم فى نفسه كان ذمه شهادة بكمالى ومعلوم أن البغض يستلزم عادة ذم المبغوض وحب الانسان نفسه يستلزم ادراك كمالها فالمعنيان مشتبهان فى أمر يعمهما وان اختلف مفهومهما وذلك الذى يعمهما هو أن مباعدة الارذال واذايتهم للانسان تفيد رفعته لكن لخفاء أخذ أحدهما من الآخر لان التماثل انما هو باعتبار هذا الامر العام الذى يبعد استشمار الاخص منه فنزلا فيه بمنزلة الاخصين باعتبار الجنس الاعلى جعل الثانى أى أخذه من خلاف الظاهر والذوق السليم شاهد بذلك فتأمل ولما كان غير الظاهر مشعرا بالحاجة الى التأمل صح فيه نقل المعنى من مكان الى آخر اذ غاية ما فيه زيادة الخفاء ولا ينافيه فيصح أن ينقل المعنى من نسيب أى وصف بالجمال يقال نسب بكسر سين المضارع اذا شبب بامرأة أى ذكرها ما يلائم الشبيبة والفتوة الى مديح و بالعكس والى هجاء وافتخار ونحو ذلك و بالعكس ونقل المعنى من بعض الثلاثة الاخيرة الى آخر و بالعكس وذلك يمكن من الشاعر الحاذق عند قصد اختلاس المعنى واخفائه فيحتال فيه حتى ينظمه على غير نوعه الاول وعلى غير وزنه وقافيته فيدخل فى غير الظاهر على هذا ما نقل من نوع الى غيره سواء كان المنقول عنه واليه مما ذكر أو من غير ذلك والى هذا القسم وهو المنقول من محل الى آخر مطلقا أشار بقوله (ومنه) أى من غير الظاهر (أن ينقل المعنى الى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا والمنقول اليه موصوف وقد كان فى

والثانى دل على تشبيه الرجال بالنساء فهو معنى غير الاول والاول أبلغ منه لما تقدم من أن التشابه وهو التساوى أبلغ من التشبيه الذى هو الحاق الناقص بالزائد (ومنه أن ينقل المعنى الى محل آخر)

أو رثاء (قوله تشبيبا) التشبيب ذكر أوصاف المرأة بالجمال وفى بعض النسخ نسيبا يقال نسب ينسب بكسر سين المضارع اذا شبب بامرأة أى تغزل بها ووصفها بالجمال والمراد هنا من الأمرين ذكر أوصاف المحبوب مطلقا ذكرا أو أنثى (قوله ونحو ذلك) أى و يجوز اختلافهما بنحو ذلك كالاختلاف فى الوزن أو القافية (قوله المختلس) أى الذى اختلسه وأخذه من كلام غيره (قوله فغيره عن لفظه ونوعه) أى فغير لفظه وصرفه عن نوعه كالمدح أو الذم أو الافتخار أو الرثاء أو الغزل (قوله والى هذا أشار بقوله) أى والى هذا القسم وهو نقل المعنى من نوع من هذه الأنواع لنوع آخر أشار الخ ووجه الاشارة أنه ذكر أنه ينقل المعنى الى محل آخر وهذا صادق بأن ينقله من التشبيب الى أحد المذكورات (قوله أن ينقل المعنى الى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا و ينقل من موصوف لموصوف آخر كنقله ستر الدم من القتلى الى السيف فى المثال الذى ذكره المصنف أو يكون المعنى مدحا فينقل للهجاء أو الرثاء أو العكس

كقول

الثانى أشمل من معنى الاول كقول جرير :
اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

كقول البحترى سلبوا) أى ثيابهم (فأشرقت الدماء عليهم * محمرة فكأنهم لم يسلبوا) أى لان الدماء المشرقة كانت بمنزلة ثياب لهم (وقول أبى الطيب يبس النجيع عليه) أى على السيف (وهو مجرد * عن غمده فكأنما هو مغمد) لان الدم اليابس بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثانى أشمل) من معنى الاول (كقول جرير :
اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)

المنقول وصفا على جهة أخرى (كقول البحترى سلبوا) ثيابهم (وأشرقت الدماء) أى ظهرت الدماء (عليهم) ملابسة لاشراق شعاع الشمس (محمرة) وزاد محمرة لنفى مايتوهم من غلبة الاشراق عليها حتى تصير بلون الاشراق البياض (ف) لما استروا بالدماء بعد سلبهم صاروا (كأنهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة عليهم صارت ساترة لهم كاللباس المعلوم هذا هو المنقول عنه المعنى (وقول أبى الطيب يبس النجيع) أى الدم المائل الى السواد (عليه) أى على السيف (وهو) أى السيف (مجرد عن غمده) أى والحال أن السيف خارج عن الغمد (ف) صار السيف لما ستر بالنجيع الذى له شبه بلون الغمد (كأنما هو مغمد) أى مجعول فى غمده لستره بالنجيع كما يستره الغمد هذا هو المنقول فيه المعنى فالكلام الاول فى القتلى وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى الى موصوف آخر وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد فان قلت النقل فيه تشابه المعنيين أيضا ضرورة أن فى كل من البيتين الدلالة على ستر الشىء بعد تجرده فلم جعل هذا القسم من غير الظاهر مطلقا ولم يجعل من قسمه الذى هو تشابه المعنيين قلت فرق بين التشابه بلا نقل كما فى قوله * سواء ذو العمامة والخمار *
مع قوله : ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب
ولذلك قيد نابه فيما تقدم و بين التشابه مع النقل فان هذا أدق وأخفى فمن جعله من التشابه ثم جعله من غير الظاهر أراد التشابه الكائن مع النقل تأمله (ومنه) أى ومن غير الظاهر (أن يكون معنى) البيت (الثانى أشمل) وأجمع من معنى البيت الاول (كقول جرير :
اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)
هذا هو المشمول الاول فقد أفاد بهذا الكلام أن بنى تميم ينزلون منزلة الناس جميعا فى الغضب فغضبهم غضب جميع الناس و يلزم أن رضاهم هو رضا جميع الناس لان المتابعة فى الغضب تقتضى المتابعة فى الرضا لاقتضائه الرياسة المفيدة لذلك فتحصل منه أنه أقام بنى تميم مقام الناس جميعا فى أعلى مايطلب

كقول البحترى :
سلبوا وأشرقت الدماء عليهم * محمرة فكأنهم لم يسلبوا
وقول أبى الطيب :
يبس النجيع عليه وهو مجرد * عن غمده فكأنما هو مغمد
فانه أخذ معنى بيت البحترى و نقله الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثانى أشمل من الاول (كقول جرير :
اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

(قوله فأشرقت الدماء عليهم) أى فظهرت الدماء عليهم ملابسة لاشراق شعاع الشمس وأتى بقوله محمرة لنفى مايتوهم من غلبة الاشراق عليها حتى صارت بلون البياض (قوله فكأنهم لم يسلبوا) أى فلما ستروا الدماء بعد سلبهم صاروا كأنهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة عليهم سارت ساترة لهم كاللباس المعلوم وهذا البيت هو المنقول عنه المعنى و بيت أبى الطيب الآتى هو المنقول فيه المعنى (قوله النجيع) هو الدم المائل الى سواد (قوله وهو مجرد الخ) أى والحال أن السيف خارج من غمده (قوله فكأنما هو مغمد) أى فصار السيف لما ستره النجيع الذى له شبه بلون الغمد كأنه مغمد أى مجعول فى الغمد (قوله فنقل المعنى) أى وهو ستر الدم كاللباس من القتلى الى السيف أى لانه فى البيت الاول وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى لموصوف آخر وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد (قوله أشمل) أى أجمع

وقول أبي نواس : ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

(ومنه القلب) وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول سمي بذلك لقلب المعنى الى نقيضه كقول أبي الشيص :

(قوله لانهم) أي بني تميم وقوله يقومون مقام كلهم أي مقام كل الناس فقد أفاد جرير بهذا الكلام أن بني تميم ينزلون منزلة الناس جميعا في الغضب (قوله وقول أبي نؤاس) بضم النون والهمزة (١) أي قوله لهارون الرشيد لما سجن الفضل

لانهم يقومون مقام كلهم (وقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد)

فانه يشمل الناس وغيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير (ومنه) أي من غير الظاهر (القلب وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول أبي الشيص :

وأعلى ما يطلب هو رضا الناس جميعا (وقول أبي نواس) لهارون الرشيد لما سجن الفضل البرمكي غيرة منه حين سمع عنه التناهي في الكرم مشيرا الى أن في الفضل شيئا ما في هارون وأن في هارون جميع ما في الفضل وما في العالم من الخصال مبالغة

قولا لهرون امام الهدى * عند احتفال المجلس الحاشد

أنت على ما فيك من قدرة * فلست مثل الفضل بالواجد

(ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد)

وروى أنه أطلقه من السجن لما سمع الأبيات وهذا البيت هو الأشمل الثاني وهو يفيد أنه أقام الممدوح مقام جميع العالم لجمعه جميع أوصافه فهو أشمل مما في بيت البحتري لاختصاصه باقامة الممدوحين مقام الناس في الرضا والغضب وهو أفاد اقامة واحد مقام جميع الناس في كل شيء ولا يخفى خفاء الأخذ بينهما فانه لولا اعتبار اللوازم الخفية ما فهم انتشاء الاول من الثاني كما قررنا ولم يتعرض للعكس وهو أن يكون الاول أشمل مع امكانه وكأنه لعدم وجدان مثاله (ومنه) أي ومن غير الظاهر (القلب وهو) أي القلب (أن يكون معنى) البيت (الثاني نقيض معنى) البيت (الاول) كأن يقرر البيت الاول حب اللوم في المحبوب لعلة ويقرر الثاني أنه مذموم لعلة أخرى فيكون التناقض والتنافي بين البيتين بحسب الظاهر وان كانت العلة تنفي التناقض لانها مسلمة من الشخصين فيكون الكلامان غير كذب معا ومعلوم أن من كانت عنده العلة الاولى صح الاول باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح

وقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد)

فالثاني أشمل لان الاول دل على الاختصاص بحالة الغضب كذا قيل وفيه نظر لانهم اذا كانوا هم جميع الناس في حال الغضب كانوا جميع الناس في كل حال وقيل لان الاول خاص ببني تميم والثاني شامل لهم ولغيرهم وهو فاسد لان المراد بالواحد في الثاني واحد معين خاص والأحسن أن يقال الثاني شامل لان العالم أشمل من الناس لانه كل موجود حادث والذي يظهر أن يقال الثاني أبلغ باعتبار أنه صريح في أن الناس كلهم ذلك الواحد بخلاف الاول فانه لا يلزم من غضب الناس كلهم لغضب بني تميم أن يكونوا هم جميع الناس لجواز أن يريد أن الناس تبع لهم يغضبون لغضبهم لكن التعبير عن هذا بأنه أشمل فيه تعسف * ومنه أيضا القلب وهو أن يكون المعنى الثاني نقيض المعنى الاول لقلب المعنى الى نقيضه فهو مأخوذ من نقيضه كقول أبي الشيص :

البرمكي وزيره غيرة منه حين سمع عنه التناهي في الكرم مشيرا الى أن في الفضل شيئا ما في هرون وأن في هرون جميع ما في الفضل وما في العالم من الخصال مبالغة وقبل البيت

قولا لهرون إمام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد

أنت على ما فيك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد

ليس على الله بمستنكر * الخ

روى أن هرون لما سمع الأبيات أطلق الفضل من السجن والاحتفال الاجتماع والحاشد بالشين المعجمة الجامع وقوله مثل الفضل مفعول الواجد أي لا تجد مثل الفضل في خدمتك وطاعتك (قوله أن يجمع العالم) أي صفات العالم الكمالية وهذا البيت أشمل من الاول لان الاول جعل بني تميم بمنزلة كل الناس الذين هم بعض العالم والبيت الثاني جعل الممدوح بمنزلة كل العالم الذي هو أشمل من الناس لان الناس بعض العالم (قوله وغيرهم) أي من الملائكة والجن واعلم أن الرواية الصحيحة ليس على الله بدون واو وقبل ليس وهو من بحر السريع أجد

مستفعلن مستفعلن فاعلاتن فدخله حذف السبب فصار فاعلن وفي بعض النسخ وليس بالواو وقبل ليس ففيه من العيوب الخزم وهو زيادة مادون خمسة أحرف في صدر الشطر (قوله أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول) وذلك كأن يقرر البيت الاول حب اللوم

---

(١) قوله بضم النون والهمز هو غير مهموز كما في كتب اللغة اهـ مصححه

	أجد الملامة فى هواك لذيذة ✲ حبا لذكرك فليلمنى اللوم
وقول أبى الطيب	أأحبه وأحب فيه ملامة ✲ ان الملامة فيه من أعدائه
وكذا قول أبى الطيب أيضا	والجراحات عنده نغمات ✲ سبقت قبل سيبه بسؤال
فانه ناقض به قول أبى تمام	ونغمة معتف جدواه أحلى ✲ على أذنيه من نغم السماع
وقد تبعه البحترى فقال	نشوان يطرب للسؤال كأنما ✲ غناه مالك طيء أو معبد

أجد الملامة فى هواك لذيذة ✲ حبا لذكرك فليلمنى اللوّم

وقول أبى الطيب أأحبه) الاستفهام للانكار والانكار باعتبار القيد الذى هو الحال أعنى قوله (وأحب فيه ملامة ✲) كما يقال أتصلى وأنت محدث على تجويز واو الحال فى المضارع المثبت كما هو رأى البعض أو على حذف المبتدا أى وأنا أحب و يجوز أن تكون الواو للعطف والانكار راجع الى الجمع بين أمرين أعنى محبته ومحبة الملامة فيه (ان الملامة فيه من أعدائه) ومايصدر من عدو المحبوب يكون مبغوضا وهذا نقيض معنى بيت أبى الشيص لكن كل منهما باعتبار الآخر

الكلام باعتباره فالتناقض فى ظاهر اللفظين والالتئام باعتبار العلل والحال وذلك (كقوله أجد الملامة) أى اللوم والانكار على (فى هواك لذيذة) أى أجد لذلك اللوم فيك لذة لتناهى حبى فيك حتى صرت أتلذذ بمطلق ذكرك على أى وجه كان والى هذا أشار بقوله (حبا) أى انما وجدتها لذيذة لأجل حبى (لذكرك) على أى وجه كان (فليلمنى اللوّم) جمع لائم وهذا هو الأول المنقوض (وقول أبى الطيب

أأحبه وأحب فيه ملامة ✲ ان الملامة فيه من أعدائه)

وهذا هو الثانى الناقض للأول وانما كان اللوم فيه من العدو لان الحب يتضمن كمال المحبوب ورفعته واللوم على أمر فيه تعظيم لاحد وكمال لا يكون الامن عدوه المبغض له وان كان يمكن أن يكون اللوم رفقا بالملوم وابقاء عليه لكنه خلاف الأصل بل لا يسمى فى الحقيقة لوما بل عزاء وحملا على التصبر بالتقصير والواو فى وأحب فيه ملامة يحتمل أن تكون واو الحال من غير تقدير المبتدا على مذهب من يجوز موالاة المضارع المثبت واو الحال أو بتقدير المبتدا على مذهب من لا يجوز أى كيف أحبه مع حبى فيه الملامة فالمنكر فى الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال لا كونه يحبه مع مفارقة حبه لمضمون هذه الحال كما يقال أتصلى وأنت محدث فالمنكر هو وقوع الصلاة مع الحدث لاوقوع الصلاة من حيث هى وكما تقول

أجد الملامة فى هواك لذيذة ✲ حبا لذكرك فليلمنى اللوم

وقول أبى الطيب

أأحبه وأحب فيه ملامة ✲ ان الملامة فيه من أعدائه

فبيت المتنبى وأبى الشيص متناقضان لان أبا الشيص صرح بحب الملامة والمتنبى نفى حبها بهمزة الانكار بقوله أأحبه وأحب فيه ملامة وقد يقال المنكر بهمزة الانكار ماوليها والذى وليها حبه وهو غير منكر وجوابه أن المعنى أأجمع بين الأمرين مثل أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم أو يقال

بحسب الظاهر وان كانت العلة تنفى التناقض لانها مسلمة من الشخصين فيكون الكلامان معا غير كذب ومعلوم أن من كانت عنده العلة الأولى صح الكلام باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح الكلام باعتباره فالتناقض فى ظاهر اللفظين والالتئام باعتبار العلل (قوله أجد الملامة) أى أجد اللوم والانكار على (قوله فى هواك) بكسر الكاف خطاب لمؤنث أى فى شأنه أو بسببه (قوله حبا لذكرك) أى وانما وجدت اللوم فيك لذيذا لأجل حبى لذكرك واللوم مشتمل على ذكرك (قوله والانكار باعتبار القيد) أى راجع للقيد فالمنكر فى الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال فالمعنى كيف أحبه مع حبى فيه ملامة بل أحبه فقط (قوله كما يقال أتصلى وأنت محدث) أى فالمنكر هو وقوع الصلاة

مع الحدث لاوقوع الصلاة من حيث هى وكما تقول أتتكلم وأنت بين يدى الأمير فالمنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدى الأمير (قوله على تجويز الخ) أى بناء على تجويز الخ وهو مرتبط بقوله الذى هو الحال (قوله والانكار راجع الى الجمع بين الأمرين) أى كيف يجتمع حبه وحب اللوم فيه فى الوقوع منى بل لا يكون الاواحد منهما (قوله وهذا) أى بغض اللوم فى المحبوب نقيض معنى بيت أبى الشيص أى لانه جعل اللوم فى المحبوب محبوبا (قوله لكن كل منهما باعتبار) أى لكن كل من كراهة الملامة وحبها باعتبار غير الاعتبار الآخر فمحبة اللوم فى البيت الأول من حيث اشتمال اللوم على ذكر المحبوب وهذا محبوب له وكراهته فى الثانى من حيث صدوره من الأعداء والصادر منهم يكون مبغوضا وأشار الشارح بهذا الاستدراك الى أن التناقض بين معنى البيتين المذكورين بحسب الظاهر وفى الحقيقة

لاتناقض بينهما أصلا لاختلاف السبب فى كل (قوله ولهذا) أى لأجل أن كلا من المعنيين باعتبار (قوله فى هذا النوع) أى نوع القلب وقوله أن يبين أى الشاعر السبب (٥٠٢) كما فى البيتين المذكورين فان الأول علل حب الملامة بحبه لذكره والثانى علل كراهيته لها بكونها تصدر من الأعداء وانما كان الأحسن فى هذا النوع بيان السبب لأجل أن يعلم أن التناقض ليس بحسب الحقيقة بل بحسب الصورة كذا قال يس وقال العلامة اليعقوبى انما كان الأحسن فى هذا النوع بيان السبب بل لابد فيه من بيانه لانه اذا لم يبينه كان مدعيا للنقض من غير بينة وهو غير مسموع فلو قال هنا أأحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم المحبة بلا دليل وذلك لايفيد فهذا النوع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح فلابد منه فى الطرفين قوله أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه مايحسنه أى أن يؤخذ بعض المعنى من الكلام الأول و يترك البعض الآخر ثم لايقتصر فى الكلام الثانى على بعض المعنى المأخوذ من الأول بل يضاف لذلك البعض المأخوذ مايحسنه من المعانى ومفهوم هذا الكلام أنه اذا لم يضف اليه شىء أصلا كان من الظاهر لان مجرد أخذ المعنى من الأول كلا كان أو بعضا لالبس فيه فيعد من الظاهر وكذا اذا أضيف اليه ما لايحسنه كقول من الزيادة فانه يكون من الظاهر لان المأخوذ حينئذ ولو قل لالبس فيه بخلاف اخذ البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرجه عن سنن الاتباع الى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى

ولهذا قالوا الأحسن فى هذا النوع أن يبين السبب (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه مايحسنه

أتتكلم وأنت بين يدى الأمير فالمنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدى الأمير و يحتمل أن تكون تلك الواو للعطف والعطف بالواو وان كان لايقتضى المعية لكن يقتضى الاجتماع فى الحكم فحبه وحب اللوم فيه يقتضى عطف أحدهما على الآخر اجتماعهما فى الوقوع من شخص واحد وهو الحكم وهذا الاجتماع هو محط الانكار أى كيف يجتمع حبه وحب اللوم فى الوقوع منى وهذا النوع الأحسن فيه بيان العلة بل لابد فيه من بيانها لانه ان لم يبينها فهو دعوى للنقض بلا بينة وهو غير مسموع فلو قال هنا أأحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم الصحة بلا دليل ولايفيد بل الكلام المنقوض ينبغى فيه بيان العلة أيضا لان هذا المنزع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح والابطال فناسب الاتيان بالعلة من الطرفين فلابد منها الا أن تكون ظاهرة كقول أبى تمام

ونغمة معتف جدواه أحلى ☆ على أذنيه من نغم السماع

والمعتفى الطالب والجدوى النفع والسماع أريد به مايحسن سماعه كالعود ومعنى البيت أن هذا الممدوح لفرط محبته للكرم والاعطاء تصير عنده نغمة السائل لحب سؤاله لاعطائه أحلى من نغمات العود ونحوه وهذا الحكم علته ظاهرة وهى حب الاعطاء والكرم فانه هو السبب فى كون نغمة السائل كنغمة العود وقد ناقضه المتنبى بقوله

والجراحات عنده نغمات ☆ سبقت قبل سيبه بسؤال

السيب هو العطاء فقد جعل المتنبى نغمات السؤال عند الممدوح تؤثر فيه وتؤذيه كالجرح وهو نقيض لاستحسانها وذلك حيث تسبق تلك النغمة سيبه أى عطاءه والعلة أيضا ظاهرة وهى حبه الاعطاء بلا سؤال فلو سبقت نغمات السؤال عطاءه أثرت فيه تأثير الجرح فكأنه يقول اذا كانت نغمة السؤال كالعود عند ذلك الممدوح فهنا ممدوح النغمة عنده كالجرح لانه يحب الاعطاء بلاسؤال فقد تناقض الكلامان وان اختلفا علة ومحلا ووجه الكلام الذى هو نقيض للأول مأخوذ من ذلك الأول فان المتبادر أن نقيض الشىء ينافيه لا أنه منه ولا هو هو بعينه ولم يزد الا السلب فى الاثبات أو العكس ونريد بالسلب والاثبات هنا الاتيان بالمنافى فى الجملة وأيضا نقض الشىء فرع الشعور به فذلك الشىء هو الحامل على طلب النقيض فقد انتشأ النقيض عن الأول فافهم وانظر أى المعنيين أبلغ التلذذ بلومه فى المحبوب أو بغض اللوم فى المحبوب والأظهر التلذذ باللوم لاقتضائه عدم الشغل عن حبه لعارض من العوارض ولو كان منافيا بخلاف بغض اللوم عند سماعه فانه يقتضى شغل القلب ببغض اللائم والفناء فى الحبيب مطلقا بحيث لايحس الابحبه أعظم من العداوة بسببه (ومنه) أى ومن غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى) من الكلام الأول و يترك البعض ثم لايقتصر فى الكلام الثانى على ذلك (و) لكن (يضاف) الى ذلك البعض المأخوذ (مايحسنه) من المعانى ومفهوم هذا الكلام أنه ان لم يضف اليه شىء أصلا

التقدير وأنا أحب و يكون جملة حالية وانما قدرنا أنا لان المضارع المثبت لايقع حالا بالواو ☆ (ومنه أن يؤخذ بعض المعنى السابق و يضاف اليه مايحسنه

كقول الأفوه الاودى : وترى الطير على آثارنا * رأى عين ثقة أن ستمار
وقول أبى تمام وقدظللت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل

(قوله وترى الطيرعلى آثارنا رأى عين) أى وتبصر الطير وراءنا تابعة لنا معاينة كذا قال اليعقوبى قال فى الاطول الآثار جمع أثر بمعنى العلم أى مستعلية على أعلامنا متوقعة فوقها فتكون الاعلام مظللة بها وانما أكد قوله ترى بقوله رأى عين

كقول الافوه : وترى الطيرعلى آثارنا * رأى عين) يعنى عيانا (ثقة) حال أى واثقة أو مفعول له مما يتضمنه قوله على آثارنا أى كائنة على آثارنا لوثوقها (أن ستمار) أى ستطعم من لحوم من نقتلهم (وقول أبى تمام وقد ظللت) أى ألقى عليها الظل وصارت ذوات ظل (عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش

فظاهر لان أخذ المعنى من الاول لا لبس فيه كلا كان أو بعضا فيعد من الظاهر وأما اذا أضيف اليه ما لا يحسنه فالزيادة كالعدم فيكون المأخوذ ولو قل لا لبس فيه أيضا فيصير من الظاهر بخلاف البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرجه عن سنن الاتباع الى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى ثم مثل لما ذكر وهو أن يؤخذ البعض مع اضافة ما يحسن به اليه فقال (كقول الافوه وترى الطير على آثارنا) أى تبصر الطير وراءنا تابعة لنا (رأى عين) أى معاينة وانما أكد قوله ترى بقوله رأى عين لئلا يتوهم أنها بحيث ترى بالنسبة لمن أمعن النظر بتكلف لبعدها ولئلا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعتنا كأنها رؤيت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله فهو بحيث يرى فى فعله لولا المانع (ثقة) مصدر بمعنى اسم الفاعل وهو حال من الطير أى تراها حال كونها واثقة ويحتمل أن يكون مفعولا من أجله من العامل المتضمن للمجرور الذى هو على آثارنا أى ترى الطير كائنة على آثارنا لأجل وثوقها (أن ستمار) فكان ثقة على هذا جوابا لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لماذا كانت الطيور على آثاركم فقال كانت على آثارنا وتبعتنا لثقتها بأن ستمار أى بأنها ستطعم من لحوم القتلى يقال ماره أتاه بالميرة أى الطعام وأطعمه اياه هذا هو المأخوذ منه (وقول أبى تمام وقد ظللت) بالبناء للمجهول (عقبان) نائب فاعل ظللت أى ألقى الظلل على عقبان (أعلامه ضحى) واضافة عقبان الى الاعلام من اضافة المشبه به الى المشبه أى الاعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وفخامتها فالمراد بالعقبان الاعلام نفسها وقيل الاضافة على أصلها من مباينة الاول للثانى والمراد بعقبان الاعلام الصور التى على حد الأعلام من ذهب أو فضة أو غيرهما وهذا يتوقف على أن تلك الصور صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (بعقبان) متعلق بظللت أى ظللت عقبان الاعلام بعقبان (طير) لانها لزمت فوق الاعلام فألقت ظلها على الاعلام ومن وصف عقبان الطير أنها (فى الدماء نواهل) أى نواهل فى الدماء ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل اذا روى ضد عطش وهذه الحال يحتمل أن تكون على طريق التقدير أى يؤول أمرها حال تظليلها الاعلام الى أن تكون بعد أن تضع الحرب أو زارها أو بعد وقوع القتلى أولها نواهل فى الدماء فكأنه يقول ظللنها راجيا نها النهل فى الدماء ويحتمل أن تكون حقيقة وأنها تلازم الأعلام حال كونها قد نهلت فى الدماء و يلزم أنها شبعت من اللحوم وانما

كقول الافوه : وترى الطير على آثارنا * رأى عين ثقة أن ستمار
وقول أبى تمام :
وقد ظللت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل

لئلا يتوهم أنها بحيث ترى لمن أمعن النظر بتكلف لبعدها ولئلا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعتنا كأنها رؤيت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله وهو بحيث يرى فى فعله لولا المانع (قوله حال) أى من الطير بناء على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله مما يتضمنه) أى من العامل الذى يتضمنه المجرور الذى هو قوله على آثارنا وعلى هذا الاحتمال فقوله ثقة أن ستمار جواب لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لماذا كانت الطيور على آثارنا تابعة لنا فقيل كانت على آثارنا وتبعتنا لوثوقها بأنها ستمار أى ستطعم الميرة أى الطعام أى لحوم من نقتلهم (قوله ظللت) هو بالبناء للمفعول وعقبان أعلامه نائب الفاعل والعقبان بكسر أوله جمع عقاب واضافته للاعلام من اضافة المشبه به للمشبه أى ظللت أعلامه الشبيهة بالعقبان فى تلونها وفخامتها لان الأعلام بمعنى الرايات فيها ألوان مختلفة كالعقبان وقال الخلخالى الاضافة حقيقية على معنى اللام والمراد بعقبان الاعلام الصور المعمولة من ذهب أو غيره على هيئة عقبان الطير الموضوعة على رأس العلم بمعنى الراية وهذا يتوقف على أن تلك الصور التى وضعت على رأس الاعلام صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (قوله بعقبان طير) متعلق بظللت أى ظللت عقبان الاعلام بعقبان طير لانها لزمت فوق الاعلام ألقت ظلها عليها (قوله فى الدماء) اى من الدماء ففى بمعنى من متعلقة بنواهل الذى هو صفة لعقبان طير اى ظللت عقبان الاعلام

أقامت مع الرايات حتى كأنها ✡ من الجيش الا أنها لم تقاتل

فان الافوه أفاد بقوله رأى عين قربها لانها اذا بعدت تخيلت ولم تر وانما يكون قربها توقعا للفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود ثم قال ثقة أن ستمار فجعلها واثقة بالميرة وأما أبو تمام فلم لم بشيء من ذلك

(أقامت) أى عقبان الطير (مع الرايات) أى الاعلام وثوقا بأنها ستطعم لحوم القتل (حتى كأنها ✱ من الجيش الا أنها لم تقاتل فان أبا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه رأى عين) الدال على قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا تخيلا وهذا مما يؤكد شجاعتهم وقتلهم الاعادي (ولا) بشيء (من معنى قوله ثقة ان ستمار) الدال على وثوق الطير بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا أيضا مما يؤكد المقصود قيل ان قول أبي تمام ظللت الماّم بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات مشعر بقربها من الجيش وفيه نظر اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى أصلا نعم لو قيل ان قوله حتى كأنها من الجيش الماّم بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش .

لزمت حينئذ لتتوقى لحوم القتلى المتأخرة بعد شبعها من الاوائل والاول أنسب بحال الطير (أقامت) تلك العقبان (مع الرايات) أى الاعلام وثوقا بأنها ستطعم لحوم القتلى ثانيا أو ابتداء على التقديرين (حتى كأنها ✡ من الجيش) أى لزمت الرايات حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والاعلام من أفراد الجيش ومن أجزائه فلما صارت كأنها من أفراد الجيش حسن أن يقدر أنها أعانت الجيش وقاتلت معه فلذلك استدرك فقال (الا أنها لم تقاتل) أى لكنها لم تباشر القتال ثم بين ما أسقطه أبو تمام من المعنى الكائن في البيت المأخوذ منه وما زاده فحسن به ما أتى به من ذلك المعنى بقوله (فان أبا تمام) أى انما كان كلام أبي تمام بالنسبة لكلام غيره السابق مما ذكرناه لان أبا تمام (لم يلم) أى لم ينزل ولم يأت (بشيء من معنى قول الافوه رأى عين) الدال على كمال قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا أنها ترى على سبيل التخييل بأن يكون ثم من البعد ما يوجب الشك في المرئي هل رئي أم لا أو يوجب عدم الابصار فيعود معنى الرؤية الى ظن الوجود أو تيقنه وكون الطيور قريبة بحيث ترى معاينة يدل على أن كمال شجاعتهم وقتلهم للاعادي عادة مستمرة حتى صارت الطيور عند التوجه تتيقن ذلك وتهوي الى قرب النزول لان ما سيحصل عندها لاعتياده كالحاصل ولا ألم بشيء من معنى قوله ثقة أن ستمار الدال على مثل ما دل عليه رأى عين بل هذا أصرح في الدلالة لان قربها بحيث ترى انما هو للثقة بالميرة والثقة لاعتياد ذلك وكونه معتادا يدل على كمال الشجاعة والجراءة على القتل فكلا المعنيين يؤكد المقصود الذي هو الوصف بالشجاعة ويفيده واعترض قول المصنف ان أبا تمام لم يلم بمعنى رأى عين بأن قوله ظللت بعقبان طير يفيد قرب الطير من الاعلام ولذلك وقع ظلها عليها اذ لو بعدت عن الجيش ما وقع ظلها على الرايات ورد بأن وقوع الظل لا يستلزم القرب بدليل أن الظل للطير يمر بالارض أو غيرها ويحس وان كان الطير في الجو بحيث لا يرى والحق أن وقوع الظل لا يستلزم القرب

أقامت مع الرايات حتى كأنها ✱ من الجيش الا أنها لم تقاتل

فان أبا تمام) أسقط بعض معنى بيت الافوه (لم يلم بشيء من معنى قوله رأى عين) الدال على قربها (ولا من)

بعقبان طير من صفتها اذا وضعت الحرب أو زارها النهل أى الري من دماء القتلى فتظليل العقبان للاعلام لرجائها النهل من الدماء ووثوقها بأنها ستطعم من لحوم القتلى (قوله لوثوقها بأنها ستطعم لحوم القتلى) أى ولرجائها الري من دمائها (قوله حتى كأنها من الجيش) اى حتى صارت من شدة اختلاطها برؤس الرماح والاعلام من أفراد الجيش الا أنها لم تقاتل أى لم تباشر القتال وهذا استدراك على ما يتوهم من الكلام السابق من انها حيث صارت من الجيش قاتلت معه (قوله فان ابا تمام الخ) اى وانما كان كلام ابى تمام بالنسبة لكلام الأفوه السابق مما ذكرناه وهو أخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه لان ابا تمام الخ (قوله لم يلم) من ألم الرباعى وما تقدم فى قوله حتى ما يلم خيال من لم الثلاثى والاول بمعنى أخذ والثانى بمعنى وقع وحصل (قوله لا تخيلا) اى لا أنها ترى على سبيل التخيل بأن يكون هناك من البعد ما يوجب الشك فى المرئى (قوله وهذا) اى كون الطير قريبا من الجيش بحيث يرى معاينة مما يؤكد المعنى المقصود للشاعر وهو وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى وذلك لان قربها انما يكون لأجل توقع الفريسة (قوله لاعتيادها) أى والثقة منها بالميرة لاعتيادها ذلك وكون اذا ذلك معتادا يدل على كمال الشجاعة والجراءة على القتل فكلا المعنيين أى معنى رأى عين ومعنى ثقة أن ستمار مؤكد للمقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ومفيدله (قوله إلمام) أى انيان بمعنى قوله رأى عين أى وحينئذ فلا يتم قول المصنف ان أبا تمام لم يلم بمعنى قول الأفوه رأى عين (قوله وفيه نظر الخ) حاصله أن وقوع ظل الطير على الرايات لا يستلزم قربه منها بدليل ان ظل الطير يمر بالارض أوغيرها والحال ان الطير فى الجو بحيث لا يرى (قوله نعم الخ) هذا اعتراض ثان على قول المصنف ان أبا تمام لم يلم بمعنى قول الأفوه

لكن زاد على الافوه بقوله الا أنها لم تقاتل ثم بقوله فى الدماء نواهل ثم باقامتها مع الرايات كأنها من الجيش و بذلك يتم حسن قوله الا أنها لم تقاتل وهذه الزيادات حسنت قوله وان كان قد ترك بعض ما أتى به الافوه

رأى عين الخ وحاصله أن قوله حتى كأنها من الجيش فيه المام

بمعنى قوله رأى عين وحينئذ

اذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم لم يبعد عن الصواب (لكن زاد) أبو تمام (عليه) أى على الافوه زيادات محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه أعنى تساير الطير على آثارهم (بقوله الا أنها لم تقاتل و بقوله فى الدماء نواهل و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن الاول) يعنى قوله الا أنها لم تقاتل لانه لا يحسن الاستدراك الذى هو قوله الا أنها لم تقاتل ذلك الحسن الا بعد أن تجعل الطير مقيمة مع الرايات معدودة فى عداد الجيش حتى يتوهم أنها أيضا من المقاتلة هذا هو المفهوم من الايضاح وقيل معنى قوله و بها أى بهذه الزيادات الثلاث يتم حسن معنى البيت الاول

كما قيل لصحة أن يبعد الطير فى الجو و يظهر ظله وأما عدم استلزامه للرؤية فمحل نظر لان الظل يضمحل بالبعد الكثير الذى يوجب عدم الرؤية ولذلك لم تحفظ رؤية الظل من غير رؤية صاحبه وعلى هذا اذا كانت رؤية العين لا تستلزم القرب المفرط استوى المعنيان واعترض أيضا بأن قوله حتى كأنها من الجيش قد يقال ان فيه الماما بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش اذا كانت قريبة منهم مختلطة معهم والا فالمنفصل عن الشىء البعيد عنه لا يعد من أفراده و يزيد هذا تأكيدا قوله أقامت مع الرايات لان صحبة الرايات فى المكانية تستلزم القرب فلو جزم بأنه المام بمعنى رأى العين كان صوابا (ولكن) أى ان أبا تمام لم يلم بشىء مما ذكر ولكنه (زاد عليه) أى على الافوه زيادة محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم ووجودها معهم عند الزحف وفى وقته (بقوله) أى زاد عليه بأمور ثلاثة أحدها قوله (الا أنها لم تقاتل و بقوله) أى وثانيها قوله (فى الدماء نواهل و باقامتها) أى وثالثها قوله أقامت (مع الرايات حتى كأنها من الجيش و بها) أى و بهذه الزيادة الأخيرة من كلام المصنف وهى اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن) القول (الاول) فى كلام المصنف أيضا وهو قوله الا أنها لم تقاتل لانه لو لم يقل أقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش بل قال لقد ظللت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل ثم قال الا أنها لم تقاتل لم يحسن وكذا لو قال أقامت مع الرايات الا أنها لم تقاتل لم يحسن لان الاستدراك انما يحسن فيما من شأنه أن يتوهم فيه خلاف المستدرك والذى يتوهم معه خلاف المستدرك مما ذكر هنا هو أنها أقامت مع الرايات حتى صارت معدودة من الجيش مظنونة منه بناء على أن كأن فى قوله كأنها من الجيش لظن الوقوع و يكون ادعائيا هنا أو أنها شبيهة بأفراد الجيش بناء على أن كأن للتشبيه أى كأنها فرد من أفراد الجيش فيحسن توهم كونها تقاتل حيث ظنت من الجيش أو حيث شبهت بفرد من أفراده إذ من جملة ما يحتمل من أوجه الشبه كونها مقاتلة وقد تقدمت الاشارة لهذا فاذا حسن

معنى (قوله ثقة ان ستمار) الدال على التأكيد (لكن زاد عليه بقوله الا أنها لم تقاتل) الدال على أن لها قدرة على القتال (و بقوله فى الدماء نواهل و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى بهذه الزيادات (يتم حسن) المعنى (الاول) المأخوذ أو بها يتم حسن قوله الا أنها لم تقاتل ثم قال المصنف

فلا يتم ما قاله المصنف الا أن يقال ان قول المصنف فان أبا تمام لم يلم بشىء الخ أى فى البيت الاول فتأمل (قوله اذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم) أى لان المنفصل عن الشىء البعيد عنه لا يعد من أفراده وقوله قريبا خبر كان ولم يؤنثه لانه يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا يرد مختلطا لانه تابع (قوله لم يبعد عن الصواب) ويزيد هذا تأكيدا قوله أقامت مع الرايات لان صحبة الرايات تستلزم القرب (قوله زيادات) أى ثلاثة (قوله أعنى) أى بالمعنى المأخوذ من الأفوه تساير الخ وهذا المعنى بعض معنى بيته (قوله يعنى قوله الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف بالاول الاول من تلك الزيادات لا الاول فى كلام الشاعر لانه آخر فيه (قوله هذا هو المفهوم الخ) أى أن المفهوم من الايضاح أن ضمير قوله و بها راجع لاقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش والمراد بالاول الاول من الزيادات

وهو قوله الا أنها لم تقاتل لا الاول فى كلام أبى تمام لانه آخر فيه و بيان ذلك أنه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا أنها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستدراك لان مجرد وقوع ظلها على الرايات لا يوقع فى الوهم أنها تقاتل مثل الجيش حتى يستدرك عليه بالنفى بخلاف اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش فانه مظنة أنها أيضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشىء من الكلام السابق (قوله يتم حسن معنى البيت الاول) أى المعنى الذى

(وأكثر هذه الأنواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة) لما فيهما من نوع تصرف

تخييل قتالها حسن استدراك أنها لم تقاتل وأما كونها مع الرايات نواهل فى دماء القتلى وتظليلها الأعلام فلا يحسن معه تخييل قتالها كالجيش اذا نظر الى ماذكر من حيث هو وان روعى أن كونها مع الرايات نواهل فى الدماء وتظليلها لها يوجب اختلاطها مع الجيش و يشعر بها وذلك يقتضى عدها منه وتخييل قتالها أمكن الاستدراك باعتبار هذا اللزوم ولكن لا يحسن الاستدراك كحسنه فى التصريح بكونها من الجيش لخفاء هذا اللزوم ولان الاستدراك لا يتكل فيه غالبا على اللزوم والذوق السليم شاهد صدق على عدم حسنه كحسنه مع ذكر كونها من الجيش وقيل ان الضمير فى قوله بها عائد الى الأمور الثلاثة التى ذكرها المصنف وهى التى زادها أبو تمام وان المراد أن بتلك الامور حسن معنى البيت الاول أى المعنى الذى أخذه أبو تمام من بيت الافوه الاول وهو تساير الطيور على آثارهم واتباعها إياهم فى الزحف وفيه تكلف لاحتياجه الى التقدير وايهامه أن حسن معنى البيت الاول متوقف من حيث هو على هذه الزيادات وفيه مخالفة لما فى الايضاح أيضا فان قلت ماوجه تحسين هذه الامور للمأخوذ من الافوه قلت اقامتها مع الرايات وكونها مختلطة بالجيش يفيد المقصود من كمال شجاعتهم وأن الطيور دائما تثق بهم فى القتل وتشبع من قتلاهم والاستثناء يزيد حسنا لمناسبته ولكن هذا يفيد الالمام بمعنى رأى العين والوثوق بالميرة كما تقدم ولا يناسب كلام المصنف الا أن يقال معنى قوله لم يلم أنه لم يأت بذلك على وجه بين بل يحتاج الى تأويل وفيه ضعف والأحسن بناء على كلام المصنف أن يقال فى الجواب ان ذكر كونها نواهل فى الدماء يفيد أنها لاتتكلف أكل اللحم لكثرة القتلى بل تكتفى باحتساء الدماء وما فى معناها مما يسهل كالكبد والطحال وفى ذكر كونها مقيمة مع الرايات حتى كأنها من الجيش حكاية لحال عجيبة من الطيور مع الجيش فى تظليلها الجيش حتى كأنها مسخرة لهم كما سخرت لسليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام مع زيادة أن ذلك ضحى والمعهود أن الطير تقيل ضحى فقد اتضح وجه كون تلك الزيادة مفيدة لحسن المأخوذ فان قلت أى فائدة لزيادة قولك اثر ماتقدم من الأبيات هذا هو الاول المأخوذ منه وهذا هو الثانى المأخوذ ونحو هذا مما تقدم فانه معلوم أن الاول أول والثانى ثان قلت المراد بيان أنه الاول فى نفس الأمر والثانى فى نفس الأمر ولا يلزم من كونه أول فى الكلام أو ثانيا كونه كذلك فى نفس الأمر وان كان ذلك يؤخذ بطريق المناسبة والخطب سهل لان هذا الكتاب مبنى على قصد كمال البيان والله الموفق بمنه وكرمه

(وأكثر هذه الأنواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها) أى ونحو هذه الأنواع (مقبولة) لما فيها من نوع تصرف والظاهر أن نحوها معطوف على هذه أى وأكثر نحو هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام يقتضى أن من هذه الأنواع ماهو غير مقبول وان من نحو هذه الأنواع ماهو غير مقبول أيضا وتعليلهم المقبول بوجود نوع تصرف فيه يقتضى قبول جميع أنواع غير الظاهر أعنى ماذكر منها وما هو نحو ماذكر و يؤيد ذلك أن الظاهر يقبل بالتصرف فكيف بغير الظاهر ولا يقال لا يلزم من خفاء الأخذ حسن الكلام لصحة قبحه من عدم استكماله شروط البلاغة أو الحسن لانا نقول كلامنا فيما يوجب القبول باعتبار المأخوذ منه احترازا مما ظاهر أنه سرقة وأقسام غير الظاهر كلها كذلك وعروض عدم القبول من جهة أخرى لا بحث لنا عنه الآن و بهذا يعلم أن الأولى أن يقال ان هذه الأنواع ونحوها مقبولة وكون التعبير بالكثرة لاعتبار ما يعرض من الرد العارض فيه ضعف لما ذكرنا أنه لا بحث لنا

(وأكثر هذه الأنواع) وهى خمسة (ونحوها) مما فيه نكتة غير ماذكره (مقبولة) أنثه باعتبار المعنى أو باضافة الأكثر للجمع ومن نحوها الاحتذاء وهو أن يبتدئ المتكلم أسلوبا فيعمد غيره الى ذلك الاسلوب

وهذه الأنواع ونحوها أكثرها مقبولة

أخذه أبو تمام من بيت الافوه الاول وهو تساير الطير على آثارهم واتباعها لهم فى الزحف (قوله وأكثر هذه الأنواع الخ) أى الأنواع التى ذكرها المصنف لغير الظاهر وهى خمسة كما مر وقوله ونحوها أى ونحو هذه الأنواع وهذا اشارة الى أنواع اخر لغير الظاهر لم يذكرها المصنف والظاهر أن نحوها عطف على هذه أى وأكثر هذه الأنواع وأكثر نحو هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام يقتضى أن من هذه الأنواع ومن نحوها ماليس بمقبول وتعليلهم القبول بوجود نوع من التصرف يقتضى قبول جميع أنواع غير الظاهر ماذكر منها وماهو نحو ماذكر منها ويؤيد ذلك أن الأخذ الظاهر يقبل مع التصرف فكيف بغير الظاهر الذى لا ينفك عن التصرف فكان الأولى للمصنف أن يقول وهذه الأنواع ونحوها مقبولة ويحذف لفظة أكثر تأمل

(بل

* ومنها ما أخرجه حسن التصرف من قبيل الاخذ والاتباع الى حيز الاختراع والابتداع وكل ما كان أشد خفاء كان أقرب الى القبول
هذا كله اذا علم أن الثاني أخذ من الاول وهذا لا يعلم الا بأن يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم قوله أو بأن يخبر هو عن نفسه انه أخذه منه

(بل منها) أي من هذه الانواع (ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان أشد خفاء) بحيث لا يعرف كونه مأخوذا من الاول الا بعد مزيد تأمل (كان أقرب الى القبول) لكونه أبعد عن الاتباع وأدخل في الابتداع (هذا) أي الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما وأخذ الثاني منه وكونه مقبولا أو مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة (كله) انما يكون (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) بأن يعلم أنه كان يحفظ قول الاول حين نظم أو بأن يخبر هو عن نفسه انه أخذه منه والا فلا يحكم بشيء من ذلك

عن ذلك الآن (ومنها) أي ومن هذه الانواع التي تنسب لغير الظاهر مطلقا لا بقيد كونها مذكورة (ما أخرجه حسن التصرف) الواقع من حذق الآخر ومعرفته كيفية التعيين (من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع) فان حسن الصنعة يصير المصنوع غير أصله حتى في المحسوسات فان الشيء كلما ازدادت فيه لطائف وأوصاف كان أقرب الى الخروج عن الاصل والجنس الا ترى الى الجوهر مع الحجر والمسك مع الدم (وكل ما كان) الكلام المأخوذ من غيره (أشد خفاء) من مأخوذ آخر وذلك بأن يكسى من التصرف وادخال اللطائف ما أوجب كونه لا يفهم انه مما أخذ منه وان أصله ذلك المأخوذ منه الا بعد مزيد التأمل وامعان النظر (كان أقرب الى القبول) مما ليس كذلك وذلك انه يصير بتلك الخصوصيات المزيدة أبعد من الاتباع وأدخل في الابتداع لما ذكرنا وتقرر أن زيادة اللطائف تخرج عن الجنس الا ترى الى قول أبي نواس

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

مع أصله فيما تقدم وهو قوله

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

فانه لا يفهم أن الاول من الثاني الا بامعان النظر واعتبار اللوازم كما تقدم وذلك انه أخذ مجرد اقامة الشيء مقام الكثير فكساه بكسوة أرفع من الاولى وجعل ذلك منسوبا لقدرة القاهر الحكيم وانه لا يستنكر منه جعل ذلك في فرد واحد من جميع العالم فكان أبعد من اقامة بني تميم مقام الناس في الغضب والرضا (هذا) الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما للآخر وادعاء أخذ الثاني من الاول وحينئذ يتفرع على ذلك كون الثاني مقبولا أو مردودا و يتفرع على ذلك أيضا تسمية كل من الاقسام السابقة بالاسامي المذكورة (كله) أي كل ذلك انما هو (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) يعني أن جعل الكلام الثاني سرقة ومأخوذا من الاول انما يترتب ويحكم به فيتفرع عليه كونه مقبولا أولا وتسميته بما تقدم ان علم أن الثاني أخذ عن الاول اما باخباره عن نفسه انه أخذ أو يعلم أنه كان حافظا للكلام الاول قبل أن يقول هذا القول الثاني واستمر حفظه الى وقت نظمه هذا الثاني كأن يشهد شاهد انه أنشده الكلام الاول قبل قوله انشادا يظن به حفظه واستمراره الى وقت النظم وانما اشترط استمرار العلم الى وقت القول لانه ان ذهب عن الحافظة جملة فينبغي أن يعد

من غير أن يأخذ لفظا ولا معنى كمن يقطع من الاديم نعلا على قياس نعل صاحبه (بل منها ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع) أي الاخذ (الى حيز الابتداع) أي الاختراع (وكل ما كان أشد خفاء) من واحد من هذه الانواع ونحوها (كان أقرب الى القبول هذا كله) من أقسام الاخذ والسرقة بجميع أنواعها انما هو (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) ولا يعلم ذلك الا باقراره وقوله (الجواز) يتعلق بمحذوف

(قوله أي من هذه الانواع) أي التي تنسب لغير الظاهر مطلقا لا بقيد كونها مذكورة (قوله من قبيل الاتباع) أي كونه تابعا لغيره وقوله الى حيز الابتداع أي الاحداث والابتكار فكأنه غير مأخوذ (قوله وكل ما كان أشد) أي وكل ما كان الكلام المأخوذ من غيره أشد خفاء من مأخوذ آخر (قوله بحيث لا يعرف الخ) اي وذلك بأن يكسب من التصرف وادخال اللطائف ما أوجب كونه لا يعرف مما أخذ منه وان أصله ذلك المأخوذ منه الا بعد مزيد تأمل وامعان نظر (قوله مزيد تأمل) أي وأما أصل التأمل فلا بد منه في غير الظاهر (قوله كان أقرب الى القبول) اي مما ليس كذلك (قوله لكونه أبعد) أي لكونه صار بتلك الخصوصيات واللطائف المزيدة فيه أبعد (قوله أي الذي ذكر) اي فافراد هذا بتأويل المشار اليه بما ذكر فلا منافاة بينه و بين التأكيد بقوله كله (قوله من ادعاء سبق احدهما) اي للآخر وقوله واخذ اي وادعاء اخذ الثاني من الاول (قوله بأن يعلم) بيان لسبب علم ان الثاني أخذ من الاول (قوله والا فلا يحكم) أي وان لم يعلم أخذ الثاني من الاول بان علم العدم أو جهل الحال بشيء من ذلك أي من سبق أحدهما واتباع الآخر ولا بما يترتب على ذلك من القبول أو الرد وأشار الشارح بقوله

لجواز أن يكون الاتفاق من قبيل توارد الخواطر أي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ والسرقة كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه :

مفيد ومتلاف اذا ما أتيته ✻ تهلل واهتز اهتزاز المهند

فقيل له أين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم أسمعه ولهذا لاينبغى لأحد بت الحكم على شاعر

(لجواز أن يكون الاتفاق) فى اللفظ والمعنى جميعا أوفى المعنى وحده (من توادر الخواطر أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه :

مفيد ومتلاف اذا ما أتيته ✻ تهلل واهتز اهتزاز المهند

فقيل له أين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت أنى شاعر اذ وافقته على قوله ولم أسمعه

من توارد الخواطر وان كان أقرب الى الاخذ من محض التوارد وأما ان لم يعلم أخذه من الاول ولا ظن ظنا قريبا من العلم فلا يحكم على الثانى بأنه سرقة ولا أخذ لا بالقبول ولا بعدمه وذلك (لجواز أن يكون الاتفاق) بين القائل الاول والثانى فى اللفظ والمعنى أوفى المعنى وحده كلا أو بعضا (من توارد الخواطر أى مجيئه) أى الخاطر (على سبيل الاتفاق من غير قصد) أى بلا قصد من الثانى (الى الاخذ) من الاول بمعنى أنه يجوز أن يكون اتفاقهما بسبب ورود خاطر هو ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الثانى ولسانه كما ورد على الاول من غير سبق الشعور بالاول حتى يقصد الاخذ منه ويحتمل أن يراد بالخواطر العقول فيكون المعنى أنه يجوز أن يكون الاتفاق من توارد عقلين على أمر واحد أى ورودهما عليه وتلقيهما اياه من مدد التوفيق من غير أن يستعين الثانى بالاول لعدم شعوره بقوله حتى يقصد الاخذ عنه كما يحكى عن ابن ميادة وهو اسم امرأة انه أنشد لنفسه

مفيد ومتلاف اذا ما أتيته ✻ تهلل واهتز اهتزازا المهند

أى يفيد هذا الممدوح أموالا للناس ويتلفها على نفسه اذا ما أتيته أى اذا أتيت هذا الممدوح تهلل أى تنور وجهه فرحا بسؤالك اياه لما جبل عليه من الكرم واهتز بأريحية ارادة العطاء اهتزاز السيف المهند فى البريق والاشراق فلما أنشد هذا البيت قيل له أين يذهب بك هذا للحطيئة أى قد ضللت فى ادعائك لنفسك ماهو لغيرك كيف تذهب وكيف عذر تنفصل به أى لا عذر لك فى هذا الضلال يقال للضال الذى لا منفذ له الى الانفصال عن الورطة أين تذهب بنفسك أى أنت ضال لاسبيل لك الى الخروج مادمت على ما أنت عليه فقال ابن ميادة الآن علمت أنى شاعر أى حين وافقت من سلم له الشعر فى اللفظ والمعنى مع انى لم أسمعه ولم أنقله عن صاحبه ومثل هذا ماروى أن الفرزدق لما ضرب الاسير بأمر سليمان بن عبدالملك فنبا عنه السيف ثم قال كأنى بجرير يهجونى اذا سمع بهذا ويقول :

بسيف أبى رغوان سيف مجاشع ✻ ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم

فلما حضر جرير أخبر الخبر فأنشد البيت ثم قال كأنى بالفرزدق قد أجابنى فقال :

ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم ✻ اذا أثقل الاعناق حمل المغارم

فلما حضر الفرزدق أخبر بالهجو فقط فأنشد البيت المذكور بعينه مع غيره فتعجب الحاضرون مما

أى ولا يجوز الحكم بذلك ابتداء لجواز (أن يكون الاتفاق) أى اتفاق القائلين فى اللفظ أوفى المعنى (من) قبيل (توارد الخواطر) أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ فاذا لم يعلم الاخذ قيل

والقائل الثانى (قوله أو فى المعنى وحده) أى كلا أو بعضا (قوله أى مجيئه) الضمير للخاطر المفهوم من الخواطر أى مجيء الخاطر على سبيل الاتفاق وقوله من غير قصد الى الاخذ تفسير لما قبله والمراد من غير قصد من القائل الثانى للاخذ من القائل الاول يعنى أنه يجوز أن يكون اتفاق القائلين بسبب ورود خاطر هو ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الثانى ولسانه كما ورد على الاول من غير سبق الشعور بالاول حتى يقصد الاخذ منه (قوله ميادة) بفتح الميم وتشديد الياء اسم امرأة أمة سوداء وهى أم الشاعر فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتانيث (قوله أنه أنشد لنفسه) أى انه أنشد بيتا ونسبه لنفسه (قوله مفيد ومتلاف) أى هذا الممدوح يفيد الاموال للناس أى يعطيها لهم ويتلفها على نفسه (قوله اذا ما أتيته تهلل الخ) التهلل طلاقة الوجه والاهتزاز التحرك والمهند السيف المصنوع من حديد الهند أى اذا أتيت هذا الممدوح تهلل أى تنور وجهه فرحا بسؤالك اياه لما جبل عليه من الكرم واهتز بارادة العطاء اهتزازا كاهتزاز السيف المهند فى البريق والاشراق (قوله أين يذهب بك) كلام يقال للمخطىء الضال تنبيها له على الصواب أى انك قد ضللت فى ادعائك لنفسك ماهو لغيرك أين تذهب بنفسك أى أنت ضال لا سبيل لك الى الخروج مادمت على ما أنت عليه (قوله هذا للحطيئة) الحطيئة اسم لشاعر معلوم سمى بذلك لقصره وقيل لدمامته (قوله اذ وافقته على قوله) (فاذا

بالسرقة مالم يعلم الحال والا فالذى ينبغى أن يقال قال فلان كذا وقدسبقه اليه فلان فقال كذا فيغتنم به فضيلة الصدق و يسلم من دعوى العلم بالغيب ونسبة النقص الى الغير * ومما يتصل بهذا الفن القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث

أى والحال أنه سلم له أنه شاعر (قوله قيل) أى فى حكاية ماوقع من المتأخر بعد المتقدم (قوله قال فلان كذا) أى من بيت أوقصيدة (قوله وقدسبقه اليه) أى الى ذلك القول فلان فقال كذا أى سواء كان مخالفا للثانى باعتبار ما أولا وانما قلنا أوقصيدة لجواز توارد

(فاذا لم يعلم) أن الثانى أخذ من الأول (قيل قال فلان كذا وقدسبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق و يسلم من دعوى علم الغيب ونسبة النقص الى الغير (ومما يتصل بهذا) أى بالقول فى السرقات (القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا أبصره وذلك لان فى كل منها أخذ شىء من الآخر (أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام) نظما كان أو نثرا (شيئا من القرآن أو الحديث

انه ق لكل منهما مع صاحبه واذا تحقق أن شرط دعوى كون الثانى سرقة باعتبار الأول أوأخذا أن يعلم أن الثانى أخذ عن الأول وجب ترك نسبة الثانى الى السرقة (فاذا لم يعلم) أن الثانى أخذ عن الأول (قيل) فى حكاية ماوقع من المتأخر بعد المتقدم (قال فلان كذا) وكذا من بيت أو قصيدة (وقد سبقه اليه) أى الى ذلك القول (فلان فقال كذا) سواء كان مخالفا الثانى فى اعتبار ما أولا وانما قلنا أوقصيدة لجواز توارد الخواطر فى معنى القصيدة أيضا بل وفى لفظها فان الخالق على لسان الأول هو الخالق على لسان الثانى ولا يقال اذا لم يعلم الأخذ انه أخذه من الأول اعتناء بفضيلة الصدق وفرارا من دعوى علم الغيب وفرارا من نسبة النقص للغير لان أخذ الثانى من الأول لايخلو من مطلق الانتقاص فى الثانى باعتبار الأول المنشىء له بلا تقدم استعانة شاعر آخر وهنا انتهى ماأورده مما يتعلق بالسرقات الشعرية ثم شرع فيما يتصل بها فقال (و يتصل بهذا) أى بما تقدم وهو القول فى السرقات الشعرية (القول) فاعل يتصل أى القول فى السرقات يتصل به القول أى الكلام (فى الاقتباس و) الكلام فى (التضمين و) الكلام فى (العقد و) الكلام فى (الحل و) الكلام فى (التلميح) وهو مأخوذ من لمح اذا أبصر فاللام فيه مقدمة على الميم وليس من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم كما قد يتوهم وسيأتى تفسير هذه الألقاب قريبا و يلزم من كون القول يتصل بالقول كونها فى نفسها لها اتصال بالسرقات ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة فيناسب أن يوصل الكلام عليها بالكلام على السرقات ووجه المناسبة أن فى كل من معنى هذه الألقاب أخذ شىء من شىء سابق مثل مافى السرقات كما تقدم ثم شرع فى بيان هذه الألقاب على ترتيبها فقال (أما الاقتباس) منها (فهو أن يضمن الكلام) سواء كان ذلك الكلام نظما أو نثرا (شيئا) مفعول ثان ليضمن والأول وهو الكلام مرفوع على أنه نائب (من القرآن) أى أن يؤتى بشىء من لفظ القرآن فى ضمن الكلام (أو) يؤتى بشىء من لفظ (الحديث)

قال فلان كذا وقدسبقه اليه فلان فقال كذا ص (ومما يتصل بهذا الخ) ش أى مما يتصل بالكلام فى السرقات بمناسبة له (الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح أما الاقتباس فهو) مأخوذ من اقتباس الضوء وهو (أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث) النبوى على قائله أفضل الصلاة والسلام والمراد بتضمينه أن يذكر كلاما وجد نظمه فى القرآن أو السنة مرادا به غير القرآن فلو أخذ

الخواطر فى معنى القصيدة مثلا بل وفى لفظها لان الخالق على لسان الأول هو الخالق على لسان الثانى (قوله ليغتنم الخ) علة لمحذوف أى فاذا لم يعلم أن الثانى أخذ من الأول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ولا يقال ان الثانى أخذه من الأول ليغتنم الخ لانه لوادعى سرقة مثلا أوعدمها لم يأمن أن يخالف الواقع وقوله من دعوى الخ أى لو عين نوعا كالسرقة أوعدمها اهـ سم (قوله ونسبة النقص الى الغير) أى الشاعر الثانى لان أخذ الثانى من الأول لايخلو عن انتقاص الثانى باعتبار أن الأول هو المنشىء له (قوله ومما يتصل الخ) خبر مقدم والقول مبتدأ مؤخر ومن تبعيضية ففيه اشارة الى أن المتصل لاينحصر فيما ذكر وفى بعض النسخ و يتصل فالقول فاعل يتصل أى القول فى السرقات يتصل به القول أى الكلام فى الاقتباس (قوله من لمحه اذا أبصره) أى وليس مأخوذا من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم (قوله وذلك) أى و بيان ذلك أى و بيان اتصال القول فيها بالقول فى السرقات الشعرية المقتضى كونها فى نفسها لها اتصال بالسرقات أن فى كل الخ ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة من جهة أن فى كل من هذه الألقاب أخذ شىء من شىء سابق مثل مافى السرقات (قوله أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث) أى أن يؤتى بشىء من لفظ القرآن أو من لفظ الحديث فى ضمن الكلام قال العصام ومماينبغى أن يلحق بالاقتباس أن يضمن الكلام شيئا من كلام الذين يتبرك بهم و بكلامهم خصوصا الصحابة والتابعين

لاعلى أنه منه كقول الحريرى فلم يكن الا كامح البصر أوهو أقرب حتى أنشد فأغرب وقوله أنا أنبئكم بتأويله وأميز صحيح القول من عليله . وقول ابن نباتة الخطيب فيا أيها الغفلة المطرقون أما أنتم بهذا الحديث مصدقون مالكم لا تشفقون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون وقوله أيضا من خطبة أخرى ذكر فيها القيامة هنالك يرفع الحجاب و يوضع الكتاب و يجمع من وجب له الثواب وحق عليه العقاب فيضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وقول القاضى الفاضل وقد ذكر الافرنج وغضبوا زادهم الله غضبا وأوقدوا نارا للحرب جعلهم الله لها حطبا و كقول الحماسى

اذا رمت عنها سلوة قال شافع ✲ من الحب ميعاد السلو المقابر

ستبقى لها فى مضمر القلب والحشا ✲ سريرة ود يوم تبلى السرائر

وقول أبى الفضل بديع الزمان الهمذانى

لآل فريغون فى المكرمات ✲ يد أولا واعتذار أخيرا اذا ما حللت بمغناهم ✲ رأيت نعيما وملكا كبيرا

وقول الابيوردى

وقصائد مثل الرياض أضعتها ✲ فى باخل ضاعت به الاحساب

فاذا تناشدها الرواة وأبصروا الممدوح قالوا ساحر كذاب

وقول الآخر

لا تعاشر معشرا ضلوا الهدى ✲ فسواء أقبلوا أو أدبروا

بدت البغضاء من أفواههم ✲ والذى يخفون منها أكبر

وقوله

خلة الغانيات خلة سوء ✲ فاتقوا الله يا أولى الألباب

واذا ما سألتموهن شيئا ✲ فاسئلوهن من وراء حجاب

لاعلى أنه منه) أى لاعلى طريقة أن ذلك الشىء من القرآن أو الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بأنه منه كما يقال فى أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبى صلى الله عليه وسلم كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباسا ومثل للاقتباس بأربعة أمثلة لانه اما من القرآن أو الحديث وكل منهما اما فى النثر أو فى النظم فالأول (كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر أوهو أقرب حتى أنشد فأغرب

فى ضمن الكلام بشرط أن يكون المأتى به على أنه من كلام المضمن بكسر الميم (لاعلى أنه منه) أى المأتى به من القرآن أو الحديث ومعنى الاتيان بشىء من القرآن على أنه منه أن يؤتى به على طريق الحكاية كأن يقال أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وكذا فهذا خارج عن التضمين وكذا معنى الاتيان باللفظ على أنه من الحديث أن يقال مثلا قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فمثل ذلك ليس من التضمين لانه سهل التناول فلا يفتقر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شىء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع ومن هنا ألحقت معانى هذه الألقاب بالبديع كما فى السرقات المنسوجة نسجا مستحسنا وسمى الاتيان بالقرآن أو الحديث على الوجه المذكور اقتباسا أخذا من اقتباس نور المصباح من نور القبس وهو الشهاب لان القرآن والحديث أصل الأنوار العلمية ثم ان الاقتباس لما عرفه بأن يدخل فى الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لاعلى أنه منه ودخل فى الكلام النظم والنثر اشتمل على أربعة أقسام اتيان بقرآن فى نثر اتيان به فى نظم اتيان بحديث فى نثر اتيان به فى نظم فأتى المصنف بأربعة أمثلة على هذا الترتيب وأشار الى الأول منها وهو اقتباس القرآن فى نثر بقوله (كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر أوهو أقرب حتى أنشد فأغرب) أى لم يكن من الزمن الا كلمح بالبصر أى لم يوجد من الزمان الامثل

مرادا به القرآن لكان ذلك من أفحش القبيح ومن عظام المعاصى نعوذ بالله منه وهذا هو معنى قول المصنف (لاعلى أنه منه) أى من القرآن أو الحديث وقد مثله المصنف بقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر أوهو أقرب حتى أنشد فأغرب وكقوله أيضا أنا أنبئكم بتأويله وأبين صحيح القول من

(قوله لاعلى أنه منه) أى بشرط أن يكون المأتى به على أنه من كلام المضمن بكسر الميم لاعلى أنه من القرآن أو الحديث فقوله شيئا من القرآن الخ أى كلاما يشبه القرآن أو الحديث فليس المضمن نفس القرآن أو الحديث لما سيأتى و) الثانى أنه يجوز فى اللفظ المقتبس تغيير بعضه و يجوز نقله عن معناه الوارد فيه فلو كان المضمن هو القرآن حقيقة كان نقله عن معناه كفرا وكذلك تغييره اه سيرامى (قوله يعنى الخ) أتى بالعناية اشارة الى أن النفى ليس منصبا على القيد وهو الوجه والطريقة بل على القيد وهو كونه من القرآن أو الحديث ففسر الشارح المتن أولا على ظاهره ثم أشار لبيان المراد منه (قوله كما يقال الخ) مثال للنفى أى الاتيان بشىء من القرآن أو الحديث على وجه فيه اشعار بأنه منه (قوله ونحو ذلك) مثل وفى الحديث أو وفى التنزيل كذا (قوله فانه لا يكون اقتباسا) أى لان هذا ليس من التضمين فى شىء لسهولة التناول فلا يفتقر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شىء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع (قوله فالأول) أى وهو الاقتباس من القرآن فى النثر (قوله فلم يكن الا كلمح البصر الخ) أى لم يكن من الزمان الا كلمح البصر أى لم يكن من الزمان الامثل ماذكر فى القلة و اليسارة فأنشد فيه أبوزيد السروجى وأغرب أى أتى بشىء غريب بديع وهذا كناية عن سرعة الانشاد الغريب وحتى فى قوله حتى أنشد بمعنى الفاء فقد اقتبس الحريرى هذا من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر

و) الثاني مثل (قول الآخر ان كنت أزمعت) أى عزمت (على هجرنا ✲ من غير ماجرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا ✲ فحسبنا الله ونعم الوكيل و) الثالث مثل (قول الحريري قلنا شاهت الوجوه) أى قبحت وهو لفظ الحديث على ماروى أنه لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبي صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى به وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه (قبح) على المبني للمفعول أى لعن من قبحه الله بالفتح أى أبعده عن الخير (اللكع) أى اللئيم (ومن يرجوه و) الرابع مثل (قول ابن عباد قال) أى الحبيب (لى ان رقيبي ✲ سيء الخلق فداره) من المداراة وهي الملاطفة

ماذكرفا نشدفيه وأغرب أى أتى بشيء غريب اقتبسه من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وظاهر أنه أتى به لا على أنه من القرآن (و) الى الثاني منها وهو اقتباس قرآن فى نظم بقوله كـ(قول الآخر ان كنت أزمعت) يقال أزمع على الشيء اذا عزم عليه أى ان كنت عزمت (على هجرنا ✲ من غير ماجرم) أى من غير ذنب صدر منا اليك (فصبر جميل) أى فأمرنا معك صبر جميل اقتبسه من قوله تعالى حكاية عن يعقوب على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل (وان تبدلت بنا غيرنا) أى اتخذت غيرنا بدلا منا فى الصحبة والمحبة (فحسبنا الله) فى الاعانة والكفاية فى هذه الشدة التى هى قطعك حبل وصالنا (ونعم الوكيل) المفوض اليه فى الشدائد اقتبسه من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (و) الى الثالث منها وهو اقتباس حديث فى نثر بقوله وكـ(قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) اقتبس شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين شاهت الوجوه وذلك أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ كفا من حصى فرمى بها وجوه المشركين فقال شاهت الوجوه أى قبحت وتغيرت بانكسارها وانهزامها وعودها بالخيبة عما تريد فلما فعل ذلك انهزم المشركون واللكع اللئيم وقبح بضم القاف وكسر الباء مبنى للمجهول من قبحه بفتح القاف والباء يقبحه بفتحها أيضا مع تخفيفها فى الكل بمعنى لعنه الله تعالى وأبعده قال تعالى ويوم القيامة هم من المقبوحين (و) الى الرابع منها وهو اقتباس حديث فى نظم بقوله كـ(قول ابن عباد قال لى ان رقيبي ✲ سيء الخلق فداره) أى فدار الرقيب وهو فعل أمر من

عليه وقول الآخر :

ان كنت أزمعت على هجرنا ✲ من غير ماجرم فصبر جميل

وان تبدلت بنا غيرنا ✲ فحسبنا الله ونعم الوكيل

فان آخر البيتين مقتبس وكقول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع أى الفاسق أو اللئيم أو العبد ومن يرجوه فشاهت الوجوه مقتبس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حين رمى يوم حنين كفا من الحصباء وقال ذلك ومنه أيضا قول ابن عباد :

قال لى ان رقيبي ✲ سيء الخلق فداره

وقال أبو عبيد هو العبد وكقول عباد قال لى ان رقيبي ✲ سيء الخلق فداره

أو هو أقرب وظاهر أنه أتى به لا على أنه من القرآن (قوله والثاني) أى وهو الاقتباس من القرآن فى النظم (قوله ان كنت أزمعت) بكسر التاء خطابا للمؤنث كما هو الرواية (قوله أى عزمت) أشار الى أن الازماع هو العزم يقال أزمع على الشيء عزم عليه (قوله من غير ماجرم) ما زائدة أى من غير جرم أى من غير ذنب صدر منا (قوله فصبر جميل) أى فأمرنا معك صبر جميل اقتبس هذا من قوله تعالى حكاية عن يعقوب بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل وهو الذى لا شكوى فيه (قوله وان تبدلت بنا غيرنا) أى وان اتخذت غيرنا بدلا منا فى الصحبة (قوله فحسبنا الله) أى فيكفينا الله فى الاعانة على هذه الشدة التى هى قطعك حبل وصالنا (قوله ونعم الوكيل) أى المفوض اليه فى الشدائد اقتبس هذا من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (قوله والثالث) أى وهو الاقتباس من الحديث فى النثر (قوله وهو) أى شاهت الوجوه لفظ الحديث (قوله وقال شاهت الوجوه) أى قبحت وتغيرت بانكسارها وانهزامها وعودها بالخيبة فلما فعل ذلك انهزم المشركون (قوله وقبح) بضم القاف وكسر الباء مخففة على وزن ضرب (قوله أى لعن) بمعنى أبعد عن الخير (قوله من قبحه الله بالفتح) أى بفتح القاف والباء مع تخفيفها وبابه نفع ينفع (قوله والرابع) أى وهو اقتباس الحديث فى النظم (قوله ان رقيبي) الرقيب الحافظ والحارس (قوله فداره) أى لئلا يمنعني عنك وقوله سيء الخلق أى قبيح الطبع غليظه

قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتبس من لفظ الحديث حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات والاقتباس منه ما لا ينقل فيه اللفظ المقتبس عن معناه الأصلى الى معنى آخر كما تقدم ومنه ما هو بخلاف ذلك

(والمخاتلة) بالخاء المعجمة والتاء المثناة فوق أى المخادعة وفى بعض النسخ والمحايلة بالحاء المهملة والياء التحتية وهى المخادعة أيضا والتحيل (قوله وضمير المفعول) أى وهو الهاء فى داره (قوله دعنى) أى اتركنى من الأمر بمداراة الرقيب وملاطفته (قوله وجهك) مبتدأ خبره الجنة وما بعدها حال منها باضمار قد والمعنى على التشبيه (قوله أى أحيطت) أى كل منهما بما ذكر فلا يتوصل لكل منهما الا بارتكاب ذلك بمعنى أنه لا يوصل للجنة حتى يرتكب مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت لكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية كالشىء المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه (قوله لطالب جنة وجهك) من اضافة المشبه به للمشبه (قوله من تحمل مكاره الرقيب) ولا ينفع فيه مداراته ولا ملاطفته (قوله وهو ضربان) أى الاقتباس من حيث هو ضربان (قوله مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى) أى بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء معناه الأصلى المفهوم منه بعينه (قوله عن معناه الأصلى) المراد به المفهوم منه وان كان الماصدق مختلفا فماصدقه فى القرآن والحديث غيره فى هذا الكلام الواقع من هذا الشاعر مثلا والمفهوم واحد فحينئذ يكون الاستعمال حقيقة لانه مستعمل فى مفهومه وان اختلف الماصدق بخلاف ما اذا نقل فانه يكون مجازا (قوله كما تقدم من الأمثلة) أى فان قوله كلمح البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدار من الزمان كما أريد به فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهت الوجوه أريد به قبح الوجوه وتغيرها كما أريد به فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدوق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدوق لا عبرة به (كقول

والمخاتلة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت يعنى لا بد لطالب جنة وجهك من تحمل مكاره الرقيب كما أنه لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) أى الاقتباس (ضربان) أحدهما (مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى كما تقدم) من الأمثلة (و) الثانى (خلافه) أى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى

المداراة وهى الملاطفة أى رقيبى قبيح الطبع غليظه فلاطفه لتنال معه المطلوب

(قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره)

اقتبس هذا من قوله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت كل منهما بما ذكر بمعنى أنه لا يوصل الى الجنة حتى ترتكب دونها مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت لكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية وكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالشىء المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه ومراده أن من طلب جنة وجهك يتحمل مشاق الرقباء واذايتهم وغيرهم فلا يتوقف على المداراة والملاطفة كما أن من طلب جنة الآخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكاليف (وهو) أى الاقتباس من حيث هو (ضربان) أى نوعان أحد الضربين (ما) أى الاقتباس الذى (لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى) بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الأصلى بعينه (كما تقدم) فى الأمثلة فان قوله كلمح البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدار من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهت الوجوه أريد به قبح الوجوه وتغيرها كما أريد فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدوق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدوق لا عبرة به والا كان غالب الألفاظ مختلفا (و) الضرب الثانى (خلافه) أى خلاف مالم ينقل

قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره

فانه مقتبس من قول النبى صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره قيل وقد يكون الاقتباس بتضمين شىء من الفقه أو الأثر أو الحكمة فالفقه كما روى عن الشافعى ولم يصح عنه

خذوا بدمى هذا الغزال فانه ✲ رمانى بسهمى مقلتيه على عمد

ولا تقتلوه اننى أنا عبده ✲ ولم أر حرا قط يقتل بالعبد

وفيه نظر لان هذا أولى بأن يعد من التلميح وأما أخذ الأثر فهو من العقد وسيأتى وقد يقال القسم الذى قبله أيضا من العقد (ثم الاقتباس نوعان) أحدهما (مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى) قبل الاقتباس الى معنى غيره كالأمثلة السابقة (و) الثانى (خلافه) وهو ما نقل عن معناه قبل الاقتباس

كقول ابن الرومى لئن أخطأت فى مدحيـ * لك ماأخطأت فى منعى لقدأنزلت حاجاتى * بوادغيرذى زرع
ولابأس بتغيير يسير لأجل الوزن أوغيره كقول بعض المغاربة عندوفاة بعض أصحابه

(قوله كقول ابن الرومى) أى من بحر الهزج وهو مفاعيلن مفاعيلن أربع مرات (قوله لئن أخطأت الخ) أى والله ان كنت أخطأت فى مدحك لكونك لاتستحق المدح ماأخطأت فى منعى لكونى أستحق المنع لانى مدحت من لايستحق المدح وقبل البيتين
ألا قل للذى لم يهـ * ـده الله الى نفع لسانى فيك محتاج * الى التخليع والقطع وأنيابى وأضراسى * الى التكسير والقلع

(كقول ابن الرومى : لئن أخطأت فى مدحيـ * لك ماأخطأت فى منعى
لقـد أنزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع)
هذا مقتبس من قوله تعالى ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم لكن معناه فى القرآن واد لاماء فيه ولا نبات وقدنقله ابن الرومى الى جناب لاخير فيه ولانفع (ولا بأس بتغيير يسير)فى اللفظ المقتبس (للوزن أو غيره كقوله) أى كقول بعض المغاربة

عن الاصل فالخلاف مانقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى (كقوله :
لئن أخطأت فى مدحيـ * لك ماأخطأت فى منعى لقدأنزلت حاجاتى * بوادغيرذى زرع)
فقوله بوادغيرذى زرع مقتبس من قوله تعالى ربنا انى أسكنت من ذريتى بوادغير ذى زرع ومعناه فى القرآن على ظاهره وهو وادلاماء فيه ولانبات وهو شعب مكة المشرفة وقدنقله الشاعر وهو ابن الرومى الى جناب لاخير فيه ولانفع على وجه التجوز ومعنى البيتين انى ان غلطت فى مدحك بأن مدحتك مع أنك لست أهلا فقدانفق مع غلطى أنك ماغلطت فى منعى عما طلبت منك لان المنع والبخل وصفك وما جاء من الفعل على وفق وصف صاحبه لايعد صاحب ذلك الفعل غالطا فيه انك بمنزلة واد لازرع فيه فأنت جناب لاخير فيه فالمنع منك ليس ببدع ولاخطأ وانما الخطأ من الطالب فى منلك وفى هذا الكلام من الذم بعد المدح مالا يخفى ولا يقال وكذا قوله وجهك الجنة حفت بالمكاره لانه نقل الى جنة هى الوجه والى حفوف بالمكاره التى هى مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمكاره التى هى التكاليف فكيف يعد مما لم ينقل لأنا نقول لاتجوز هنا فان الوجه شبه بالجنة والمكاره أريد بها مصدوقها لانه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد فى المفهوم يكفى ولاعبرة باختلاف المصدوق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز ولما كان ظاهر العبارة أن الاقتباس هو الاتيان بنفس لفظ القرآن أو الحديث بلا تغيير نبه على أنه يسمى الاقتباس وان وقع فيه تغيير اذا كان يسيرا فقال (ولا بأس بتغيير يسير)فى اللفظ المقتبس ويسمى اللفظ معه مقتبسا وأما اذا غير كثيرا حتى ظهر أنه شىء آخر لم يسم اقتباسا كما لو قيل فى شاهت الوجوه قبحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك والتغيير المغتفر عند يسارته يكون اذا قصد به الاستقامة (للوزن أو)الاستقامة ا(غيره) أى لغير الوزن كاستواء القرائن فى النثر ثم مثل للتغيير اليسير لأجل الوزن فقال (كقوله) أى كقول بعض المغاربة حين مات

كقول ابن الرومى : لئن أخطأت فى مدحيـ *لك ماأخطأت فى منعى
لقـد أنزلت حاجاتى * بوادغيرذى زرع
فان بوادغير ذى زرع مقتبس من القرآن الكريم ونقل عن معناه وهو حقيقة الوادى الى معنى مجازى (ولا بأس) فى الاقتباس (بتغيير يسير للوزن أوغيره كقوله) أى بعض المغاربة عند موت بعض أصحابه

(قوله واد لاماء فيه ولا نبات) أى وهو أرض مكة المشرفة (قوله وقد نقله ابن الرومى) أى على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة قال اليعقوبى لا يقال وجهك الجنة حفت بالمكاره نقل الى جنة هى الوجه والى حفوف بالمكاره التى هى مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمكاره التى هى التكاليف فكيف يعد مما لم ينقل لأنا نقول لاتجوز هنا لان الوجه شبه بالجنة والمكاره أريد بها مصدوقها لانه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد فى المفهوم يكفى ولاعبرة باختلاف المصدق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز اه ومن لطيف هذا الضرب الذى نقل فيه المقتبس عن معناه قول بعضهم فى جميل دخل الحمام فحلق رأسه
تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ وألبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرد الموسى لتزيين رأسه * فقلت لقد أوتيت سؤلك ياموسى
فقوله لقد أوتيت سؤلك ياموسى اقتباس من الآية ولكن المنادى هنا الحديدة المعلومة بخلاف المنادى فى الآية فان المراد به الرسول المعلوم صلوات الله على نبينا وعليه وسلامه وأراد الشاعر بقشر اللؤلؤ ثوبه وباللؤلؤ بدنه (قوله ولا بأس بتغيير يسير الخ) أى ويسمى اللفظ معه مقتبسا وأما اذا غير كثيرا حتى ظهر أنه شىء آخر لم يسم اقتباسا كما لو قيل فى شاهت الوجوه قبحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك (قوله أو غيره) أى غير الوزن كاستقامة القرائن فى النثر (قوله أى كقول بعض المغاربة) أى حين مات صاحب له

قد كان ماخفت أن يكونا * انا الى الله راجعونا

وقول عمر الخيام : سبقت العالمين الى المعالى * بصائب فكرة وعلو همه
ولاح بحكمتى نور الهدى فى * ليال للضلالة مدلهمه
يريد الجاهلون ليطفئوه * ويأبى الله الا أن يتمه

وكقول القاضى منصور الهروى الازدى : فلو كانت الاخلاق تحوى وراثة * ولو كانت الآراء لاتتشعب
لأصبح كل الناس قدضمهم هوى * كما أن كل الناس قد ضمهم أب
ولكنها الاقدار كل ميسر * لما هو مخلوق له ومقرب

اقتبس من لفظ الحديث اعملوا كل ميسر لما خلق له (وأما التضمين) فهو أن يضمن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليه ان لم يكن مشهورا عند البلغاء كقول بعض المتاخرين قيل وهو ابن التلميذ الطبيب النصرانى

كانت بلهنية الشبيبة سكرة
فصحوت واستبدلت سيرة مجمل
وقعدت أنتظر الفناء كراكب
عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وقول عبد القاهر بن طاهر التميمى

اذا ضاق صدرى وخفت العدى
تمثلت بيتا بحالى يليق
فبالله أبلغ ما أرتجى
وبالله أدفع مالا أطيق

(قد كان) أى وقع (ماخفت أن يكونا * انا الى الله راجعونا) وفى القرآن انا لله وانا اليه راجعون (وأما التضمين فهو أن يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا كان أو ما فوقه أو مصراعا أو مادونه (مع التنبيه عليه) أى على أنه من شعر الغير (ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء)

له صاحب (قد كان) أى قد وقع (ماخفت أن يكونا) أى أن يقع (انا الى الله راجعونا) اقتبسه من قوله تعالى و بشر الصابرين الذين أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فقد نقص مما أخذ من الآية اللام من لله وانا والضمير من انا اليه قصدا لاستقامة الوزن (وأما التضمين) من الالقاب السابقة (فهو) أى فمعناه (أن يضمن الشعر) خرج النثر فلا يجرى فيه التضمين ولاختصاصه بالشعر لم يشترط فيه أن ينبه على أن الكلام لغير المضمن بل يجوز فيه التنبيه وعدمه عند الشهرة كما سيأتى وذلك لان ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذلك عد فى المحسنات (شيئا) أى هو أن يدخل فى الشعر شيئا (من شعر الغير) خرج به ما اذا ضمن شيئا من نثر الغير فلا يسمى تضمينا بل عقدا كما سيأتى وأطلق فى الشىء المضمن ليشمل تضمين بيت أو فوقه أو مصراع أو دونه فان كل ذلك يسمى تضمينا والأحسن أن يقول بدل قوله من شعر الغير من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن شيئا من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلا ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره (مع التنبيه عليه) أى مع التنبيه على أنه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك الشعر المضمن (مشهورا) لصاحبه (عند البلغاء) لكثرته وشيوع

قد كان ماخفت أن يكونا * انا الى الله راجعونا

وفى تسمية هذا اقتباسا نظر لان هذا اللفظ ليس فى الاصل من القرآن والورع اجتناب ذلك كله وأن ينزه عن مثله كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما اذا أخذ شىء من القرآن الكريم وجعل بيتا أو مصراعا فان فى ذلك من الاساءة مالا يناسب المتقين كقوله :

كتب المحبوب سطرا * فى كتاب الله موزون
لن تنالوا البر حتى * تنفقوا مما تحبون

وقوله

قراءة لعاصم * لغيرها موافقه
ان نعف عن طائفة * منكم نعذب طائفه

ص (وأما التضمين الخ) ش أى التضمين أن تجعل فى ضمن الشعر شيئا من شعر غيرك ولو بعض مصراع فان كان مشهورا فشهرته تغنى عن التنبيه عليه وان لم يك مشهورا فلينبه عليه خوفا أن يظن به السرقة

(قوله قد كان ماخفت الخ) أى قد وقع الموت الذى كنت أخاف أن يكون (قوله وفى القرآن الخ) أى فقد اقتبس الشاعر ذلك من الآية وحذف منها ثلاثة أشياء اللام من لله وانا والضمير من انا اليه و زاد لفظ الى لأجل استقامة الوزن (قوله أن يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) أى أن يدخل فى الشعر شيئا من شعر الغير وخرج النثر بقوله أن يضمن الشعر فلا يجرى فيه التضمين وبهذا وانما اختص التضمين بالشعر لان ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس بسهل التناول ولذا عد فى المحسنات بخلاف ضم كلام الغير فى النثر فانه لا استبداع فيه وخرج بقوله شيئا من شعر الغير ما اذا ضمن الشعر شيئا من نثر الغير فلا يسمى تضمينا بل عقدا كما يأتى وكان الاولى ابدال قوله من شعر الغير بقوله من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلا ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره المصنف (قوله بيتا كان الخ) وهذه الاربعة امامع التنبيه أو عدمه ان كان مشهورا فالاقسام ثمانية مثل المصنف لقسم منها وهو تضمين المصراع مع التنبيه بقوله سأنشد الخ ومثل الشارح لقسم ثان منها وهو تضمين المصراع بدون تنبيه وتركا أمثلة الباقى (قوله ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء) أى ان لم يكن ذلك الشعر المضمن مشهورا

وقول ابن العميد

وصاحب كنت مغبوطا بصحبته * دهرا فغادرني فردا بلا سكن
هبت له ريح اقبال فطار بها * نحو السرور وألجاني الى الحزن
كأنه كان مطويا على إحن * ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني
ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا * من كان يألفهم في المنزل الخشن

البيت لابي تمام وكقول الحريري

على اني سأنشد عند بيعي * أضاعوني وأي فتى أضاعوا

المصراع الاخير قيل هو للعرجي وقيل لأمية بن أبي الصلت وتمام البيت * ليوم كريهة وسداد ثغر *

وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة (كقوله) أي كقول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع

على اني سأنشد عند بيعي * أضاعوني وأي فتى أضاعوا

المصراع الثاني للعرجي وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر * اللام في ليوم لام التوقيت والكريهة من أسماء الحرب وسداد الثغر

انشاده وبهذا القيد أعني اشتراط التنبيه عليه الا أن يكون مشهورا فتغني شهرته عن التنبيه تخرج السرقة والاخذ لان فيها تضمين شعر أيضا وانما افتراقهما أن السارق يبذل الجهد في اظهار كونه له والمضمن يأتي به منسوجا مع شعره مظهرا أنه لغيره وانما ضمه اليه ليظهر الحذق واظهار كيفية الادخال للمناسبة ولما شمل الكلام تضمين بيت أو أكثر أو مصراع أو أقل كانت هنا ثمانية أقسام تضمين بيت مع التنبيه على أنه لغيره أو بدون التنبيه لشهرة هذان قسمان وتضمين أكثر مع تنبيه أو بدونه هذان قسمان أيضا وتضمين المصراع بتنبيه أو بدونه قسمان آخران أيضا وتضمين دون المصراع بتنبيه أو بدونه قسمان أيضا مجموع ذلك ثمانية أربعة في تضمين البيت والاكثر وأربعة في تضمين للمصراع والاقل والامثلة المطابقة لها ثمانية ولكن ينبغي الاستغناء بمثالي البيت عن مثالي الاكثر لطول الاكثر مع قلة وجوده ولكون طريق التنبيه فيهما واحدا لانفصاله فيهما عن المضمن كما ينبغي الاستغناء بمثالي المصراع عن مثالي الاقل لان طريق التنبيه فيهما متصل مع المضمن في بيت واحد غالبا مع قلة وجوده أيضا فالمحتاج اليه على هذا مثالان لتضمين البيت ومثالان للمصراع فاما مثال تضمين المصراع مع التنبيه فاشار اليه فقال (كقوله) أي الحريري حاكيا ما قاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع

(على أني سأنشد عند بيعي * أضاعوني وأي فتى أضاعوا)

فقوله سأنشد نبه به على أن المصراع الثاني لغيره وهو قوله * أضاعوني وأي فتى أضاعوا * وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر * والكريهة لفظ يعبر به عن الحرب لانها مكروهة عند اشتدادها كما قال

الحرب أول ما تكون فتية * تسعى بزينتها لكل جهول
حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها * ولت عجوزا غير ذات حليل
شمطاء تنكر لونها وتغيرت * مكروهة للشم والتقبيل

بذكر ما يدل على نسبته لقائله كقوله أي الحريري

على أني سأنشد عند بيعي * أضاعوني وأي فتى أضاعوا

فان النصف الثاني قيل للعرجي وقيل لامية بن أبي الصلت وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر *

عند البلغاء نسبته لصاحبه والا فلا يحتاج للتنبيه عليه (قوله وبهذا يتميز) أي بهذا القيد أعني اشتراط التنبيه عليه اذا كان غير مشهور يتميز التضمين عن الاخذ والسرقة وذلك لان السرقة وان كان فيها تضمين شعر أيضا الا أن السارق يبذل الجهد في اظهار كونه له والمضمن يأتي به منسوجا مع شعره مظهرا أنه لغيره وانما ضمه اليه ليظهر الحذق وكيفية الادخال للمناسبة (قوله كقوله الخ) هذا مثال لتضمين المصراع مع التنبيه على انه لغيره فان قوله سأنشد نبه به على أن المصراع الثاني لغيره وهو قوله أضاعوني الخ (قوله الذي عرضه) في المختار عرض الجارية للبيع بابه ضرب (قوله عند بيعي)في بعض النسخ يوم بيعي (قوله أضاعوني الخ) مفعول أنشد (قوله للعرجي) بسكون الراء وهو عبد الله ابن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنه نسبة للعرج موضع بطريق مكة (قوله وتمامه) أي تمام المصراع الثاني فالاصل هكذا

أضاعوني وأي فتى أضاعوا * ليوم كريهة وسداد ثغر

وبعده

كأني لم أكن فيهم وسيطا * ولم تك نسبتي في آل عمرو

وهذه الابيات من قصيدة قالها العرجي حين حبس في شأن قتيل قتله ثم ان الغلام الذي عرضه أبو زيد السروجي للبيع وهو ولده أخبر عند عرضه للبيع بأنه يوم البيع ينشد ما ذكر وضمن شعره الذي أنشده عند بيعه المصراع الاول من البيت الاول من كلام العرجي ونبه بقوله سأنشد على أن المصراع الثاني لغيره والحريري حكى ما قاله ذلك الغلام (قوله والكريهة من أسماء الحرب)

ولاحاجة الى تقديره لتمام المعنى بدونه ومثله قول الآخر

قدقلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس   أعذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس

المصراع الاخير لابى تمام وكقول الآخر   كنا معا أمس فى بؤس نكابده * والعين والقلب منا فى قذى وأذى

والآن أقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلا تنسنى ان الكرام اذا

أى لانها تستكره عند اشتدادها (قوله بكسر السين) أى واما بفتحها فهو الخلاص من الدين بفتح الدال (قوله أى أضاعونى فى

بكسر السين سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان أى أضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقى أحوج ما كانوا الىّ وأى فتى أى كاملا من الفتيان أضاعوا وفيه تنديم وتخطئة لهم وتضمين المصراع بدون التنبيه لشهرته كقول الشاعر :

قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس

وسداد الثغر هو بكسر السين بمعنى سده والثغر هو الموضع الذى يخشى منه العدو من فروج البلدان واللام فى ليوم كريهة توقيتية وأى استفهام أريد به التعظيم كما تقول عندى غلام وأى غلام أى هو أكمل الغلمان واللام يحتمل أن تتعلق بأضاعونى فيكون المعنى أنهم أضاعونى وقت الكريهة ووقت حاجتهم لسداد الثغر فقد أضاعونى أحوج ما كانوا الىّ مع أنى أكمل المحتاج اليهم ويحتمل أن يتعلق بما يفيده أى من الكمال أى أضاعونى وأنا أكمل الفتيان فى وقت الكريهة وفى وقت الحاجة لسد الثغر اذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى فى تلك الشدائد وعلى هذا يكون زمان الاضاعة غير زمان الكريهة وسد الثغر وعلى كل حال ففى الكلام تنديم الضيعين وتخطئتهم على اضاعة مثل هذا القائل وهذا البيت قيل انه للعرجى وهو عبدالله بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وسمى العرجى نسبة للعرج بسكون الراء موضع بطريق مكة وقيل لامية بن أبى الصلت. وأما مثال تضمين المصراع بدون التنبيه لاشتهاره فكقوله :

قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس

أعذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس

فقوله مافى وقوفك ساعة من باس مصراع معلوم لابى تمام والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من الخدين والشقيق ورد أحمر والغض هو الطرى اللين والروضة بقعة هى منبت الأشجار الثمارية والآس هو الريحان ويقال له روض اخضر والهمزة فى أعذاره للنداء والعذار هو ما يلى من الشعر على الخد مما يليه من الرأس والسارى فى الأصل الماشى بالليل والعجول وصف له والمعنى انى اقول له حين رأيته وقد أطلعت وجناته حول حمرتها التى هى كالورد شعرا من جهة خده كأنه فى التلون والطيب شجر الآس فى روضته ياعذاره السارى العجول وانما نادى عذاره لأنه هو المشغوف به وكثيرا ما يشبب به فاستغنى بندائه عن نداء صاحبه لأنه هو الآخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بانه السارى لانه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل و بالعجول لان فيه تظهر عجلة المسرع وقوله ترفقن هو فعل أمر بنون توكيد خفيف من الترفق وهو الاستمساك بالرفق واما مثال تضمين البيت مع التنبيه على أنه لغير الضمن فكقوله :

فقد نبه على تضمينه بقوله انشد فان الانشاد انما يكون لشىء قد سبق نظمه وقوله تضمين شىء من شعر

وقت الحرب الخ) أشار الشارح الى أن اللام فى قوله ليوم كريهة بمعنى فى وأنها متعلقة باضاعونى (قوله ولم يراعوا حقى أحوج ما كانوا الىّ) اى ولم يراعوا حقى حال كونهم أشد احتياجا الىّ مدة كونهم اى وجودهم وأحوج حال من الواو فى يراعوا وما مصدرية ظرفية وكان تامة والى متعلق بأحوج (قوله وأى فتى)مفعول لاضاعوا مقدم عليه وأشار الشارح بقوله اى كاملا الى أن أى فى البيت استفهامية اريد به التعظيم والكمال كما تقول عندى غلام واى غلام أى هو أكمل الغلمان وان المراد بأى فتى نفسه لا على التعميم هذا ويصح تعلق قوله ليوم كريهة بما يفيده اى من الكمال أى اضاعونى وأنا أكمل الفتيان فى وقت الكريهة وفى وقت الحاجة لسداد الثغر اذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى فى تلك الشدائد وعلى هذا يكون زمان الاضاعة غير زمان الكريهة وسداد الثغر بخلافه على الاحتمال الاول (قوله وفيه تنديم وتخطئة) أى وفى الكلام تنديم للضيعين وتخطئة لهم من حيث انهم أضاعوا وباعوا من لاغنى عنه لكونه كاملا فى الفتوة (قوله وتضمين الخ) هذا استئناف كلام وهو مبتدأ وقوله كقول الشاعر خبر (قوله لما أطلعت) أى أبدت وأظهرت وقوله وجناته فاعل أطلعت والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من الخدين (قوله حول الشقيق) أى حول الخد المشبه للشقيق وهو فى الاصل ورد أحمر استعاره الشاعر للخد الاحمر (قوله الغض) أى الطرى اللين (قوله روضة آس)مفعول أطلعت والروضة منبت الاشجار والآس الريحان أى لما أظهرت

أعذاره

أشار الى بيت أبى تمام ولابدمن تقدير الباقى منه لان المعنى لايتم بدونه وقدعلم بهـذا أن تضمين مادون البيت ضربان وأحسن وجوه التضمين أن يزيد المضمن فى الفرع عليه فى الاصل بنكتة

وجنانه شيئا أخضر كالآس والمراد به شعر العذار لان الشعر فى حال نباته يميل للخضرة (قوله أعذاره) الهمزة للنداء والعذار هو مايوجد من الشعر على الخد والسارى فى الاصل الماشى بالليل وهو بالنصب صفة لعذار الاأنه سكنه للضرورة وانما نادى عذار لانه هو المشغوف به فاستغنى بندائه عن نداء صاحبه لانه هو الآخذ بزمام قلب المنادى و وصفه بأنه السارى لانه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل و بالعجول لان فيه تظهر عجلة المسرع (قوله ترفقا) أمر من ترفق وأصله ترفقن مؤكد بالنون الخفيفة قلبت ألفا لوقوعها فى الوقف بعد فتح فهو حينئذ بفتح الفاء و بالالف بعد القاف وذكر بعضهم أن ترفقا مصدر منصوب بفعل مقدر أى ترفق بمعنى ارفق فعلى هذا يقرأ بضم الفاء منونا (قوله المصراع الاخير لأبى تمام) أى وهو صدر بيت له وتمام ذلك البيت ✲ تقضى حقوق الاربع الادراس ✲ (تنبيه ✲) سكت المصنف والشارح عن مثال تضمين البيت مع التنبيه على أنه من شعر الغير ومع عدم التنبيه اتكالا على الشهرة ومثال الاول قول بعضهم

اذا ضاق صدرى وخفت العدا ✲ تمثلت بيتا بحالى يليق

فبالله أبلغ ما أرتجى ✲ و بالله أدفع مالا أطيق

فقوله تمثلت الخ اشارة الى أن البيت الآتى من شعر غيره ومثال الثانى قول بعضهم

أعـذاره السارى العجول ترفقا ✲ مافى وقوفك ساعة من باس

المصراع الاخير لأبى تمام (وأحسنه) أى أحسن التضمين (مازاد على الاصـل) أى شعر الشاعر الاول (بنكتة) لاتوجد فيه

اذا ضاق صدرى وخفت العدا ✲ تمثلت بيتـا بحالى يليق

فبـالله أبلـغ ما أرتجى ✲ و بالله أدفـع ما لا أطيـق

وأما مثاله بدون التنبيه لأجل وجود الشهرة فكقوله :

كانت بلهينة الشبيبة سكرة ✲ فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعـدت أنتظر الفناء كراكب ✲ عرف المحل فبات دون المنزل

فان البيت الثانى مشهور لمسلم بن الوليد الانصارى والبلهنيه بضم الباء سعة العيش و رخاء الحال ور بما اجتمع الامر ان التنبيه والشهرة فيكون التنبيه كالتأكيد وذلك كقوله :

كأنه كان مطويا على إحن ✲ ولم يكن فى قديم الدهر أنشدنى

ان الكرام اذا ماأسهلوا ذكروا ✲ من كان يألفهم فى المنزل الخشن

والاحن الضغائن والشحناء ثم تضمين أقل من البيت قد يكون مع تمام المعنى بلا تقدير كما تقدم فى ✲ أضاعونى وأى فتى أضاعوا ✲ وقد يكون بتقدير و يسمى تضمينا أيضا كقوله :

كنا معا أمس فى بؤس نكابده ✲ والعين والقلب منا فى قذى وأذى

والآن أقبلت الدنيا عليك بما ✲ تهوى فلا تنسنى ان الكرام اذا

يعنى اذا ماأسهلوا ذكروا الى آخر بيت أبى تمام السابق ولابد من تقديره ليتم المعنى ولكن لايعدون هذا من تضمين البيت ولو توقف المعنى على تمامه نظرا الى أن الموجود بعضه (وأحسنه) أى وأحسن التضمين (مازاد على الاصل) أى على شعر الشاعر الاول (بنكتة) لم توجد فى ذلك حيث ضمن شطرا مثلا لايفيد نكتة فى الكلام الاول زائدة على ما كان فهو أدنى من هذا و به يعلم أن منشأ الحسن هو كون الزيد لنكتة والافالزيادة على المضمن لابد منها فلم يحترز بمطلق الزيادة عن شىء وانما

الغير فيه نظر فانه ربما ضمن الانسان شعره شيئا نظمه من شعر سابق ولا يشترط فى التضمين أن يكون بعض بيت فربما ضمنت القصيدة البيت أوالبيتين من شعر الغير (وأحسنه) أى التضمين (مازاد) و ينبغى أن يقول مازاد فيه المضمن (على الاصل بنكتة كالتورية والتشبيه فى قوله) أى صاحب

كانت بلهنية الشبيبة سكرة ✲ فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت أنتظر الفناء كراكب ✲ عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى (قوله مازاد على الاصل بنكتة) أى بأن يشتمل البيت أو المصراع المتضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لم توجد فى شعر الشاعر الاول (قوله بنكتة لا توجد فيه) بهـذا يعلم أن منشأ الحسن كون الزيد لنكتة والا فالزيادة على المضمن لابد منها فلم يحترز بمطلق الزيادة عن شىء وانما احترز بكونها بنكتة زائدة عما اذا كانت الزيادة لغير ذلك اه يعقوبى

(كالتورية) أى الايهام (والتشبيه فى قوله اذا الوهم أبدى) أى أظهر (لى لماها) أى سمرة شفتيها (وثغرها * تذكرت ما بين العذيب و بارق و يذكرنى) من الاذكار (من قدها ومدامعى * مجر عوالينا ومجرى السوابق) انتصب مجر على أنه مفعول ثان ليذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله

تذكرت ما بين العذيب و بارق * مجر عوالينا ومجرى السوابق

احترز بكونها النكتة زائدة على ما كان فالمحترز عنه هو الزيادة لغير ذلك و تلك النكتة (كالتورية) وقد تقدم أنها مرادفة للايهام وأن معناهما أن يكون للكلام معنى بعيد وقريب و يراد البعيد لقرينة وقد تقدم الفرق بينه و بين المجاز فى مادة يكون فيه اللفظ مجازا (و) ك(التشبيه) الموجودين (فى قوله اذا الوهم أبدى لى) أى أظهر لى (لماها) أى حمرة شفتيها (وثغرها) أى فاها وهو من عطف الكل على وصف الجزء (تذكرت) جواب اذا (مابين) مفعول تذكرت (العذيب و بارق) وأراد بالعذيب الذى هو تصغير العذب شفة المعشوقة و بالبارق فاها وثغرها الشبيه بالبرق فى لمعان أسنانه والذى بينهما هو ما يمص من ريقها وهذا الشطر أعنى قوله تذكرت الخ شطر بيت لأبى الطيب المتنبى وسيأتى فى البيت الثانى شطره الآخر والبيت قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السابق

فالعذيب و بارق قصد بهما المتنبى موضعين معلومين وذلك هو معناهما القريب المشهور وقد تقدم ما أراده المضمن من معناهما البعيد لانه أدنى فى الشهرة من مراد المتنبى فكان فى كلام المضمن تورية وايهام حيث أطلق اللفظين وأراد بهما معناهما البعيد فهذا البيت تضمن التورية ثم أشار الى ما يتضمن نكتة التشبيه بقوله (ويذكرنى) من الاذكار بقطع الهمزة وفاعله ضمير يعود على الوهم أى ويذكرنى الوهم (من قدها ومدامعى) مجرور ومعطوف عليه ومن فيها للابتداء يعنى أن منشأ اذكار الوهم اياى هو احضار قدها واحضار مدامعى أو حضورهما (مجر) مفعول ثان ليذكرنى (عوالينا) أى رؤس رماحنا (ومجرى السوابق) معطوف على مجر يعنى أنه اذا حضر قدها وحضر تتابع دموعى أذكرنى الوهم بذلك الموضع الذى تجر فيه العوالى أو جرى العوالى والموضع الذى تجرى فيه سوابق الخيل أو جرى الخيل لان قدها يشبه العوالى والرماح فى التمايل والطول فتذكر به ودموعى تشبه فى تتابعها وسرعتها سبق الخيل فيذكر بها فقد تضمن هذا البيت مجازا يدل على المضمن وهو شطر بيت المتنبى الذى هو مطلع قصيدته أعنى قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السوابق

التشبيه ولا يخفى أن الشطر الاول لما كانت نكتته التورية فقد نقل عن معناه الاصلى نظير ما تقدم فى الاقتباس وانه قد ينقل لغير معناه كما فى قوله :

التحبير اذا الوهم أبدى لى لماها وثغرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق
ويذكرنى من قدها ومدامعى * مجر عوالينا ومجرى السوابق

فان المصراعين الثانيين لأبى الطيب وقد زاد عليهما التضمن الاول التورية والثانى التشبيه كذا قالوا وفيه

(قوله فى قوله) أى الموجودين فى قوله اذا الوهم الخ فان البيت الاول فيه تضمين مشتمل على التورية والثانى فيه تضمين مشتمل على التشبيه (قوله اذا الوهم الخ) المراد اذا تخيلت لماها وثغرها (قوله وثغرها) أراد به أسنانها وقوله تذكرت جواب اذا وقوله ما بين العذيب و بارق لف ونشر مرتب اذ مراده بالعذيب شفتها و بالبارق أسنانها و بما بينهما ما يضىء من ريقها (قوله من الاذكار) بقطع الهمزة وسكون الذال المعجمة الذى فعله ر باعى وهو أذكر لا ثلاثى وهو ذكر وقوله من الاذكار أى لا من الادكار الذى هو الاتعاظ (قوله من قدها) متعلق بيذكرنى ومن للابتداء أى من تبختر قدها وتمايله وقوله ومدامعى أى ومن جريان مدامعى بدليل ما يأتى فى الشرح وقوله مجر عوالينا أى جر رماحنا العالية راجع لتبختر قدها أى تمايله وقوله ومجرى السوابق أى وجرى الخيل السوابق راجع لجريان مدامعه والمعنى أن الوهم يذكره من تبختر قدها جر الرماح وتمايلها للمشابهة بينهما و يذكره من جريان مدامعه جريان الخيل السوابق للمشابهة بينهما (قوله على أنه مفعول ثان ليذكرنى) أى ومفعوله الاول ياء المتكلم

المصراعان الأخيران لأبي الطيب ولا يضر التغيير اليسير ليدخل في معنى الكلام كقول بعض المتأخرين في يهودي به داء الثعلب

أقول لمعشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه

البيت لسحيم بن وثيل وأصله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

(قوله مطلع قصيدة) أي أولها فالشاعر الثاني أخذ الشطر الأول وجعله شطرا ثانيا وأخذ الشطر الثاني وجعله شطرا ثانيا (قوله والعذيب وبارق موضعان) هذا شروع في بيان مراد أبي الطيب ثم بين مراد المضمن بعد ذلك وقوله موضعان هذا معناهما القريب المشهور وسيأتي معناهما البعيد (قوله ظرف للتذكر) أي وعلى هذا فما زائدة ومجر وما عطف عليه مفعول التذكر وقوله أو لمجر أي والمجر وما عطف عليه مفعول للتذكر وما زائدة وقوله أو ما بين مفعول أي على أن ما موصولة وبين صلتها والحاصل أن ما في قوله ما بين العذيب يصح أن تكون موصولة مفعولا لتذكرت وصلتها الظرف بعدها أي تذكرت الذي استقر بين العذيب وبارق وعلى هذا فمجر ومجرى بدلان من ما الواقعة مفعولا وحينئذ يكون المراد بالمجر والمجرى المكان أو

مطلع قصيدة لأبي الطيب والعذيب وبارق موضعان وما بين ظرف للتذكر أو لمجر والمجرى اتساعا في تقديم الظرف على عامله المصدر أو ما بين مفعول تذكرت ومجر بدل منه والمعنى أنهم كانوا انزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فالشاعر الثاني أراد بالعذيب تصغير العذب يعني شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وهذا تورية وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وتتابع دموعه بجريان الخيل السوابق (ولا يضر) في التضمين (التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول الشاعر في يهودي به داء الثعلب

لقد أنزلت حاجاتي * بواد غير ذي زرع

بخلاف الشطر الثاني ومعنى بيت المتنبي أنه تذكر ما بين الموضعين أعني العذيب وبارق وهو أنهم كانوا نزولا هنالك ويجرون الخيل السوابق في ذلك المكان ويجرون العوالي على الارض عند مطاردة الفرسان ومقابلة الأقران فنقله الشاعر مفرقا كما رأيت لنكتة فجاء أحسن من غيره وقد تقدم اعراب ما يحتاج اليه من بيتي المضمن وأما اعراب بيت المتنبي ففيه وجهان أحدهما أن يكون قوله ما بين مفعول تذكرت على أن ما موصولة أي تذكرت الذي بين العذيب وبارق وأبدل منه مجر عوالينا على أنه اسم مكان أو مصدر والآخر أن يكون قوله مجر عوالينا مفعول تذكرت وما بين ظرف بناء على أن ما زائدة اما التذكرت ويكون التقدير تذكرت مجر العوالي وذلك التذكر وقع بين العذيب وبارق واما للمجر على أنه مصدر وقدم عليه معموله الذي هو الظرف لانه يتوسع في تقديم الظرف على عامله وان كان مصدرا فيكون التقدير تذكرت جر العوالي واجراء السوابق حين وقع ذلك الجر والاجراء بين العذيب وبارق (ولا يضر) في التضمين (التغيير اليسير) بل يسمى ادخال ما هو من شعر الغير في شعر الانسان على الوجه المذكور تضمينا ولو وقع فيه تغيير يسير لقصد انتظامه ودخوله

نظر لأن المصراع استعارة لا تشبيه الا أن يريد التشبيه المعنوي (ولا يضر) في التضمين (التغيير اليسير

المصدر الذي هو جر الرماح واجراء الخيل ويصح أن يكون مفعول تذكرت مجر ومجرى وبين ظرف لتذكرت أو لمجر ومجرى قدم عليهما لكونه ظرفا وما زائدة على الوجهين (قوله على عامله المصدر) أي لان مجر معناه الجر ومجرى معناه الاجراء (قوله والمعنى) أن معنى البيت الأصلي الذي هو بيت أبي الطيب وقوله أنهم أي القائل وقومه (قوله بين هذين الموضعين) أي العذيب وبارق (قوله وكانوا يجرون الرماح ويسابقون على الخيل) الاول اشارة لمعنى قوله مجر عوالينا لان العوالي الرماح والثاني اشارة لمعنى قوله ومجرى السوابق وقوله عند مطاردة الفرسان أي طرد بعضهم بعضا (قوله فالشاعر الثاني أراد الخ) أي فقد زاد على أبي الطيب بهذه التورية والتشبيه (قوله ثغرها) أي أسنانها وقوله الشبيه بالبرق أي في لمعانه وليس القصد التشبيه بل التورية فقط (قوله وهذا تورية) أي لان المعنى القريب للعذيب وبارق الموضوعان وكذلك المعنى القريب لما بينهما وهو جر الرماح والتسابق على الخيل بين هذين الموضعين فذكر هذه الألفاظ الثلاثة وأراد من كل منها المعنى البعيد هو ما ذكره الشارح بقوله يعني شفة الحبيبة (قوله وشبه تبختر الخ) أي تشبيها ضمنيا لا صريحا والحاصل أن الشاعر الثاني زاد على أبي الطيب بالتورية في ثلاثة مواضع وبالتشبيه الضمني (قوله ولا يضر في التضمين التغيير اليسير) وأما التغيير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمين ويدخل في حد السرقة ان عرف أنه للغير والفرق بين القليل والكثير موكول الى عرف البلغاء (قوله لما قصد تضمينه) متعلق بالتغيير أي لا يضر التغيير في الكلام الذي قصد الشاعر تضمينه وادخاله في كلامه (قوله ليدخل الخ) أي لأجل أن ينضم لمعنى الكلام ويناسبه وهذا علة للتغيير (قوله في يهودي أي ذماله بكونه أقرع (قوله به داء الثعلب) هو مرض يسقط الشعر من الرأس وهو المسمى بالقراع

(قوله أقول لمعشر) أى لجماعة من اليهود غلطوا فى حق ذلك اليهودى حيث ذكروه على وجه التمليح بما يناسب ما كان يفتخر به عليهم والا فهم لم يغلطوا فى تبعيده واحتقاره (قوله وغضوا) أى أبصارهم عند رؤيته احتقارا به وقوله عن الشيخ يعنى ذلك اليهودى ومراده بالرشيد الغوى الضال على وجه التهكم (قوله هو ابن جلا) هذا مقول القول أى هو ابن شعر جلا الرأس منه وانكشف والمراد بكونه ابنا لذلك الشعر أنه ملازم له (قوله وطلاع الثنايا) بالرفع عطفا على ابن أى وهو طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الأمور وهى مشاق داء الثعلب ومشاق الذل والهوان وقوله متى يضع العمامة أى من على رأسه تعرفوه أى تعرفوا داءه وعيبه ولا يغركم افتخاره (قوله البيت) أى الثانى وهو قوله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ✽ متى أضع العمامة تعرفونى

لسحيم ومراده الافتخار وانه ابن رجل جلا أمره وانضح وانه متى يضع العمامة للحرب وتوجه له يعرف قدره فى الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالعمامة ملبوس الحرب أو أنه متى يضع لثامه بالعمامة يعرفوه لشهرته بخلاف الاول فان مراده التهكم بالمحدث عنه (قوله فغيره) أى الشاعر الاول الى طريقة الغيبة (قوله ليدخل فى المقصود)

أقول لمعشر غلطوا وغضوا ✽ عن الشيخ الرشيد وأنكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا ✽ متى يضع العمامة تعرفوه

البيت لسحيم بن وثيل وهو أنا ابن جلا على طريقة التكلم فغيره الى طريقة الغيبة ليدخل فى المقصود (ور بما سمى تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا) كأنه أودع شعره شيئا قليلا من شعر الغير (ورفوا) كأنه رفا خرق شعره بشىء من شعر الغير

بالمناسبة فى معنى الكلام بذلك التغيير اليسير لتوقف تضمينه على وجه المناسبة للمراد على ذلك التغيير واحترز بذلك من التغيير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمين و يدخل فى حد السرقة ان عرف أنه للغير والفرق بين اليسير والكثير موكول الى عرف البلغاء فما يقال فيه هو ذاك بعينه ولا فرق بينهما الا هذا الأمر الخفيف الظاهر فيسير وما يقال فيه ليس هو لمخالفته إياه فى أمور تبعده فكثير فالتغيير اليسير الذى لا يخرج به الشىء عن المتضمين كما فى قول الشاعر فى يهودى أصابه داء الثعلب وهو داء يتناثر منه الشعر

أقول لمعشر غلطوا وغضوا ✽ عن الشيخ الرشيد وأنكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا ✽ متى يضع العمامة تعرفوه

فالبيت الثانى لسحيم بن وثيل بنفسه وهو قوله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ✽ متى أضع العمامة تعرفونى

ولم يغير فيه الا التكلم بالغيبة كما رأيت ومراد الشاعر الاول الافتخار وأنه ابن رجل جلا أمره وانفضح وأنه متى يضع العمامة للحرب وتوجه له يعرف قدره فى الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالعمامة ملبوس الحرب أو متى يضع لثامه يعرف لشهرته ومراد الثانى التهكم باليهودى وأنه ابن شعر أى صاحب شعر جلا الرأس منه وانكشف عن الرأس وأنه طلاع الثنايا أى ركاب صعاب الأمور وهى مشاق داء الثعلب ومشاق الذل والهوان ومراده بالرشيد الغوى على وجه التهكم و بكونه متى يضع العمامة يعرف أنه متى وضع عن رأسه العمامة يعرف داؤه وعيبه وأراد بالمعشر اليهود وغلطهم ذكره على وجه التلميح لمناسبته لظاهر ما يفتخر به والا فلم يغلطوا فى تبعيده وانكاره وانما غيره الى الغيبة ليدخل أى ينتظم بالمقصود و يناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهكم متحدث عنه لا متحدث عن نفسه كما فى الأصل (ور بما سمى تضمين البيت فما زاد) أى فأكثر من البيت كتضمين بيتين أو ثلاثة (استعانة) لظهور التقوى بالبيت على تمام المراد بخلاف ما هو دون ذلك ورب على أصلها من القلة أخذا بالظاهر (و) ربما سمى أيضا (تضمين المصراع فما دونه) كنصفه (ايداعا) لانه لقلته كأنه أمانة أودعت عند من له سعة يودع لأجلها فما أتى به من المصراع أو دونه لكونه شيئا قليلا كأنه أودعه سعة شعره (ورفوا)

ور بما سمى تضمين البيت فما زاد استعانة و يسمى (تضمين المصراع فما دونه ايداعا ورفوا) ولا يخفى

أى لينتظم بمقصوده و يناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهكم متحدثا عنه لا متحدثا عن نفسه كما فى الأصل (قوله فما زاد على البيت) أى كتضمين بيتين أو ثلاثة (قوله استعانة) أى لانه لكثرته كأن الشاعر استعان به وتقوى على تمام المراد بخلاف ما هو دون البيت ورب فى كلام المصنف على أصلها وهو التقليل (قوله فما دونه) أى كنصفه (قوله كأنه) أى لانه أى الشاعر (قوله ورفوا) أى اصلاحا لان رفو الثوب اصلاح خرقه فكأن الشاعر لقلة المصراع وما دونه أصلح به خرق شعره أى خلله كما يرفأ الثوب بالخيط الذى هو من جنسه (وأما

(وأما العقد) فهو أن ينظم نثرلا على طريق الاقتباس أما عقد القرآن فكقول الشاعر

أنلني بالذى استقرضت خطا ✻ وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا ✻ عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول اذا تداينتم بدين ✻ الى أجل مسمى فاكتبوه

وأما عقد الحديث فكما روى الشافعى رضى الله عنه

عمدة الخير عندنا كلمات ✻ أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما ✻ ليس يعنيك واعملن بنيه

عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات وقوله عليه السلام ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالايعنيه وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وأما عقد غيرهما

(وأما العقد فهو أن ينظم نثر) قرآنا كان أوحديثا أومثلا أوغير ذلك (لا على طريق الاقتباس) يعنى ان كان النثر قرآنا أوحديثا فنظمه انما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا أوأشير الى أنه من القرآن أوالحديث وان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد كيفما كان اذلادخل فيه للاقتباس

عطفا على قوله ايداعا أى يسمى تضمين المصراع فمادونه رفوا أيضا ورفو الثوب اصلاح خرقه فكأنه لقلته أصلح به خرق شعره كما يرفأ الثوب بالخيط الذى هو من جنسه (وأما العقد) من الالقاب السابقة (فهو) أى فمعناه (أن ينظم نثر) سواء كان ذلك النثر المنظوم فى أصله قرآنا أوكان حديثا أومثلا أوغير ذلك كـكلام حكمة مشهور عن صاحبه الاأن النثر المنظوم ان كان غير قرآن وحديث فنظمه عقد فلاحاجة للتقييد بشىء آخر وان كان قرآنا أوحديثا فيقيد بأن يكون النظم (لا على طريق الاقتباس) وقد تقدم أن النظم الذى يكون فى القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لا على أنه من القرآن أوالحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التغيير الكثير خرج عن الاقتباس فيدخل فى العقد وكذا اذا نظم مع التنبيه على أنه من القرآن أومن الحديث وذلك كما تقدم يحصل بأن يذكر المنظوم على الحكاية كأن يقال قال الله تعالى كذا وقال النبى صلى الله عليه وسلم كذا فانه يخرج بذلك عن الاقتباس أيضا ويدخل فى العقد فتحصل من هذا أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلاقيد ونظم القرآن أوالحديث انما يكون عقدا ان نبه على أنه من القرآن أو الحديث أوغير كثيرا والافنظمهما اقتباس خارج عن العقد وقد تقدم فمثال العقد فى القرآن لكونه نبه على أنه منه قول بعضهم

أنلنى بالذى استقرضت خطا ✻ وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا ✻ عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول اذا تداينتم بدين ✻ الى أجل مسمى فاكتبوه

مناسبة هاتين التسميتين ص (وأما العقد الخ) ش العقد أن يؤخذ الكلام النثر فينظم لا على طريق الاقتباس أى لا كما يفعل فى الاقتباس سمى عقدا لانه كان نثرا محلولا فصار نظما معقودا

(قوله أو غير ذلك) أى بأن كان مثلا أوحكمة من الحكم المشهورة (قوله لا على طريق الاقتباس) قد تقدم أن النظم الذى يكون من القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لا على أنه من القرآن أو من الحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التغيير الكثير خرج عن الاقتباس ودخل فى العقد وكذلك اذا نظم مع التنبيه على أنه من القرآن أومن الحديث كأن يقال قال الله كذا وقال النبى كذا فانه يخرج بذلك أيضا عن الاقتباس و يدخل فى العقد فتحصل أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد اذ لا دخل فيه للاقتباس لانه انما يكون فى القرآن والحديث ونظم القرآن والحديث انما يكون عقدا ان نبه على أنه من القرآن أوالحديث أوغير تغييرا كثيرا والا كان نظمهما اقتباسا والى ذلك كله أشار الشارح بقوله يعنى ان كان النثر أى الذى يراد نظمه قرآنا أوحديثا الخ فالنثر فى قول المصنف أن ينظم نثر شامل للقرآن والحديث وغيرهما وقوله لا على طريق الاقتباس قيد فى القرآن والحديث فقط لان الاقتباس لا يكون الا فيهما (قوله اذا غير تغييرا كثيرا) لانه لا يغتفر فى الاقتباس من التغيير الا اليسير كما مر فهذا القيد يفهم من قوله لا على طريق الاقتباس (قوله أوأشير) أى سواء كان غير تغييرا يسيرا أولم يغير أصلا (قوله كيفما كان) أى سواء غير تغييرا يسيرا أوكثيرا أولم يغير قال فلان كذا أولا

فكقول أبي العتاهية ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر

عقد قول علي رضي الله عنه ومالابن آدم والفخر وانما أوله نطفة وآخره جيفة وقوله أيضا

كفي حزنا بدفنك ثم اني * نفضت تراب قبرك عن يديا وكانت في حياتك لي عظات * وأنت اليوم أوعظ منك حيا

قيل عقد قول بعض الحكماء في الاسكندر لما مات كان الملك أمس أنطق منه اليوم بهو اليوم أوعظ منه أمس وقيل هو قول المؤيد لما مات قباذ الملك وقول الآخر يا صاحب البغي ان البغي مصرعة * فار بع فخير فعال المرء أعدله

فلو بغي جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

عقد قول ابن عباس رضي الله عنهما لو بغي جبل على جبل لدك الباغي وقول الآخر

البس جديدك اني لابس خلقي * ولا جديد لمن لايلبس الخلقا

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو العتاهية من قصيدة من السريع (قوله يفخر) بفتح الخاء لانه من باب نفع وقبل البيت

عجبت للانسان في فخره وهو غدا في قبره يقبر و بعد البيت أصبح لا يملك تقديم ما يرجوو لاتأخير ما يحذر وأصبح الامر الى غيره في كل مايقضي ومايقدر (قوله الجملة حال) أى جملة يفخر حال من من وصح مجئ الحال من المضاف اليه لصلاحية المضاف للسقوط والعامل ما تضمنه ما والتقدير أسأل عمن أوله نطفة في حال كونه مفتخرا (قوله عقد قول علي الخ) أى فهو عقد لما ليس بقرآن ولا حديث بل عقد لحكمة ومثال عقد القرآن قول بعضهم

(كقوله ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) الجملة حال أي ماباله مفتخرا (عقد قول علي رضي الله عنه ومالابن آدم والفخر وانما أوله نطفة وآخره جيفة

وقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثاله في الحديث للتنبيه مع التغيير الكثير لانه لامنافاة بينهما فصح أن يجمعهما مثال واحد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه

عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات من تركها سلم ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى ولا يخفى مايقابل كل حديث من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لايخفى ما في العقد من التغيير الكثير وأما عقد غير القرآن والحديث ف(كقوله ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) وجملة يفخر في محل نصب على الحال أي ماباله مفتخرا وصح مجئ الحال عن المضاف اليه لان المضاف بصدد السقوط والعامل ما تضمنته ما والتقدير أسأل عن حاله مفتخرا ولو قيل حينئذ أسأل عنه مفتخرا في هذه الحال صح وهذا البيت (عقد) فيه (قول) مولانا (علي رضي الله) تعالى (عنه مالابن آدم والفخر) أي أي شيء ثبت لابن آدم فيثبت له الفخر أي جامع بينهما (وانما أوله) أي أصله (نطفة وآخره جيفة)

بالوزن كقوله يعني أبا العتاهية

ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر

فانه أخذه من قول علي رضي الله عنه مالابن آدم والفخر وانما أوله نطفة وآخره جيفة قال المصنف وقد

أنلني بالذي استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه

وأما يقول اذا تداينتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

فقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثال عقد الحديث مع التغيير الكثير والتنبيه اذ لامنافاة بينهما فصح جمعهما في مثال واحد قول الامام الشافعي رضي الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات فمن تركها سلم ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى ولا يخفى مايقابل كل حديث من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما في العقد المذكور من التغيير الكثير (قوله والفخر) مفعول معه أي أي شيء ثبت

عقد المثل لاجديد لمن لاخلق له قالته عائشة رضى الله عنها وقد وهبت مالا كثيرا ثم أمرت بثوب لها أن يرقع يضرب فى الحث على استصلاح المال (وأما الحل) فهو أن ينثر نظم وشرط كونه مقبولا شيئان أحدهما أن يكون سبكه مختارا لايتقاصر عن سبك أصله والثانى أن يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته

وأما الحل فهو أن ينثر نظم) وانما يكون مقبولا اذا كان سبكه مختارا لايتقاصر عن سبك النظم وأن يكون حسن الموقع غير قلق (كقول بعض المغاربة * فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة

أى وحاله الاخيرة حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار وقد زاد بعضهم فى معنى هذا الكلام فقال مالك وللفخر أولك نطفة مذرة و وسطك جسم حامل للعذرة وآخرك جيفة قذرة فمالك وللفخر (وأما الحل) وهو مقابل للعقد من الالقاب السابقة (فهو) أى فمعناه (أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه حال نثره أى تركيبه وجمعه مختارا حسنا لايتقاصر عن النظم فى حسنه وذلك بأن يشتمل على ماينبغى أن يراعى من بديع النثر الذى به يكون كهيئة النظم ككونه مسجعا ذا قرائن مستحسنة فلوكان غير ذلك لم يقبل والآخر أن يكون مطابقا لماتجب مراعاته من البلاغة مستقرا فى مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلقا لعدم طباقه مضطربا لعدم موافقته محله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمله فى نفس معناه بل لو نقله من هجو الى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل فالمستكمل للشرطين (كقول بعض المغاربة) فى وصف شخص بأنه سيئ الظن لقياسه على نفسه غيره (فانه لما قبحت فعلاته) أى أفعاله (وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالحنظل وهذه الجملة تمثيلية فانه شبه حال من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية مايستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الحلو ثم انقلبت تثمر مرا فى كون كل منهما له تبدل بما يستملح الى

يعقد القرآن كقول الشاعر :

أنلنى بالذى استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول اذا تداينتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

يشير بقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقد يعقد الحديث كما روى عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال : عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

فانه أشار لقوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات وقوله عليه الصلاة والسلام ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه مالايعنيه وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقد يقال ان هذا الباب كله من التلميح كما ستراه ص (وأما الحل الخ) ش الحل عكس العقد وهو أن يجعل النظم نثرا قال المصنف وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه مختارا لايتباعد عن سبك أصله والثانى أن يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته

(قوله فهو أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا (قوله وانما يكون مقبولا الخ) أشار الشارح الى أن شرط كون الحل مقبولا أمران أحدهما راجع للفظ والآخر للمعنى الاول أن يكون سبك ذلك النثر مختارا أى أن يكون تركيبه حسنا بحيث لا يقصر فى الحسن عن سبك النظم وذلك بأن يشتمل على ماينبغى مراعاته فى النثر بأن يكون كهيئة النظم لكونه مسجعا ذا قرائن مستحسنه فلولم يكن النثر كذلك لم يقبل كما لوقيل فى حل البيت الآتى ان الانسان لا يظن بالناس الامثل فعله ونحو ذلك والآخر أن يكون ذلك النثر حسن الوقوع غير قلق وذلك بأن يكون مطابقا لما تجب مراعاته فى البلاغة مستقرا فى مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلقا لعدم مطابقته أى مضطربا لعدم موافقته لمحله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمل فى نفس معناه بل لو نقله من هجو لمدح مثلا مع كونه مطابقا قبل (قوله بعض المغاربة) جمع مغربى فالتاء فى الجمع عوض عن ياء النسبة التى فى المفرد وقوله كقول بعض المغاربة أى فى وصف شخص يسيء الظن بالناس لقياسه غيره على نفسه (قوله فعلاته) أى أفعاله (قوله وحنظلت نخلاته) أى ثمار نخلاته فهو على حذف مضاف والمراد بأثمار نخلاته نتائج أفكاره كما أن المراد بالنخلات الافكار والمراد بحنظلة النتائج قبحها أو هذه الجملة أعنى قوله وحنظلت نخلاته تمثيلية فقد شبه حال من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية مايستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الحلو ثم انقلبت تثمر مرا فى كون كل منهما فيه تبدل مايستملح بما يستقبح واستعمل الكلام الدال على الحالة

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذى يعتاده حل قول أبى الطيب :

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق مايعتاده من توهم

وكقول صاحب الوشى المرقوم فى حل المنظوم يصف قلم كاتب فلاتحظى به دولة الا فخرت على الدول وغنيت به عن الحيل والحول وقالت أعلى الممالك مايبنى على الاقلام لا على الاسل حل قول أبى الطيب أيضا * أعلى الممالك مايبنى على الأسل *

وكقول بعض كتاب العصر فى وصف السيف أورثه عشق الرقاب نحولا فبكى والدمع مطر تزيد به الخدود محولا حل قول أبى الطيب أيضا

فى الخد ان عزم الخليط رحيلا * مطر تزيد به الخدود محولا

(٥٢٤)

وأما التلميح

(لم يزل سوء الظن يقتاده) أى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (و يصدق) هو (توهمه الذى يعتاده) من الاعتياد (حل قول أبى الطيب :

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق مايعتاده من توهم)

يشكو سيف الدولة واستماعه لقول أعدائه (وأما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا أبصره ونظر اليه وكثيرا ماتسمعهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفى هذا البيت تلميح الى قول فلان وأما التمليح بتقديم الميم بمعنى الاتيان بالشىء المليح كما فى التشبيه والاستعارة فهو ههنا غلط محض

الاتصاف بما يستقبح فاستعمل الكلام الذى يدل على الحالة الثانية فى الحالة الاولى على وجه التمثيل (لم يزل سوء الظن يقتاده) أى لما كان قبيحا فى نفسه قاس الناس عليه فساء ظنا بهم فى كل شىء فصار سوء الظن يقوده الى مالاحاصل له فى الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة (و) لم يزل (يصدق توهمه الذى يعتاده) يعنى أنه لما كان يعتاد العمل القبيح من نفسه توهم أن الناس كذلك فصار يصدق ذلك التوهم الذى أصله ما اعتاد فلم يحصل بسبب ذلك الا على الاثم والعداوة لان أكثر الظن اثم ومعاملة الناس باعتقاد السوء عداوة وقد (حل) فى هذا الكلام المسجع على ضرب من التجوز لحسن سبكه بذلك وطابق فى افادة المراد (قول أبى الطيب) المتنبى يشكو سيف الدولة وأنه استمع قول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله واصراره على السوء للناس فظن أن الناس كذلك (اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق) أى فى الناس (مايعتاده من توهم) أى من أمر يتوهمه فى الناس لاعتياده مثله فى نفسه فان من الكلام المشهور أن الانسان لا يظن فى الناس أن يفعلوا معه الا مايعتقد أن يفعل معهم ومن كلام العامة انما يظن الذئب مايفعل فلو لم يحسن السبك كما لو قيل كما اشتهر على الألسن أن الانسان لايظن الامثل فعله ومثل ذلك لم يقبل ولو لم يقع موقعه كما لو مدح به على الاطلاق وقيل لاينبغى للانسان أن يظن بالناس الا مايقتضيه فعله واعتقاده بالقياس لم يقبل لانه لم يطابق المعنى المسلم وانما الممدوح سوء الظن فى مواضع الحذر لا بالقياس مطلقا (وأما التلميح) من

لم يزل سوء الظن يقتاده و يصدق توهمه الذى يعتاده فانه حل لقول أبى الطيب :

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق مايعتاده من توهم

ص (وأما التلميح الخ) ش التلميح وقد يسمى التمليح وهو أن يشير المتكلم فى كلامه الى قصة أو مثل

الثانية فى الحالة الاولى على طريق الاستعارة التمثيلية (قوله لم يزل سوء الظن يقتاده) أى أنه لما كان قبيحا فى نفسه وقاس الناس عليه ظانا بهم كل قبيح صار سوء الظن يقوده الى مالاحاصل له فى الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة (قوله و يصدق توهمه) حال من مفعول يقتاده أى لم يزل سوء الظن يقوده فى حال كونه مصدقا لتوهمه الذى يعتاده أى يعاوده و يراجعه فيعمل على مقتضى توهمه فلم يحصل بسبب ذلك الا على الاثم والعداوة لان الظن السىء بالناس اثم ومعاملة الناس باعتقاد السوء عداوة (قوله حل) أى فى هذا السجع قول أبى الطيب أى و زاد عليه قوله وحنظلات نخلاته (قوله قول أبى الطيب) أى شكاية من سيف الدولة حيث استمع لقول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله فظن أن الناس كذلك

وان

(قوله اذا ساء فعل المرء الخ) أى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسىء ظنه بالناس و يصدق فى أوليائه وأتباعه مايخطر بباله من الامور التى توهمها منهم لاعتياده مثله من نفسه و بعد البيت المذكور :

وعادى محبيه لقول عداته * وأصبح فى ليل من الشك مظلم

(قوله صح بتقديم اللام) أى الذى صح وتحرر عند المحققين أنه هنا بتقديم اللام وأما ماقاله بعضهم أنه يجوز تقديم الميم وأنه لا فرق بين التلميح والتمليح فليس بشىء (قوله من لمحه) أى بتشديد الميم (قوله ونظر اليه) أى نظر مراعاة أى راعاه ولاحظه (قوله وكثيرا الخ) هذا تأييد لكونه بتقديم اللام (قوله لمح فلان هذا البيت) أى نظر اليه و راعاه بمعنى لاحظه (قوله وفى هذا البيت تلميح الى قول فلان) أى نظر ومراعاة له (قوله فهو ههنا غلط محض) أى نشأ من توهم اتحاد الاعم بالأخص لان الاتيان بالشىء المليح أعم من التلميح الذى

فهو أن يشار الى قصة أوشعر من غير ذكره فالاول كقول ابن المعتز

أترى الجيرة الذين تداعوا * عند سير الحبيب وقت الزوال علموا أنني مقيم وقلبي * راحل فيهم أمام الجمال

مثـل صاع العزيز فى أرحل القو * م ولا يعلمـــون ما فى الرحال

وقول أبي تمام لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهـدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

نضاضوءها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع

هو النظر الى شعر أوقصة أومثل (قوله وان أخذ مـذهبا) أى وان جعل ذلك مذهبا للشارح

وان أخذ مذهبا (فهو أن يشار) فى فحوى الكلام (الى قصة أوشعر) أومثل سائر (من غير ذكره) أى ذكر واحد من القصة أوالشعر وكذا المثل فالتلميح اما فى النظم أوفى النثر والمشار اليه فى كل منهما اما أن يكون قصة أوشعرا أومثلا تصير ستة أقسام والمذكور فى الكتاب مثال التلميح فى النظم الى القصة والشعر (كقوله

الالقاب السابقـة (فهو) أى فمعناه (أن يشار الى قصة أوشعر) أومثل سائر فى الناس (من غير ذكره) أى من غير أن يذكر المشار اليه بنفسه ومن غير استقصائه ولكن يشار اليه اشارة يفهم بها من قوة الكلام ومن القرائن المشتمل عليها الكلام وفهم الشيء من قوة الكلام وقرائنه هو الفهم بفحوى الكلام فالاشارة الى ماذكر بالتصريح بل بالفحوى مع ذكر شيء منه أوكله و يتضح ذلك بالامثلة وهذا أعني التلميح مأخوذ من لمح بتقديم اللام اذا نظر وكأن الشاعر أوالكاتب نظر الى المشار اليه وراعاه ولذلك تسمعهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفى هذا البيت تلميح الى قول فلان بتقديم اللام ولما كان التلميح بتقديم اللام فى هذا المعنى مما يستملح و يستحسن فهو من الاتيان بشيء مليح توهم بعضهم أنه بتقديم الميم وأنه من ملح الشاعر بتشديد اللام اذا أتى بشيء مليح وهو سهو نشأ من توهم اتحاد الاعم بالاخص لان الاتيان بالشيء المليح أعم من التلميح الذى هو النظر الى شعر أوقصة أومثل فيشار اليه بفحوى الكلام فمن جزم بأنه بتقديم الميم وتمذهب بذلك تبعا للغير فهو غالط والسبب ماذكر واذا علم أن المشار اليه فى التلميح ثلاثة أشياء القصة والشعر والمثل والمشار من جهته اما نظم أونثر صارت أقسامه ستة من ضرب اثنين فى ثلاثة والمذكور فى الكتاب مثالان مثال التلميح فى النظم الى القصة ومثاله فى النظم الى الشعر وسنمثل بباقى الامثلة فأشار الى مثاله فى النظم الى القصة فقال (كقوله) أى كقول أبي تمام

لحقنا بأخراهم وقـد حوم الهوى * قلوبا عهـدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجـزع

أو شعر من غير ذكره فالاول كقول أبي تمام

العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بما قاله المصنف (قوله أن يشار فى فحوى الكلام) أى فى أثنائه كذا قرر بعض الاشياخ وقرر بعضهم أن فى بمعنى الباء أى أن يشار بفحوى الكلام أى بقوته وقرائنه المشتمل عليها (قوله أومثل سائر) أى شائع بين الناس وزاد الشارح المثل على المتن اشارة الى أن فيه قصورا وأنه لامفهوم للقصة والشعر بل فى الاطول أن من التلميح الاشارة الى حديث أوآية كما يقال فى وصف الاصحاب رضى الله عنهم والصلاة على الاصحاب الذين هم نجوم الاقتداء والاهتداء فان فيه تلميحا لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وكقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف فان فيه تلميحا لقوله تعالى لكم دينكم ولي دين (قوله أى ذكر واحد) أشار الشارح الى أن الضمير لواحد لان العطف بأو وحينئذ فلا يعترض على المصنف بعدم مطابقة الضمير لمرجعه (قوله فالتلميح اما فى النظم أوالنثر) أى لان الكلام المشار فى فحواه للقصة أوالشعر اما نثر أونظم (قوله والمذكور فى الكتاب) أى فى المتن مثال التلميح الخ أى وترك أمثلة التلميح فى النثر بأقسامه الثلاثة وكذا ترك مثال التلميح فى النظم للمثل (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام وقبل البيت المذكور

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طـــيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فوالله ماأدرى أأحلام نائم * ألمت بناأم كان فى الركب يوشع أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما السلام واستيقافه الشمس فانه روى أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل قتالهم فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والثانى كقول الحريرى وانى والله لطالما تلقيت الشتاء بكافاته وأعددت له الاهب قبل موافاته أشار الى قول ابن سكرة
جاء الشتاء وعندى من حوائجه * سبع اذا القطر عن حاجاتنا حبسا كن وكيس وكانون وكاس طلا * بعد الكباب وكس ناعم وكسا
وقوله أيضا بت بليلة نابغية أومأ به الى قول النابغة فبت كأنى ساورتنى ضئيلة * من الرقش فى أنيابها السم نافع

نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ماأدرى الخ

والضمير فى أخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحوم الهوى قلو بأى جملها دائرة حول الحبيبة يقال حام الطير على الماء دار حوله وحومه جعله يحوم وطير القلوب مايختلج فيهما من الخواطر ووقع جمع واقع أى والحال

أن تلك الطيور ساكنة غير متحركة والمراد بالشمس الاول الحقيقى ادعاء أى المحبوبة المدعى أنها شمس حقيقة والراغم الذليل وذلة الليل بمجيء الشمس أى طلعت علينا شمس الحبيب قهرا عن ليل الهجر والباء فى قوله بشمس للتجريد فجرد من الشمس شمسا أخرى ظهرت لهم من جانب الخدر أى الهودج ونضا بمعنى أذهب والصبغ اللون والدجنة الظلمة أى أزال ضوءها لون الظلمة والمراد بثوب السماء المجزع النجوم وانطواؤها اخفاؤها بالضوء أى وخفيت النجوم التى هى ثوب السماء المجزع لبهجتها والضمير فى ضوءها و بهجتها للشمس الطالعة من الخدر فيدخل المجزع ذو اللونين لان لون السماء غير لون الكواكب والاحلام جمع حلم بالضم ماراه النائم فى النوم (قوله وصف) أى ذكر وقوله وطلوع شمس الخ أى وجه الحبيب الشبيه بالشمس (قوله ثم استعظم ذلك) أى طلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى الليل حتى كأنه لايمكن عادة ذكر الشمس (قوله وتجاهل الخ) أى فكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدر هل أنا نائم ومارأيته حلم أم شمس الخدر أى وجه الحبيب ألمت بنا أى نزلت بالركب فعاد ليلهم نهارا أم حضر يوشع فرد الشمس وعلم من هذا أن فى البيت مقدمة محذوفة وهى أم شمس الخدر (قوله وتدلها) مرادف لماقبله (قوله فرد الشمس) أى ردها عن الغروب وأمسكها وليس المراد أنها غابت بالفعل ثم ردها كذا قيل (قوله يوشع) هو ابن نون فتى موسى أى صاحبه (قوله واستيقافه الشمس) أى طلبه من الله تعالى وقوفها (قوله أدبرت) أى كادت أن تغرب (قوله خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم) أى من قتالهم فهى لم تغرب بالفعل لكنها قاربت الغروب فلما دعا الله حبست له حتى فرغ من قتالهم فقد حصل نوع من الظلام وظهرت الشمس فى الظلام مثل ظهور الشمس فى الليل المظلم هذا محصل كلام الشارح وفى بعض العبارات مايفيد أن الشمس غربت بالفعل وردت له بعد غروبها ويدل لذلك قول ابن السبكى فى تائيته
وردت اليك الشمس بعد مغيبها * كما أنها قد ماليوشع ردت

فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع)

وصف لحوقه بالاحبة المرتحلين وطلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى ظلمة الليل ثم استعظم ذلك واستغرب وتجاهل تحيرا وتدلها وقال أهذا حلم أراه فى النوم أم كان فى الركب يوشع النبى عليه السلام فرد الشمس (اشارة الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس) على ماروى من أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم

(فوالله ماأدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع)

الضمير فى أخراهم ولهم للمرتحلين بالمحبوب وحام الطير على الماء دار عليه وحومه جعله يحوم ونضا بمعنى ذهب به وأزاله والوقع جمع واقع أى محبوس والضمير فى ضوءها و بهجتها للشمس الطالعة من الخدر والدجنة الظلمة وانطوى انضم وزال والثوب المجزع هو ذو لونين وأشار به الى ظلمة الليل المختلطة ببياض النجوم وكأنه أخذ من الجزع لان فيه لونين وقوله أأحلام نائم استعظام للواقع وتجاهل لاظهار التحير والتوله حتى لايدرى الواقع فكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدر هل أنا نائم ومارأيته حلم أم شمس الخدر ألمت بنا أى نزلت بالركب فعاد ليلهم نهارا أم حضر يوشع فرد الشمس (أشار) ذلك (الى قصة يوشع) على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (و) الى (استيقافه الشمس) أى طلبه من

فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

فانه أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما الصلاة والسلام واستيقافه الشمس فانه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب و يدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعا الله تعالى فرد له

وقول غيره لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى * أرق وأحفى منك فى ساعة الكرب
أشار الى البيت المشهور المستجير بعمرو عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار
ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى أن تميميا قال لشريك النميرى مافى الجوارح أحب الى من البازى
فقال اذا كان يصيد القطا أشار التميمى الى قول جرير
أنا البازى المطل على نمير * أتيح من السماء لها انصبابا

فيدخل السبت فلايحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم (وكقوله لعمرو) اللام للابتداء وهو مبتدأ (مع الرمضاء) أى الارض الحارة التى ترمض فيها القدم أى تحترق حال من الضمير فى أرق (والنار) مرفوع معطوف على عمرو أو مجرور معطوف على الرمضاء (تلتظى *) حال منها وما قيل انها صلة على حذف الموصول أى النار التى تلتظى تعسف لاحاجة اليه (أرق) خبر المبتدا من رق له اذا رحمه (وأحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق (منك فى ساعة الكرب أشار الى البيت المشهور) وهو قوله (المستجير) أى المستغيث (بعمرو عند كربته *) الضمير للموصول أى الذى يستغيث عند كربته بعمرو (كالمستجير من الرمضاء بالنار

الله تعالى وقوف الشمس لما عزمت على الغروب وذلك انه روى أن قتاله الجبارين الذين أمره الله تعالى بقتالهم كان يوم الجمعة وأدبرت الشمس وكادت أن تغرب فخاف أن تغرب فيدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيفوت كمال قتالهم وغلبتهم حينئذ فسأل الله تعالى فرد له الشمس عن الغروب حتى فرغ من قتالهم ثم أشار الى مثال التلميح فى النظم الى الشعر فقال (كقوله لعمرو) اللام فيه لام الابتداء (مع الرمضاء) أى الارض الحارة التى ترمض فيها القدم أى تحترق والظرف حال من الضمير فى أرق أى لعمرو أرق حال كونه مع الرمضاء وفى هذا الاعراب تقديم الحال على العامل الذى هو اسم تفضيل ولا يجوز فى المشهور الافى نحو زيد مفردا أنفع من عمرو معانا وليس هذا الموضع منه وقوله (والنار) يحتمل أن يكون مجرورا عطفا على الرمضاء فيكون فى حيز الحالية وقوله (تلتظى) حال منه أى مع النار حال كونها تلتظى أى تتوقد وأما جعل تلتظى صلة للموصول المحذوف ففيه حذف الموصول و بقاء صلته ولا يرتكب الا لضرورة فلا حاجة اليه مع امكان ماهو أقرب و يحتمل أن يكون مرفوعا على أنه معطوف على المبتدأ الذى هو عمرو والخبر عنهما معا قوله (أرق) وصح الاخبار باسم التفضيل عن اثنين لافراده منكرا وهو مأخوذ من الرقة التى هى الرحمة و يحتمل أن تكون النار مرفوعة على الابتداء وتلتظى خبره وانما صحت هذه الأوجه لانه ليس المراد أحد هذه المعانى على الخصوص وانما المراد الاشارة الى بيت صحب فيه عمرو ذكر النار وذكر الرمضاء فصح مع ذلك كل اعراب اذلم يتعين المعنى (وأحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق عليه يعنى أن عمرا الكائن مع ذكر الرمضاء والنار أرق وأحفى (منك فى ساعة الكرب) وقد (أشار) بذلك (الى البيت المشهور) وهو قوله (المستجير بعمرو عند كربته) أى الذى يستغيث بعمرو فى وقت كربته فالضمير يعود على الموصول (كالمستجير من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الارض الرمضاء الى النار ولهذا البيت قصة وهى أن امرأة

الشمس حتى فرغ من قتالهم وحكاية المصنف لهذه القصة اولها يقتضى أن الشمس لم تكن غربت وأن المعجزة فى استيقافها وآخرها يدل على أنها غربت ثم طلعت وكل من النوعين قد اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم على ماورد فى بعض الأحاديث وأما الاشارة الى شعر فمثله المصنف بقوله :

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى * أرق وأحفى منك فى ساعة الكرب
أشار الى البيت المشهور
المستجير بعمرو عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار

(قوله فيدخل السبت) أى فتدخل ليلته (قوله فلايحل له قتالهم) لانه كان متعبدا بشريعة موسى ومن شريعته حرمة العمل فى يوم السبت وليلته (قوله فرد له الشمس) أى أمسكها عن الغروب (قوله التى ترمض) يقال رمض يرمض كذهب يذهب وفى المختار أنه من باب طرب (قوله حال من الضمير فى أرق) أى الواقع خبرا عن عمرو وفى هذا الاعراب نظر إذ تقديم معمول اسم التفضيل عليه لايجوز فى المشهور الا فى مثل هذا بسرا أطيب منه رطبا وزيد مفردا أنفع منه معانا وليس هذا الموضع منه فالأوجه أن يجعل قوله مع الرمضاء صفة لعمرو والنار بالجر عطف على الرمضاء أى لعمرو المصاحب للرمضاء والنار فى الذكر أى لعمرو الذى ذكر معه الرمضاء والنار فى البيت الآخر وعمرو الذى ذكر معه الرمضاء والنار فى البيت الآخر هو عمرو وقائل كليب فكأنه قيل لقاتل كليب أرق منك يا أيها المخاطب (قوله معطوف على عمرو) أى فيكون مبتدأ ثانيا وأرق خبرا عنهما (قوله تلتظى) أى تتوقد (قوله لاحاجة اليه) أى لامكان ارتكاب ماهو أقرب منه (قوله الكرب) بوزن الضرب وهو الغم الذى يأخذ النفس (قوله كالمستجير من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الارض الرمضاء الى النار

(قوله وعمرو وهو جساس بن مرة) هذا سهو من الشارح لان عمرا هو عمرو بن الحرث وجساس هو جساس بن مرة فليس أحدهما الآخر ويتضح ذلك بذكر القصة التي ذكر في شأنها البيت المذكور وحاصلها أن امرأة تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها الهيلة وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارلها وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر بن وائل وحمى كليب أرضا من العالية وهي أرض الحجاز لايرعى فيها غير إبله الا إبل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خالته في إبل جساس فأبصرها كليب وعرف أنها ليست من إبل جساس فرماها بسهم فأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس اسكتي ياحرة والله لأعقرن فحلاهو أعز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحي فركب جساس فرسه وأخذ رمحه ولحقه فرماه في ظهره فسقط كليب فوقف جساس عنده فقال له كليب ياجساس أغثني بشربة ماء فقال له جساس تركت الماء وراءك ثم ولى عنه فأتاه بعده عمرو بن الحرث حتى وصل اليه فقال ياعمرو أغثني بشربة ماء فنزل عمرو اليه من على

وعمرو وهو جساس بن مرة وذلك لانه لما رمى كليبا ووقف فوق رأسه قال له كليب ياعمرو أغثني بشربة ماء فأجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت

تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارلهم وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر وحمى كليب أرضا فلا يرعى فيها غيره الا الإبل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خالته في إبل جساس فأبصرها كليب وعرف انها ليست من إبل جساس فرماها وأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس اسكتي ياحرة والله لأعقرن فحلاهو أعز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج و بعد عن الحي فركب جساس فرسه حتى لحقه فرمى ظهره فسقط فقال ياجساس أغثني بشربة ماء فقال جساس تركت الماء وراءك فولى عنه وأتبعه عمرو بن الحارث حتى وصل اليه فقال له ياعمرو وأغثني بشربة ماء فأجهز عليه فقيل :

المستجير بعمرو عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار

واليه يشير بقوله لعمرو مع الرمضاء الخ ونشبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كلها التغلب على بكر ولذلك قيل في المثل أشأم من البسوس وبما ذكرناه يعلم أنه ليس المراد بعمرو جساسا كما قيل بل المراد به عمرو بن الحارث فهذان مثالان للتلميح في النظم الى الشعر أو القصة وأما مثاله في النظم الى المثل فكقوله * ومن دون ذلك خرط القتاد * أشار به الى المثل السائر وأصله لكليب وذلك أنه لما سمع قول جساس لأعقرن فحلاهو أعز على أهله منها ظن أنه يريد فحلا لكليب يسمى عليان فقال دون عليان خرط القتاد فصار مثلا يضرب لكل أمر شاق لا يوصل اليه الا بتكلف عظيم فيقال دونه خرط القتاد والقتاد شجر صلب له شوك كالابر وخرطه أن تمر اليد عليه من أعلاه الى سفله حتى ينتثر منه شوكه هذه أمثلة النظم الثلاثة وأما أمثلة النثر فمثال الاشارة الى القصة والشعر من النثر قول الحريري فبت بليلة نابغيه وأحزان يعقوبيه فأشار بقوله ليلة نابغيه الى قول النابغة :

فبت كأني ساورتني ضئيلة * من الرقش في أنيابها السم ناقع

وأما الاشارة الى مثل فكقوله :

من غاب عنكم نسيتموه * وقلبه عندكم رهينه
أظنكم في الوفاء ممن * صحبته صحبة السفينه

قال في الايضاح ومن التلميح مايشبه اللغز كما روى أن تميميا قال لشريك النميري مافي الجوارح أحب الى من البازي فقال اذا كان يصيد القطا أشار التميمي الى قول جرير :

أنا البازي المطل على نمير * أتيح من السماء لها انصبابا

وأشار شريك لقول الطرماح

تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت

فرسه وأجهز عليه أي قتله فقيل المستجير بعمرو البيت واليه يشير قول الشاعر لعمرو مع الرمضاء الخ ونشبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كلها لتغلب على بكر أي أن قبيلة كليب التي هي تغلب كانت لها الغلبة على قبيلة جساس التي هي بكر في تلك المدة ولذا قيل في المثل أشأم من البسوس وأصل المثل المشهور وهو سدد كليب في الناقة هذه القصة ومن هذا يعلم أن عمرا غير جساس وكليب اسم شخص وهو ابن ربيعة وأخو الزير المهلهل الطاهر وخال امرىء القيس وكان كليب أعز الناس ﴿فصل﴾

فى العرب بلغ من عزه أنه لايجير تغلبى ولا يكرم رجلا ولا يحمى حمى الا باذنه واذا جلس لا يمر أحد بين يديه اجلالا له (قوله من الخاتمة) انما كان ذلك الفصل من الخاتمة من جهة أن كلا اشتمل على محسن غير ذاتى (قوله أو كاتبا) المراد به الناثر لانه المقابل للشاعر (قوله أى تتبع الآنق) بكسر (١) النون والمد كما ذكره بعضهم و بفتح النون والقصر كما صرح به بعضهم (قوله الأحسن) تفسير لما قبله فهو على حذف أى التفسيرية والمراد الاحسن من الكلام والمراد بتتبعه لأحسن الكلام فى هذه المواضع الثلاثة اجتهاده فى طلب أحسن الكلام ليأتى به فيها (قوله فى الروضة) هى البستان (قوله اذا وقع فيها) أى اذا كان حالا فيها متتبعا أى طالبا وناظرا لما يونقه (قوله حتى تكون) أى لأجل أن تكون فحتى تعليلية (قوله أعذب لفظا) أى من غيرها وهذا متعلق بالمفردات كما يدل عليه قوله بأن تكون الخ وقوله وأحسن سبكا متعلق بالمركبات لان التعقيد لا يكون الا فيها (قوله بأن تكون فى غاية البعد) هذا تفسير مراد وكذا ما بعده والا فعذوبة اللفظ تتناول حسن السبك وصحة المعنى وحسن السبك يتناول عذوبة اللفظ وصحة المعنى وكذا صحة المعنى تتناول عذوبة اللفظ وحسن السبك فربما يتراءى التكرار فى كلام المصنف لحمل الشارح كلا من الثلاثة على محمل وانما خص أعذبية اللفظ بالكون فى غاية البعد عن التنافر واستثقال الطبع لان العذب الحسى يقابله حسا ما ينافر الطبع ويثقل عليه فناسب تخصيصه بهذا المعنى (قوله والثقل) عطف تفسير أو عطف سبب على مسبب وأورد على الشارح أن الاحتراز عن التنافر والثقل من الحسن الذاتى الحاصل بعلم المعانى وحينئذ فتكون رعاية الحسن فى هذه المواضع الثلاثة من رعاية الحسن الذاتى فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التى هى من البديع وأجيب بأن البعد عن التنافر والثقل يبحث عنه فى علم المعانى وغاية البعد عن ذلك يبحث عنه فى علم البديع والشارح قال بأن تكون فى غاية البعد الخ والغاية أمر زائد محسن وأورد عليه أنه كان عليه أن يزيد الغاية فى البعد عن مخالفة القياس ففى كلامه قصور وأجيب بأن الباء بمعنى الكاف كما وقع ذلك فى كلام كثير من الافاضل كالنووى (قوله بأن تكون فى غاية البعد عن التعقيد) أى اللفظى

﴿فصل﴾ من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء (ينبغى للمتكلم) شاعرا كان أو كاتبا (أن يتأنق) أى يتتبع الآنق الاحسن يقال تأنق فى الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه أى يعجبه (فى ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة (أعذب لفظا) بأن تكون فى غاية البعد عن التنافر والثقل (وأحسن سبكا) بأن تكون فى غاية البعد عن التعقيد

والمساورة المقاتلة والاصابة والضئيلة بالضاد المعجمة الحية الدقيقة والرقش الحيات الدقق والناقع الشديد وأشار بقوله وأحزان يعقوبية الى قصة يعقوب عليه السلام فى فقدان يوسف على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ومثال الاشارة الى المثل من النثر قوله فيا لهامن هرة تعق أولادها أشار به الى المثل المعلوم وهو قولهم أعق من الهرة تأ كل أولادها و به تمت الامثلة الستة والله الموفق بمنه وكرمه * ثم شرع فى فصل من الخاتمة به ختمها وختم الكتاب فقال

﴿فصل﴾ من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء وانما جعلناه من الخاتمة لانه انما اشتمل على ما هو من الحسن غير الذاتى كما فى الخاتمة (ينبغى للمتكلم) شاعرا كان أو كاتبا (أن يتأنق) أى أن يتتبع الآنق وهو الأحسن من الكلام بأن يطلبه حتى يأتى به يقال تأنق فى الروضة اذا وقع فيها متتبعا أى كان فيها حال كونه يتتبع أى يطلب و ينظر ما يونقه أى يعجبه يقال آنقه كذا أعجبه فالتأنق هو تطلب الأحسن والنظر فى الشىء ليؤتى بما يونق أى يعجب منه (فى ثلاثة مواضع) أى ينبغى للمتكلم أن يجتهد فى طلب أحسن الكلام ليأتى به فى ثلاثة مواضع من كلامه (حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة من كلامه (أعذب لفظا) من غيرها وعذوبة اللفظ حسنه وهو يشمل ما يكمل به حسنه وحلاوته من كل وجه ولكن خص تفسير أعذبيته هنا بكونه غاية فى البعد عن التنافر واستثقال الطبع لان العذب الحسى يقابله حسا ما ينافر الطبع و يثقل عليه فناسب تخصيصه بهذا المعنى لما ذكر مع ما فى ذلك من الخروج عن التكرار بما بعده (و) حتى تكون المواضع الثلاثة أيضا (أحسن سبكا) من غيرها وحسن سبك اللفظ أيضا حسن صياغته أى ايجاد تركيبه وايجاد ذاته فهو أيضا بهذا الاعتبار يشمل أوجه حسنه من قبل نفسه ومعناه ولكن خصت أحسنية سبكه هنا بكونه غاية فى البعد عن التعقيد اللفظى وعن التقديم والتأخير الملبس وبكون الألفاظ متقاربة فى الجزالة وهى ضد الركاكة

ص (فصل * ينبغى للمتكلم الخ) ش لا شك أن هذه المواضع الثلاثة هى محط شوق النفوس فينبغى التأنق فيها وهو طلب النبقة وهو حسن التدبر حتى تكون أعذب لفظا وأحسن سبكا وأصح معنى

---

(١) قوله بكسر النون الخ كلا الضبطين خطأ بل هو بفتح النون والمد أفعل تفضيل وانظر كتب اللغة اهـ مصححه

(قوله والتقديم والتأخير الملبس) هذا كناية عن ضعف التأليف وعطفه على ماقبله من عطف السبب على المسبب لان ضعف التأليف سبب في التعقيد اللفظي وقوله الملبس صفة للتقديم والتأخير لانهما شيء واحد (قوله وأن تكون الالفاظ الخ) انما أظهر في محل الاضمار وعبر بالالفاظ دون المواضع لانه لو أضمر لعاد الضمير على المواضع الثلاثة فيفيد الكلام اشتراط تقاربها بعضها من بعض وليس مرادا بل المراد تقارب ألفاظ كل منها تأمل (قوله متقاربة) أي متشابهة (قوله في الجزالة) هي ضد الركاكة (قوله والمتانة) أي القوة وهو تفسير لما قبله (قوله والرقة) هي ضد الغلظ (قوله والسلاسة) أي السهولة

وهو تفسير أيضا لما قبله (قوله من غير أن يكتسى الخ) تفسير لماقبله ولو قال بأن لا يكتسى الخ لكان أوضح (قوله اللفظ الشريف) أي لاشتماله على المحسنات البديعية (قوله المعنى السخيف) أي الذي لافائدة فيه للسامع لعدم مطابقته للحال (قوله أو على العكس) الاولى حذف على أي يكتسى اللفظ السخيف المعنى الشريف (قوله بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم) بأن يكون كل من اللفظ والمعنى شريفا وشرف اللفظ باشتماله على المحسنات وشرف المعنى بمطابقته للحال وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ لاشيء فيه يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مطابقا لما يقتضيه الحال خاليا معناه عن التعقيد وذلك لان جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع لنفي ابتذاله وتنافره وكون المعنى شريفا واللفظ شريفا راجعان للمطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة (قوله وأصح معنى) أي أزيد في صحة المعنى فبرعاية الزيادة المذكورة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لابد منها في كل شيء (قوله بأن يسلم) أي المعنى من التناقض وزيادة صحة المعنى تحصل بسلامة المعنى من التناقض أي من ايهام التناقض والا فالسلامة من التناقض واجب لامستحسن وكذا يقال فيما بعد (قوله والامتناع) أي والسلامة من الامتناع أي البطلان بأن يكون المعنى باطلا وهذا لازم لما قبله (قوله والابتذال) أي وسلامة المعنى من الابتذال أي الظهور بأن يكون ذلك المعنى له غاية الظهور يعرفه كل أحد (قوله ومخالفة العرف) أي وسلامة المعنى من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغي كالغرابة المخلة بالفصاحة أو هي

والتقديم والتأخير الملبس وأن تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لألفاظها من غير أن يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم (وأصح معنى) بأن يسلم من التناقض والامتناع والابتذال ومخالفة العرف

والمتانة وهي بمعنى الجزالة والرقة والسلاسة وهما بمعنى لطف اللفظ وتناسبه ضد الغلظ المستقبح والتقطع المستكره وبكون المعاني مناسبة لألفاظها وذلك بأن لا يكسى اللفظ الشريف المعنى الخسيس كأن يكون بألفاظ مجنسة لمعان ترمى بالعراء لعدم مطابقتها المراد أو العكس كمعنى شريف عليه لفظ سخيف كألفاظ غريبة متنافرة الحروف لمعنى مطابق وانما ينبغي أن يصاغ اللفظ والمعنى بالتناسب والتلاؤم فيكون اللفظ شريفا والمعنى كذلك وحاصل هذه الجمل المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ فصيحا لاتعقيد فيه ولاشيء يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مع معنى رعي فيه ماينبغي لمطابقته مقتضى الحال لان جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع الى نفي الابتذال والتنافر وكون المعنى شريفا واللفظ شريفا يرجع الى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة وانما خص حسن السبك بنفي مايخل بالفصاحة مع معنى مطابق لان حسن سبك الحلي مثلا الذي هو المحسوس انما يقابله عدم الالتئام أو الالتئام على وجه مستكره ولا يخفاك أن حسن السبك على هذا أخص من عذوبة اللفظ فان قلت فحسن السبك على هذا لاأخصية في تفسيره لشموله جميع أنواع الحسن قلت بل بقي أنواع البديعيات وهي مما يحسن السبك فان قلت فعلى هذا تكون رعاية الحسن في هذه المواضع من رعاية الحسن الذاتي فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التي هي من البديع (قلت) اذا كان المعنى أنه ينبغي أن تراعى الزيادة في الحسن سواء كان ذلك الحسن ذاتيا أم لا كان المنبه عليه في هذا الفصل هو القدر الزائد على أصل الواجب والزائد ليس بأمر لازم فهو من البديع فافهم (و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (أصح معنى) أي أزيد في صحة المعنى فبرعاية الزيادة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لابد منها في كل شيء وصحة المعنى تحصل بالسلامة من التناقض والسلامة من الامتناع والبطلان والسلامة من الابتذال الذي هو في معنى الفساد حيث لايطابق والسلامة من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغي كالغرابة المخلة بالفصاحة أو هي نفسها ونحو ذلك كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب وقد عرفت أن صحة المعنى بهذا الاعتبار داخل فيما قبله وبه علم أن هذه الاوصاف أعني عذوبة اللفظ وحسن السبك برعاية مقتضى الفصاحة

وقوله (حتى تكون الخ) ينبغي أن يكون غاية لا تعليلا فان حسن المطلع مثلا ليس علة لعذوبة

* الاول الابتداء لانه أول مايقرع السمع فان كان كما ذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وان كان بخلاف ذلك أعرض عنه ورفضه وان كان فى غاية الحسن فمن الابتدا آت المختارة قول امرئ القيس * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * وقول النابغة الجعدى
كلينى لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطىء الكواكب
وقول أبى الطيب
أنظننى من زلة أتعتب * قلبى أرق عليك مما تحسب
وقوله
أريقك أم ماء الغمامة أم خمر * بفىّ برود وهو فى كبدى جمر

ونحو ذلك (أحدها الابتداء) لانه أول مايقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا أعرض عنه وان كان الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل (كقوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل)
السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتو والدخول وحومل موضعان

وصحة المعنى برعاية مقتضى البلاغة ولا يخفى أوجه مناسبتها فكان لكل وصف معنى مخالف للآخر والخطب فى ذلك سهل ثم بين المواضع الثلاثة التى ينبغى أن يعتنى بها فيماذكر أكثر بقوله (أحدها) أى أحد تلك المواضع (الابتداء) لانه أول مايقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنه الاول واستصحابه لذة المذاق السابق والا يكن الابتداء حسن السبك عذبا صحيح المعنى نافره السمع بالمقابلة الاولى فيعرض عنه جملة وان كان الباقى من الكلام حسنا لان السمع قاطعه الابتداء القبيح وهذا أمر تجريبى والابتداء الحسن فى تذكار المنازل والاحبة (كـ)ما فى (قوله) أى امرئ القيس
(قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل)
السقط هو الموضع الذى ينقطع فيه الرمل أو الرمل المنقطع بنفسه واللوى هو الرمل المعوج ولاشك أن انقطاع الرمل انما هو عند اعوجاجه بالارياح لاعتراكه والدخول وحومل موضعان والمراد بين أماكن الدخول وأماكن حومل وبذلك صحت البينية فيه التى لاتكون الا فى متعدد وصح بذلك عطف حومل بالفاء عليه ليفيد أن له بينية أيضا وأما لو كانت البينية معتبرة بين الدخول وحومل لم يصح العطف بالفاء لوجوبه بالواو اذ هى التى تعطف مالايستغنى عنه أما حسن الشطر من هذا البيت فمسلم لانه أفاد به أنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى شطر واحد بلفظ مسبوك لاتعقيد فيه ولاتنافر ولاركاكة وأما الشطر الثانى فلم يتفق له فيه ماانفق فى الاول لان ألفاظه لم تخل من كثرة مع قلة المعنى ومن تمحل التقدير للصحة وغرابة بعض الالفاظ وأحسن منه قول النابغة فى ذكر الاهم فى الابتداء
كلينى لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطىء الكواكب

حروفه وكلماته بل المعنى يتأتى الى أن تكون هذه المواضع الثلاثة بهذه الصفة (أحدها الابتداء) وهو المطلع لانه أول مايقرع السمع فاذا كان بهذه المثابة أقبل السامع على الكلام ووعاه والا أعرض عنه وان كان حسنا وأحسن الابتدا آت المختارة قول امرئ القيس * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل قيل لما سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكى

نفسها (قوله ونحو ذلك) أى كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب (قوله لانه) أى الابتداء بمعنى المبتدأ به وقوله يقرع بمعنى يصيب وقرع من باب نفع كما فى المصباح (قوله فان كان عذبا) الاولى التعبير بأفعل التفضيل ليلائم مامر أى فان كان أعذب من غيره (قوله أقبل السامع على الكلام فوعى) أى حفظ جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنه الاول واستصحابها للذة المساق السابق (قوله والا أعرض عنه) أى والا يكن الابتداء عذبا حسن السبك صحيح المعنى أعرض عنه السامع لقبحه (قوله فالابتداء الحسن) هذا مبتدأ خبره قوله كقوله وقوله فى تذكار الاحبة والمنازل حال وليس خبرا لان الابتداء الحسن ليس خاصا بماذكر بل يكون فى الغزل وفى وصف أيام البعاد بين الاحبة وفى

استجلاب المودة وفى التورك على الدهر وعلى النفس وفى المدح وغير ذلك (قوله قفا نبك الخ) خطاب لواحد كما جرت به عادة العرب من خطاب الواحد بخطاب الاثنين أو أن الفعل مؤكد بالخفيفة قلبت النون ألفا اجراء للوصل مجرى الوقف وقوله من ذكرى حبيب أى من أجل تذكر حبيب فاسم المصدر بمعنى المصدر وقوله بسقط اللوى مثلث السين والباء بمعنى عند والسقط كما قال الشارح منقطع الرمل حيث يدق أى طرفه الدقيق واللوى هو كما قال الشارح رمل معوج ملتو أى منعطف بعضه على بعض هذا هو المراد والمعنى قفا نبك عند طرف الرمل المعوج أى الملتوى الكائن بين الدخول فحومل ولاشك أن انقطاع الرمل انما هو عند اعوجاجه بالارياح لاعتراكه

وقوله فراق ومن فارقت غير مذمم * وأم ومن يممت خير ميمم
وقوله أراها لكثرة العشاق * تحسب الدمع خلقة في المآقي
وقول الآخر زموا الجمال فقل للعاذل الجاني * لاعاصم اليوم من مدرار أجفاني

وينبغي أن يجتنب في المديح ما يتطير به فانه قد يتفاءل به الممدوح أو بعض الحاضرين كما روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية * ما بال عينيك منها الماء ينسكب * قال هشام بل عينك ويقال ان ابن مقاتل الضرير أنشد الداعي العلوي قصيدته التي أولها * موعد أحبابك بالفرقة غد * فقال له الداعي موعد أحبابك ولك المثل السوء وروى أيضا أنه دخل عليه في يوم مهرجان وأنشد

(قوله والمعنى الخ) اى ليصح العطف بالفاء وهذا جواب عما يقال ان بين لا تضاف الا لمتعدد كما قال دخلت

والمعنى بين أجزاء الدخول (و) في وصف الدار (كقوله

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام)

خلع عليه أي نزع ثوبه وطرحه عليه (و) ينبغي (أن يتجنب في المديح ما يتطير به) أي يتشاءم به (كقوله موعد أحبابك بالفرقة غد) مطلع قصيدة لابن مقاتل الضرير

يقال نصبه الهم اذا أتعبه (و) الابتداء الحسن أيضا في وصف الدار (ك) ما في (قوله

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام)

يقال خلع عليه أي نزع ثوبه عليه بمعنى أنه نزعه وطرحه عليه ولتضمين خلع طرح عدى بعلى وفي نسبة الخلع الى جمال الايام دلالة على تشبيه الايام برجل له لباس جميل نزعه على غيره فجمال الايام كلباس ألبسه ذلك القصر وكذا قوله

فراق ومن فارقت غير مذمم * وأم ومن يممت غير ميمم(٢)

أي لا ينبغي أن يفارق الذي فارقته غير مذموم ولا أن تؤم أي تقصد غيره والذي قصدت ليس أهلا لان يقصد وكذا قوله في الغزل أريقك أم ماء الغمامة أم خمر * بفي برود وهو في كبدي جمر

تدله في ريق المحبوب فتجاهل فكأنه التبس عليه هل هو ريق أم ماء زلال أم خمر وأخبر بأنه في فمه له غاية العذوبة والبرودة وفي قلبه جمر لانه يزيد القلب ولوعا وحبا يحترق به كالجمر وكذا قوله في الرفق والرحمة

أنظنني من زلة أتعتب * قلبي عليك أرق مما تحسب

أي لا أعاتبك على زلة ولا تظن ذلك يصدر مني فان قلبي عليك شديد الشفقة فهو أكثر مما تحسب في الرفق والرحمة (وينبغي أن يتجنب في المديح) أو الغزل عند خطاب من يتوقع منه التطير وهو غير مراد (ما يتطير) أي الكلام الذي تتشاءم (به) وهو نائب فاعل يتجنب (كقوله موعد أحبابك بالفرقة غد)

وذكر الحبيب ومنزله في مصراع واحد وقوله أي قول الاشجع في تهنئة البناء

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام

(و) يجب في علم البديع على المتكلم (أن يتجنب في المديح ما قد يتطير به كقوله) أي قول ابن مقاتل الضرير ينشد الداعي العلوي * موعد أحبابك بالفرقة غد * فقال له الداعي موعد أحبابك يا ضرير ولك

بين القوم ودار زيد بين دار عمرو ودار بكر وبين هنا انما أضيفت لواحد وحينئذ فلا يحسن العطف بالفاء فالواجب العطف بالواو لانها هي التي تعطف ما لا يستغنى عنه والحاصل أن بين لا تضاف الا لمتعدد والا فلا تحسن الفاء وانما تحسن الواو وحاصل الجواب أن في الكلام حذف مضاف أي بين أجزاء الدخول والاجزاء متعددة فيصير الدخول مثل اسم الجمع كالقوم فصح التعبير ببين والفاء والشاهد في الشطر الاول من البيت فان صاحبه وهو امرؤ القيس قد أحسن فيه لانه أفاد به أنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل بلفظ مسبوك لا تعقيد فيه ولا تنافر ولا ركاكة واما الشطر الثاني فلم يتفق له فيه ما اتفق في الاول لان ألفاظه لم تخل من كثرة مع قلة المعنى ومن تمحل التقدير للصحة وغرابة بعض الالفاظ وقد نبه المصنف بايراده شطر البيت على أنه يكفي في حسن الابتداء حسن المصراع (قوله وفي وصف الدار) أي وحسن الابتداء في وصف الدار وأراد بها مطلق المنزل الصادق بالقصر وغيره بدليل المثال (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أشجع السلمي (قوله خلعت عليه جمالها الايام) ضمن خلع معنى طرح فعداه للمفعول الثاني بعلى والمعنى ان الايام نزعت جمالها وطرحته على ذلك القصر ونظير البيت المذكور في حسن الابتداء في وصف الديار قوله * انا محيوك فاسلم أيها الطلل * (قوله وطرحه عليه) إشارة لما ذكرناه من التضمين (قوله في المديح) أي في ابتدائه (قوله بالفرقة) ضم الفاء وسكون الراء اسم موضع الا أنه توهم معنى آخر فبسببه كان يتطير منه أنشدها

---

(١) قوله غير ميمم هذا من كلام المتنبي والذي شرح عليه العكبري خير ميمم بالخاء لا بالغين وضبط فارقت ويممت بضم التاء فراجعه كتبه مصححه

لا تقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعي ويوم المهرجان   فتطير به وقال أعمى يبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه وضرب به خمسين عصا وقال اصلاح أدبه أبلغ في ثوابه وقيل لما بنى المعتصم بالله قصره بالميدان وجلس فيه أنشده اسحق الموصلي :

يا دار غيرك البلى ومحاك * ياليت شعري ما الذي أبلاك   فتطير المعتصم بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر ومن أراد ذكر الديار والأطلال في مديح فليقل مثل قول القطامي * انا محيوك فاسلم أيها الطلل * أو مثل قول أشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الأيام

وأحسن الابتداآت ما ناسب المقصود ويسمى براعة الاستهلال كقول أبي تمام يهنئ المعتصم بالله بفتح عمورية وكان أهل التنجيم زعموا أنها لا تفتح في ذلك الوقت

السيف أصدق انباء من الكتب * في حده الحد بين الجد واللعب

بيض الصفائح لا سود الصحائف في * متونهن جلاء الشك والريب

وقول أبي محمد الخازن يهنئ ابن عباد بمولود لبنته

أنشدها للداعي العلوي فقال له الداعي موعد أحبابك يا أعمى ولك المثل السوء (وأحسنه) أي أحسن الابتداء (ما ناسب المقصود) بأن يشتمل على اشارة ما سيق الكلام لأجله (ويسمى) كون الابتداء مناسبا للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل اذا فاق أصحابه في العلم أو غيره (كقوله في التهنئة

وهو مطلع قصيدة لابن مقاتل الضرير أنشدها للداعي العلوي فقال له الداعي حين تشاءم بما ذكر موعد أحبابك أنت يا أعمى ولك المثل السوء أي الحال القبيح وكقول ذي الرمة بين يدي هشام بن عبد الملك * ما بال عينك منها الدمع ينسكب * فقال له هشام بل عينك أنت ولما بنى المعتصم بالله قصرا له وجلس فيه أنشده اسحق الموصلي * يا دار غيرك البلى ومحاك * فتطير المعتصم بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر وانما حسن الابتداء الذي لا يتطير به في ذكر الديار مثلا مثل ما تقدم قصر عليه تحية الى آخره وقوله * انا محيوك فاسلم أيها الطلل * (وأحسنه) أي أحسن الابتداء (ما ناسب المقصود) أي والمناسبة تحصل باشتمال الابتداء على ما يشعر في الجملة بما سيق الكلام من أجله فاذا سيق مثلا لبيان علم من العلوم كالفقه فاشتمال ابتدائه على ما يشعر بأفعال المكلفين وأحكامها هو من أحسن الابتداء (ويسمى) كون الكلام مناسبا للمقصود أو الكلام بنفسه المناسب للمقصود (براعة الاستهلال) والاستهلال في الأصل أول ظهور الهلال ثم استعمل في مطلق افتتاح الشيء والبراعة مصدر برع الرجل بضم الراء وفتحها اذا فاق أقرانه في العلم أو غيره فاضافة البراعة الى الاستهلال على معنى الملابسة أي البراعة الحاصلة من الشاعر أو الكاتب الملابسة للاستهلال أي لابتداء الكلام وتلك البراعة التي هي مناسبة الكلام هي (كـ) ما في (قوله في التهنئة) التي هي ايجاد كلام يزيد

المثل السوء (وأحسن الابتداء ما ناسب المقصود) بتضمينه شيئا في معنى ما سيق الكلام لأجله ليكون دالا عليه (ويسمى) ذلك (براعة الاستهلال) أي فضيلته (كقوله) أي أبي محمد الخازن يهنئ ابن عباد

(قوله أنشدها للداعي العلوي) نسبه لعلي لأنه من ذريته روي أن ابن مقاتل الضرير المذكور دخل على الداعي العلوي في يوم المهرجان وأنشده

لا تقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعي ويوم المهرجان

فتطير به الداعي وقال له يا أعمى يبتدأ بهذا يوم المهرجان يوم الفرح والسرور وألقاه على وجهه وضرب به خمسين عصا وقال اصلاح أدبه أبلغ من ثوابه أي أحسن من الاعطاء له ويوم المهرجان أول يوم من فصل الخريف وهو يوم فرح وسرور ولعب وروى أنه لما بنى المعتصم بالله قصره بميدان بغداد وجلس فيه أنشده اسحق الموصلي

يا دار غيرك البلى ومحاك * ياليت شعري ما الذي أبلاك

فتطير المعتصم وأمر بهدمه (قوله فقال له الخ) أي رداً عليه وقوله موعد أحبابك يا أعمى أي لا موعد أحبابي (قوله ولك المثل السوء) أي الحال القبيح (قوله بأن يشتمل الخ) أي ومناسبته للمقصود تحصل باشتماله على اشارة أي على ذي اشارة أي تحصل باشتماله على على ما يشير للمقصود الذي سيق الكلام لأجله لأجل أن يكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء الذي هو المقصود موافقا لما أشير له في الابتداء ولا يشترط وضوح الاشارة بل ولو كانت خفية فاذا سيق الكلام مثلا لبيان علم من العلوم كالفقه فيشتمل ابتداؤه على ما يشعر به مثل أفعال المكلفين وأحكامها واذا سيق الكلام لمدح النبي صلى الله عليه وسلم لشتمل ابتداؤه على ذي سلم وكاظمة ونحو ذلك من محلاته وأراضي بلاده (قوله ويسمى كون الابتداء) أي كون الكلام المبتدأ به مناسبا للمقصود براعة الاستهلال وظاهره أن براعة الاستهلال اسم للكون المذكور والأولى أن يقول ويسمى الابتداء المناسب للمقصود براعة الاستهلال كما في الأطول وقرر شيخنا العدوي أن براعة الاستهلال تطلق على كل من الأمرين (قوله من برع الرجل) بضم الراء وفتحها فهو من باب ظرف وخضع (قوله اذا فاق أصحابه) أي فالبراعة معناها الفوقان والاستهلال في الأصل عبارة عن أول ظهور الهلال ثم نقل لأول كل شيء وفي الأطول الاستهلال هو أول صوت الصبي حين الولادة وأول المطر ثم استعمل لأول كل شيء وحينئذ فمعنى قولهم للابتداء المناسب للمقصود براعة استهلال استهلال بارع أي أول وابتداء فائق لغيره من الابتدا آت أي التي ليست مشعرة بالمقصود (قوله في التهنئة) بالهمز وهي ايجاد كلام يزيد سرورا بشيء مفروح به

بشرى فقد أنجز الاقبال ماوعدا * وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا

وقول الآخر: أبشر فقد جاء ماتريد * أباد أعـداءك المبيد

وكقول أبى الفرج الساوى يرثى بعض الملوك من آل بويه أظنه فخر الدولة

هى الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وفتكى

وكذا قول أبى الطيب يرثى أم سيف الدولة: نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلا قتال

وترتبط السوابق مقربات * وما ينجين من خبب الليالى

(قوله يهنىء الصاحب) أى ابن عباد أستاد الشيخ عبد القاهر (قوله بشرى فقد أنجز الاقبال الخ) انما كان هـذا من البراعة لانه يشعر بأن ثم أمرا مسرورا به وأنه أمر حدث وهو رفيع فى نفسه يهنأ به ويبشر من سر به ففيه ايماء الى التهنئة والبشرى التى هى المقصود من القصيدة (قوله وكوكب المجد الخ) (٥٣٤) يحتمل أن المراد بالكواكب المولود فانه كوكب سماء المجد جعل المجد كالسماء فأثبت له كوكبا هو المولود ويحتمل أنه أراد بكوكب المجـد مايعرف به طالع المجد أى أن هذا المولود ظهر به وعلم به طالع المجـد وكون كوكبه فى غاية الصعود (قوله صعدا) بكسر العين كما فى المختار (قوله وقوله فى المرثيـة) أى قول الشاعر وهو أبو الفـرج الساوى نسبة لساوة مدينـة بين الرى وهمدان فى مرثيـة فخر الدولة ملك من مـلوك العرب والمرثية بتخفيف الياء القصيدة التى يذكر فيها محاسن الميت و بعـد البيت المذكور

فـلا يغرركم منى ابتسام * فقولى مضحك والفعل مبكى

بفخر الدولة اعتـبروا فانى * أخذت الملك منه بسيف هلك

وقد كان استطال على البرايا * ونظم جمعهم فى سلك ملك

فلو شمس الضحى جاءته يوما * لقال لهـا عتوا أف منـك

ولو زهر النجوم أتت رضاه * تأبى أن يقول رضيت عنـك

فأمسى بعـد ما فرع البرايا * أسير القـبر فى ضيق وضنك

يقـدر أنه لو عاد يوما * الى الدنيا تسربل ثوب نسك

اهـ

يقال فرعت قومى علوتهم بالشرف أو الجمال والضنك الضيق (قوله هى الدنيا الخ) الضمير للقصة والجملة الواقعة بعد الضمير تفسير له والملء بكسر الميم مايملأ الشىء وبفتحها المصدر والمراد هنا الاول والمراد أنها تقول ذلك جهرة بلا اخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الكلام الخفى فانه يكون بطرف الفم ثم ان الدنيا لاقول لها فالمراد تبديل الأبدان وتقليب الأحوال وقوله حذار

بشرى فقدأنجز الاقبال ماوعدا) * وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا

مطلع قصيدة لأبى محمد الخازن يهنىء الصاحب بولد لابنته (وقوله فى المرثية هى الدنيا تقول بملء فيها* حذار حذار) أى احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد (وفتكى) أى قتلى فجأة مطلع قصيدة لأبى الفرج الساوى يرثى فخر الدولة

سرورا بمفروح به

(بشرى فقد أنجز الاقبال ماعدا * وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا)

وهو مطلع قصيدة لأبى محمد الخازن يهنىء الصاحب بولد لابنته وانما كان عن البراعة لانه يشعر بأن ثم أمرا مسرورا به وأنه أمر حدث وهو رفيع فى نفسه يهنأ به و يبشر من سر به ففيه الايماء الى التهنئة والبشرى التى هى المقصود من القصيدة وكذا قول أبى الطيب فى التهنئة بزوال المرض

المجد عوفى إذ عوفيت والكرم * وزال عنك الى أعدائك السقم

(و) كما فى (قوله فى المرثية هى) أى القصة التى تتلى هى هذه وهى قوله (الدنيا تقول بملء فيها) والملء بكسر الميم مايملأ الشىء والمعنى أنها تقول ذلك جهرة بلا اخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الخفى فى طرف من الفم (حذار حذار) أى احذر احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد بالقوة (وفتكى) أى قتلى لكم فجأة أى لاتغفلوا عن اهلاكى لكم بل اجعلوه نصب أعينكم واستعدوا له بالتقوى والصبر وهذا مطلع قصيدة لأبى الفرج الساوى يرثى فخر الدولة ملكا من ملوك آل بويه وكذا قول أبى الطيب يرثى سيف الدولة:

نعد المشرفيـة والعوالى * وتقتلنا المنون بلا قتال

بمولود لبنته * بشرى فقد أنجز الاقبال ماوعدا * وكقول أبى الفرج الساوى فى المرثية:

هى الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وفتكى

الثانى التخلص ونعنى به الانتقال مما شبب الكلام به من تشبيب أوغيره الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما لان السامع يكون مترقبا للانتقال من التشبيب الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع وأعان على اصغاء ما بعده

(وثانيها) أى وثانى المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (التخلص) أى الخروج (مما شبب الكلام به) أى ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر أيام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل أمر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب (من تشبيب) أى وصف للجمال (أوغيره) كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما) أى بين ماشبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن الاقتضاب واراد بقوله التخلص معناه اللغوى والافالتخلص فى العرف هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة

(وثانيها) أى وثانى المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (التخلص) أى الخروج (مماشبب الكلام به) أى ابتدئ الكلام وافتتح به وأصل التشبيب ذكر أمور الشباب قال الامام الواحدى التشبيب ذكر أيام الشباب وذكر اللهو والغزل ولما كثر ايقاعه فى أوائل القصائد نقل عرفا الى ابتداء القصيدة بل والكلام فى الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا فتبين أن المراد بالتشبيب كما قلنا افتتاح الكلام وابتداؤه سواء كان ما ابتدئ به (من تشبيب) وهو ذكر الجمال ووصفه (أو) كان من (غيره) أى من غير التشبيب كالادب أى الاوصاف الادبية والافتخار وهو معروف والشكاية وغير ذلك كالهجو والمدح والتوسل (الى المقصود) متعلق بالتخلص أى الثانى هو التخلص الى المقصود مما بدئ به الكلام (مع رعاية الملاءمة) أى المناسبة (بينهما) أى بين ماشبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا أعنى كون ماشبب به الكلام بينه وبين المقصود ملاءمة عن الاقتضاب وظاهر العبارة أن التخلص الكائن مع المناسبة ينبغى أن يتأنق فيه بشئ آخر زائد عليه والمقدر أن التخلص فى الجملة أعنى التخلص اللغوى وهو الخروج من أول الكلام لغيره فى الجملة ينبغى أن يتأنق فيه برعاية المناسبة بينه وبين المتخلص اليه فاذا روعيت فيه حصل التأنق وحصل التخلص الاصطلاحى وهو الخروج مما شبب به الكلام الى المقصود مع وجود المناسبة بينهما ويمكن تصحيح الكلام بأن يراد بالتخلص المذكور اللغوى ثم يقدر ضمير يعود عليه على طريق الاستخدام خبره تخلص يتعلق به قوله مما شبب الخ فيكون تقدير الكلام من المواضع التى ينبغى التأنق فيها التخلص والتخلص الذى حصل فيه ذلك التأنق هو التخلص مما شبب به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة الخ وبهذا يعلم أن الكلام

(وثانيها التخلص مما شبب الكلام به) مما هو غير المقصود (من تشبيب أوغيره الى المقصود) والتشبيب فى البديع أن يمهد قبل الشروع فى المقصود ما يمهده من التغزل قبل المدح أو التثبيت على الخطاب الهائل تلطفا أو التنبيه على السماع للخطاب العظيم وغير ذلك (مع رعاية الملاءمة بينهما) أى بين ماشبب

الى آخر المصراع فى محل نصب مفعول تقول (قوله أى الخروج) أى وليس المراد به المعنى الاصطلاحى لما سيأتى فى كلام الشارح (قوله قال الامام الواحدى الخ) هذا استدلال على دعوى محذوفة تقديرها وأصل التشبيب ذكر أمور الشباب من أيامه واللهو والغزل (قوله واللهو والغزل) أى وذكر اللهو وذكر الغزل أى النساء وأوصافهن (قوله وذلك يكون الخ) أى ذكر أيام الشباب الخ يكون فى ابتداء قصائد الشعر وقوله فسمى ابتداء كل أمر تشبيبا أى على جهة المجاز المرسل والحاصل أن التشبيب فى الاصل ابتداء القصيدة بذكر أمور الشباب ثم نقل لابتداء القصيدة بل والكلام فى الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا فهو مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد لانه استعمل اسم المقيد فى المطلق ولهذا النقل عمم المصنف فيما شبب الكلام به حيث قال سواء (١) كان ماشبب به الكلام تشبيبا أى ذكرا للجمال أو كان غيره (قوله وان لم يكن فى ذكر الشباب) أى ولا اللهو ولا الغزل (قوله من تشبيب) بيان لما وقوله كالادب أى الاوصاف الادبية وقوله الى المقصود متعلق بالتخلص وقوله مع رعاية الملاءمة بينهما هو محط الفائدة (قوله وغير ذلك) أى كالمدح والهجو والتوسل (قوله أى بين ماشبب به الكلام) أى ابتدئ به (قوله واحترز بهذا) أى بقوله مع رعاية الملاءمة بينهما (قوله عن الاقتضاب) اى وهو الخروج والانتقال من شئ الى شئ آخر من غير مراعاة ملاءمة بينهما فهو ارتجال المطلوب من غير توطئة اليه من المتكلم وتوقع من المخاطب ففى الصحاح الاقتضاب الاقتطاع واقتضاب الكلام ارتجاله (قوله معناه اللغوى) وهو مطلق الخروج والانتقال أى وليس المراد به معناه العرفى لان التخلص فى العرف هو الانتقال الخ فلو كان مراد المصنف بالتخلص التخلص الاصطلاحى لزم التكرار فى كلامه لان قوله مماشبب الكلام به الى المقصود مع رعاية الملاءمة من جملة مدلوله

---

(١) قوله حيث قال سواء الخ هذا ليس لفظ المصنف وان كان بمعناه اهـ مصححه

وان كان بخلاف ذلك كان الامر بالعكس فمن التخلصات المختارة قول أبي تمام

يقول في قومس قومي، قد أخذت ✡ منا السرى وخطا المهرية القود

(قوله وانما ينبغي أن يتأنق في التخلص) أي في الانتقال للمقصود (قوله لان السامع يكون مترقبا الخ) أي أن السامع اذا كان أهلا للاستماع لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يكون مترقبا الخ (قوله كيف يكون) أي على أي حالة يكون ذلك الانتقال (قوله فان كان حسنا) أي فان كان ذلك الانتقال حسنا وقوله متلائم الطرفين أي متناسب الطرفين أعني المنتقل منه وهو ماافتتح به الكلام والمنتقل اليه وهو المقصود وهذا بيان لكونه حسنا وقوله حرك ذلك أي الانتقال وقوله من نشاطه من زائدة (قوله وأعان على اصغاء مابعده) أي وأعانه ذلك الحسن على اصغائه واستماعه لما بعده وهذا بيان لتحريك نشاطه (قوله والا فبالعكس) أي وان لا يكن الافتتاح حسنا لعدم وجود المناسبة عدوهم السامع الشاعر انه ليس أهلا لان يسمع فلا يصغي اليه ولو اتى بما هو حسن بعده واعلم أن التخلص قليل في كلام المتقدمين وأكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب وأما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة المتكلم والمراد بالمتقدمين شعراء الجاهلية والمخاضرمين والمراد بالمتأخرين الشعراء الاسلاميون الذين لم يدركوا الجاهلية قال في الاطول ثم ان التأنق في التخلص ليس مبنيا على عدم صحة الاقتضاب وليس دائرا على مذهب المتأخرين كما يكاد يتقرر في الوهم القاصر بل مع حسن الاقتضاب اذا عدل عنه الى التخلص ينبغي أن يتأنق فيه (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو تمام في مدح عبد الله بن طاهر (قوله في قومس) بضم القاف وفتح الميم وهو متعلق بيقول (قوله اسم موضع) أي متسع بين خراسان وبلاد الجبل واقليم بالاندلس أيضا كذا في الاطول وفي الانساب قومس محل بين بسطام الى سمنان (قوله قومي) فاعل يقول جمع

وقوله وقد أخذت الخ جملة حالية من الفاعل وقوله منا أي من هذا الشخص وقومه أي نقص منا القوى وأثر فينا السرى وحركات الابل وأنث الفعل وهو أخذت مع أن الفاعل وهو السرى مذكر على لغة بني أسد فانهم يؤنثون السرى والهدى توهما أنه جمع سرية وهدية وانما توهموا ذلك لان هذا الوزن من أبنية الجمع بكثرة ويقل في أبنية المصادر ونظرا للمضاف المحذوف أي مزاولة السرى (قوله أي اثر فينا السير الخ) أشار بذلك الى أن أخذ بمعنى اثر ومن بمعنى في والسرى بمعنى السير ليلا وأن المراد بتأثير السير ليلا فيهم نقص قوتهم (قوله عطف على السرى) أي فالمعنى وقد اثرت فينا السرى ونقصت من قوانا وأخذت منا أيضا خطا المهرية أي مشيها وتحريكها ايانا ففاعل التأثير فيهم والنقص في قواهم شيئان السرى وخطا المهرية (قوله لا على المجرور في منا) أي لان فيه مانعا من جهة اللفظ وهو العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ومن جهة المعنى أي لان التقدير حينئذ وقد نقصت منا السرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على ان السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا وكنى عن ضعفها ونقص قوتها بنقص خطاها تكلف لا حاجة اليه على أن هذا لا يناسب قوله أمطلع الشمس الخ لانه

وانما ينبغي أن يتأنق في التخلص لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فان كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاطه وأعان على اصغاء مابعده والا فبالعكس فالتخلص الحسن (كقوله يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد أخذت ✡ منا السرى) أي اثر فينا السير بالليل ونقص من قوانا (وخطا المهرية) عطف على السرى لا على المجرور في منا كما سبق الى بعض الاوهام وهي

لا يصح بمجرد جعل التخليص يراد به معناه اللغوي مع تعلق ما بعده به وذلك ظاهر ووجه كون تلك المناسبة من التأنق الذي ينبغي أن يراعى في التخلص أن السامع اذا كان أهلا للاستماع لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يترقب الانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون لان من المعلوم أن من قصد شيئا وابتدأ بغيره فقد جعل ذلك الغير كالوسيلة الى المقصود فلا بد أن تكون بينهما مناسبة ومواصلة والاتصال انما يظهر عند انتهاء الوسيلة وارادة الانتقال فاذا جاء حسنا للملاءمة بين طرف المفتتح به وطرف المقصود حرك من نشاط السامع لوجود تلك الملاءمة المطلوبة واعانه ذلك الحسن على الاصغاء لما بعده لاعتقاد كون صاحبه برع وصار أهلا لايجاد الحسن والا توجد تلك المناسبة فات الحسن المنتظر فيعدوهم السامع الشاعر ليس أهلا أن يستمع فلا يصغي اليه ولو أتى بما هو حسن بعده فالتخلص الحسن لوجود الارتباط والمناسبة (كقوله يقول في قومس) وهو اسم موضع (قومي وقد أخذت ✡ منا السرى) أي والحال أن السرى قد أخذت منا أي أثرت فينا ونقصت من قوانا والسرى هو المشي ليلا فهو مصدر يؤنثه بعض العرب بتوهم أنه جمع اذ هو على وزن من أوزان الجموع (وخطا المهرية) عطف

الكلام به وبين المقصود (كقوله) أي قول أبي تمام

يقول في قومس قومي وقد أخذت ✡ منا السرى وخطا المهرية القود

أمطالع الشمس تبغي أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود وقول مسلم بن الوليد أجدك ماتدرين أن رب ليلة * كأن دجاها من قرونك ينشر

يفيد أنها قوية لاضعيفة فتأمل (قوله جمع خطوة) أي بالضم وهو اسم لما بين القدمين وأما الخطوة بالفتح

جمع خطوة وأراد بالمهرية الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان أبي قبيلة (القود) أي الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود أي أثرت فينا مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطا ومفعول يقول هو قوله (أمطالع الشمس تبغي) أي تطلب (أن تؤم) أي تقصد (بنا * فقلت كلا) ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود

على السرى أي أخذت منا السرى وأخذت مناخطا المهرية أي نقصت منا المهرية بخطاها ومشيها وتحريكها ايانا وتكلف مسايرتنا معها لان ذلك مما يتعب وينقص من قوتنا فهو كعطف أخص على أعم وليس معطوفا على المجرور في قوله منا لانه يكون التقدير نقصت منا السرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على أن السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا وكنى عن ذلك بنقص خطاها تكلف لاحاجة اليه لوجود غيره فان قلت فيه المبالغة في نقص قواهم حيث أفضى بطوله الى نقص قوى ماهو أقوى منهم وهو المهرية قلت لايتعلق غرض بهذه المبالغة في المقام لان المقصود الاخبار بتشكيهم بطول السير ليخرج منه الى المقصود والمعنى الاول كاف فيه وعلى تقدير تسليمه فالعطف بدون اعادة المجرور لايرتكب مع امكان غيره وقد أمكن هنا والخطا جمع خطوة وهو مابين القدمين في السير والمهرية الابل المنسوبة الى مهرة ابن حيدان أبي قبيلة تنسب اليهم ابلهم لخصوص جودتها ثم صار لقبا على الابل الجياد مطلقا (القود) وصف المهرية وهي الابل الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود وقد علم مما قررنا أن المعنى أنهم قالوا مايذكر بعد والحال أن مزاولة السرى أثر فيهم ومعاناة مسايرة المطايا بالخطا أو سيرها بهم نقص منهم ومقولهم هو قوله (أمطالع الشمس تبغي أن تؤم بنا *) أي لما طال السير قالوا أتبغي أي أتطلب ان تقصد بنا مطلع الشمس أي موضع طلوعها فان قلت مامعنى طلبه قصد مطلع الشمس وهو ان طلب انما يطلب مطلع الشمس بعينه قلت المراد بالقصد التوجه والذهاب الى جهة مطلع الشمس وكثيرا مايطلق عليه لتعلقه به فكأنهم قالوا أتطلب بهذا المشي أن تتوجه الى جهة مطلع الشمس ثم المراد بالجهة نهايتها فافهم (فقلت) لهم (كلا) أي ارتدعوا عما تقولون وانزجروا فاني لاأطلب بكم مطلع الشمس (ولكن) أطلب بكم (مطلع الجود) فقد خرج بالمناسبة الجوابية الى الممدوح الذي سماه مطلع الجود فكان فيه حسن التخلص ومن حسن التخلص ماوقع في بيت واحد كقول أبي الطيب

نودعهم والبين فينا كأنه * قنا ابن أبي الهيجاء في قلب فيلق

الفيلق الجيش ومن حسن التخلص قول أبي الطيب يمدح المغيث العجلي

مرت بنا بين تربيها فقلت لها * من أين جانس هذا الشادن العربا
فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا

أي قالت أنا بالنسبة الى قومي في كوني وحشية الصورة والعينين انسية النسب كالمغيث ليث المعنى

أمطالع الشمس تبغي أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود

(تنبيه) التخلص باب اعتنى به المتأخرون دون المتقدمين وقال بعض الناس لم يأت في القرآن الكريم تخلص ونقله ابن الاثير في الجامع عن الغانمي وحمله على ذلك أنه وجده يقع متكلفا في الغالب والقرآن

فاسم لنقل القدم وتجمع على خطاء كركوة وركاء (قوله الى مهرة بن حيدان) مهرة بفتح الميم وسكون الهاء وحيدان بفتح الحاء المهملة وسكون الياء المثناة (قوله أبي قبيلة) أي من اليمن ابلهم أنجب الابل وهو راجع لمهرة قال في الانساب مهرة قبيلة من قضاعة سميت باسم أبيها مهرة بن حيدان (قوله أمطالع الشمس الخ) يصح نصبه على أنه مفعول لتؤم أي أتبغي وتطلب ان تؤم أي تقصد بنا مطالع الشمس ويصح رفعه على أنه مبتدأ خبره تبغي أي تطلب أن تؤمه وتقصده بنا أي معنا وعلى كل حال فالجملة في محل نصب مقول القول ومطلع الشمس أي محل طلوعها اما السماء الرابعة أو المحل المشار له بقوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع وهذا هو المراد فان قلت مامعنى طلبه قصد مطلع الشمس مع أنه انما يطلب مطلع الشمس بعينه لاقصده قلت المراد بقصد مطلع الشمس التوجه والذهاب اليه وكثيرا مايطلق على التوجه والذهاب قصدا

 لتعلقه به فكأنهم قالوا أتطلب بهذا المشي أن تتوجه بنا لمطلع الشمس (قوله ردع للقوم) أي ارتدعوا وانزجروا عما تقولون من طلب التوجه بكم لمطلع الشمس وتنبهوا على أنه لاتوجه لقصده (قوله ولكن مطلع الجود) أي ولكن أطلب التوجه بكم لمطلع الجود وهو عبد الله بن طاهر الجواد الكريم فقد انتقل من مطلع الشمس الى الممدوح الذي سماه مطلع الجود

سهرت بها حتى تجلت بغرة * كغرة يحيى حين يذكر جعفر

وقول أبي الطيب يمدح المغيث العجلي

مرت بنا بين تربيها فقلت لها * من أين جانس هذا الشادن العربا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا

وقوله أيضا

خليلي مالي لا أرى غير شاعر * فكم منهم الدعوى ومني القصائد

فلا تعجبا ان السيوف كثيرة * ولكن سيف الدولة اليوم واحد

وقد ينتقل من الفن الذي شبب (٥٣٨) الكلام به الى مالا يلائمه و يسمى ذلك الاقتضاب وهو مذهب العرب الاولى ومن يليهم من المخضرمين كقول أبي تمام

لو رأى الله أن في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا

وقد ينتقل منه) أي مما شبب به الكلام (الى مالا يلائمه و يسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب) هو في اللغة الاقتطاع والارتجال (وهو) أي الاقتضاب (مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين أي الذين أدركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة أي جدع نصف أذنها ومنه المخضرم الذي أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية (كقوله

لو رأى الله أن في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا)

والصورة عجلي النسب وهذا التخلص نهاية الحسن (وقد ينتقل منه) أي مما شبب به الكلام (الى مالا يلائمه) فيستأنف حديث المقصود من غير ربط واتصال (و يسمى) ذلك الانتقال الكائن بلا ربط ومناسبة (الاقتضاب) وهو في اللغة الاقتطاع والارتجال أي الاتيان بالشيء استئنافا بغتة أطلق على الاتيان بالكلام بعد آخر بلا ربط ومناسبة لانقطاع الاول عن الثاني (وهو) أي الاقتضاب (مذهب العرب الاولى) أعني الجاهلية (و) مذهب (من يليهم من المخضرمين) والمخضرم بالضاد والخاء المعجمتين وفتح الراء هو الذي أدرك الجاهلية والاسلام معا مثل لبيد وقال في الاساس ومثله في القاموس يقال ناقة مخضرمة بفتح الراء اذا جدع أي قطع نصف أذنها ومنه المخضرم وهو الذي أدرك الجاهلية والاسلام وسمي بذلك لانه لما فات جزء من عمره في الجاهلية فكأنه قطع نصفه أي ما هو كالنصف من عمره لان ما صادف به الجاهلية وكان حاصلا منه فيها ملغى لاعبرة به كالمقطوع ثم مثل للاقتضاب فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام

(لو رأى الله أن في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا)

لا كلمة فيه قال التنوخي ليس كما قال في القرآن الكريم التخلص قال تعالى ليس له دافع من الله ذي المعارج فتخلص من ذكر العذاب الى صفاته عز وجل (وقد ينتقل) منه أي مما شبب الكلام به (الى ما) أي معنى (لا يلائمه و يسمى الاقتضاب وهو مذهب العرب الجاهلية) أي الجاهلين فان من شأنهم الانتقال من غير مناسبة (ومن يليهم المخضرمين) من قولهم ناقة مخضرمة أي جدع نصف أذنها والمخضرم من أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية قال المصنف (كقول أبي تمام

لو رأى الله أن في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا

مع رعاية المناسبة بينهما من جهة أن كلا محل لطلوع أمر محمود به النفع فكان فيه حسن التخلص (قوله أي مما شبب به الكلام) أي ابتدىء به (قوله الى مالا يلائمه) أي الى مقصود لا يلائمه بحيث يستأنف الحديث المتعلق بالمقصود من غير ارتباط له واتصال بما تقدمه (قوله و يسمى الاقتضاب) والحق أنه واقع في القرآن كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه قد انتقل من الكلام على النفقة والمتعة للامر بالمحافظة على الصلاة ولا ملاءمة بينهما وكما في قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به اذ لا مناسبة بينه و بين قوله قبل أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه الى آخر الآيات (قوله لاقتطاع) أي لان في هذا قطعا عن المناسبة (قوله الارتجال) بالجيم أي الانتقال من غير تهيؤ (قوله وهو مذهب العرب الجاهلية) أي كامرىء القيس وزهير بن أبي سلمى وطرفة بن العبد وعنترة (قوله ومن يليهم من المخضرمين) أي مثل لبيد وحسان بن ثابت وكعب بن زهير (قوله أي الذين أدركوا الجاهلية والاسلام) أي الذين مضى بعض عمرهم في الجاهلية و بعضهم مضى في الاسلام (قوله جدع) بالدال المهملة أي قطع نصف أذنها (قوله كأنما قطع نصفه) أي سمي بذلك لانه لما فات جزء من عمره في الجاهلية صار كأنه قطع نصفه أي ما هو كالنصف من عمره لان ما صادف به الجاهلية وكان حاصلا منه فيها ملغى لاعبرة به كالمقطوع (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام وهو من الشعراء الاسلامية كان موجودا في زمن الدولة العباسية وذمه للشيب جريا على عادة العرب فلا ينافي ما ورد من الاحاديث بمدحه (قوله لو رأى الله) أي لو علم الله أن في الشيب جمع

خيراوقوله جاورته الضميرلله تعالى والمراد بالخلد الجنة والمراد بالابرارخيار الناس أى لأنزل الله الابرار فى المنزل الذى خصهم به من الجنة فى حال كونهم شيبا لان الأليق أن الابرار يجاورونه على أحسن حال ولان الجنة دارالخير والكرامة (قوله جمع أشيب) أى بمعنى شائب (قوله ثم انتقل من هذا الكلام) أى المفيدلذم الشيب(قوله الى مالايلائمه) أى الى مقصود (٥٣٩) لايلائمه وهومدح أبى سعيد بأنه تبدى أى تظهر الليالى منه خلقا وطبائع غريبة لايوجد لهانظير من أمثاله ومعلوم أنه لامناسبة بين ذم الشيب ومدح أبى سعيد وقديقال لايتعين كون هذا من الاقتضاب لان أول كلامه يذم الشيب ويحتمل أن أباسعيد كان شائبافيكون مناسبالاول الكلام فكأنه قال ولابأس بابتلاء أبى سعيد بالشيب الذى لاخير فيه لابداء صروف الليالى خلقاغريبا منه ورد بأن اللفظ لايشعر بالمناسبة اذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب نعم لو ذكر فيه الشيب بأن قيل مثلا وأبوسعيدأشيب فلا يبقى فيه خير لأمكن أن يقال ماذكرتأمل(قوله صروف الليالى) أى حوادثها وقوله خلقا أى طبيعة حسنة وقوله غريبا صفة لخلق (قوله من الشعراء الاسلامية) المرادبهم من كان غير مخضرم وكان موجودا زمن الاسلام ولوكافرا كجرير والفرزدق وأبى تمام والسموأل (قوله وهذا المعنى) أى قوله ثم كون الاقتضاب الخ(قوله فكيف يكون من المخضرمين)ولا يصح أن يكون من المخضرمين وظاهر كلام المصنف أنه منهم (قوله أى من الاقتضاب)أى الذى هو الاتيان بالمقصود بلاربط ومناسبة بينه و بين ماشبب به الكلام وقوله مايقرب من التخلص أى اقتضاب أو انتقال يشبه التخلص الاصطلاحى فى كونه يخالطه شىء من المناسبة ولم يجعل هذا القسم تخلصا قريبا من الاقتضاب لعدم المناسبة الذاتية فيه بين الابتداء والمقصود والتخلص مبناه على ذلك (قوله بعد حمدالله) أى بعدأن حمدت الله وصليت على رسوله (قوله أما بعد) هذامقول القول وقوله بعدحمد الله حال مقيدة أى كقولك أما بعدحالة كونها واقعة بعدأن حمدت الله

جمع أشيب وهوحال من الابرارثم انتقل من هذا الكلام الى مالايلائمه فقال(كل يوم تبدى)أى تظهر (صروف الليالى ✱ خلقا من أبى سعيد غريبا) ثم كون الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين أى دأبهم وطريقتهم لاينافى أن يسلكه الاسلاميون ويتبعوهم فى ذلك لان البيتين المذكورين لأبى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية وهذا المعنى مع وضوحه قد خفى على بعضهم حتى اعترض على المصنف بأن أباتمام لم يدرك الجاهلية فكيف يكون من المخضرمين (ومنه) أى من الاقتضاب (مايقرب من التخلص) فى أنه يشوبه شىء من المناسبة (كقولك بعدحمدالله أمابعد)

الشيب بكسر الشين جمع أشيب وهوحال من الابرار (كل يوم تبدى صروف الليالى ✩ خلقامن أبى سعيد غريبا) فقد انتقل من ذم الشيب فى البيت الاول الى مدح أبى سعيد بأنه تبدى أى تظهر منه الليالى خلقا أى طبائع غريبة لايوجد لهانظير من أمثاله فيهاولاربط بينهما ولامناسبة فهذا الانتقال من الاقتضاب وأمامايقال من أنه لايتعين أن يكون اقتضابا لاحتمال أن يكون أبو سعيد أشيب فيكون ذكره مناسبا لذم الشيب قبله فلا وجه له لان المتبادرمدح أبى سعيد ولان اللفظ لايشعر بالمناسبة اذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب نعم لوقال مثلا وأبوسعيدأشيب فلا يبقى فيه خير أونحو هذا أمكن مادعى على مافيه من البرودة فافهم وقولنا ان الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين لايقتضى أن غيرهم لايرتكبه تبعالهم بل يجوز أن يستعمله غيرهم تبعالهم كما وقع لأبى تمام فى المثال وليس منهم اذهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية فالمثال لايجب أن يكون من العرب أوالمخضرمين لصحة عدم الاختصاص بهم فلايعترض بأن أباتمام ليس منهم اذلم يدرك الجاهلية فلا يكون من المخضرمين لان الاعتراض لايردالا لوقال المصنف الاقتضاب هوماصدر من العرب والمخضرمين فيفهم أن ماصدر من غيرهم ليس من الاقتضاب ولم يقل المصنف ذلك وانماقال هومذهب العرب والمخضرمين ولايلزم من كونه مذهبالمن ذكر أن لايصدر من غيرهم فلاتختص التسمية بماصدر ممن ذكر وقدخفى الفرق بين كونه مذهبا وكونه لايصدر الامنهم فيلزم أن لايسمى الاان صدر منهم على بعضهم فجعل الاول نفس الثانى واعترض بماذكر وهوسهو (ومنه)أى ومن الاقتضاب الذى هو ابتداء المقصود بلاربط وملاءمة بينه و بين طرف ماشبب به الكلام(ما) أى انتقال (يقرب) أى يشبه (من التخلص) الاصطلاحى وهو الانتقال على وجه المناسبة والربط المعنوى كما تقدم وذلك (كقولك بعدحمد الله) أى بعد أن حمدت الله تعالى وصليت على رسوله صلى الله عليه وسلم مثلا (أمابعد) كذاوكذا واقع فان فيه شائبة

كل يوم تبدى صروف الليالى ✩ خلقامن أبى سعيدغريبا

فانه تخلص من غير مناسبة وقد أورد عليه أن أباتمام ليس من المخضرمين بل كان فى زمن المعتصم من الدولة العباسية ولعل المصنف لم يرد أنه مخضرم بل قصد تمثيل التخلص بلامناسبة (ومن الاقتضاب مايقرب من التخلص) بأن يكون فيه مناسبة غير تامة (كقولك بعدحمدالله أمابعد)فان فيه مناسبة ما

(قوله فانه كان كذا وكذا) أشار بذلك الى أن المراد أما بعد مع جملتها التى هى فيها و به يندفع ما يقال ان السياق فى أقسام الكلام التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها وأما بعد ليست كلاما (قوله فهو اقتضاب) أى فالانتقال المحتوى على أما بعد اقتضاب (قوله من جهة الانتقال من الحمد والثناء) أى على الله ورسوله وقوله الى كلام آخر أى كالسبب الحامل على تأليف الكتاب مثلا (قوله فجأة) أى بغتة وقوله من غير قصد الخ بيان للفجأة وقوله وتعليق تفسير لماقبله (قوله من غير قصد الخ) تفسير لقوله فجأة (قوله بل قصد نوع من الربط) أى من حيث الاتيان بأما بعد لانها بمعنى مهما يكن من شىء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى ايجاد الربط بالمناسبة

على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين أتى بأحدهما وهو الثانى بغتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد آخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثانى ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شىء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا أفاد أن كون الامر كذا مربوط بوجود شىء بعد الحمد والثناء على وجه اللزوم ولما أفادت ما ذكر ارتبط ما بعدها بما قبلها لافادتها الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت بما بعدها على وجه يقال فيه انه لم يرتبط بما قبله بل هو مرتبط به من حيث التعلق فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعدها شىء آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان فى الحقيقة اقتضابا (قوله بل قصد نوع من الربط) أى والربط يقتضى المناسبة بين المعلق والمعلق عليه فالتعليق يتضمن نوع مناسبة

فانه كان كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة الانتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر من غير ملاءمة لكنه يشبه التخلص حيث لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهما يكن من شىء بعد الحمد والثناء فانه كان كذا وكذا (قيل وهو) أى قولهم بعد حمد الله أما بعد هو (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذى أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل أمر ذى شأن بذكر الله وتحميده فاذا أراد أن يخرج منه الى الغرض المسوق له فصل بينه و بين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد وقيل فصل الخطاب معناه

من المناسبة وهو اقتضاب من جهة أنه انتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر بلا ربط معنوى ولا ملاءمة بين الطرفين و وجه وجود شىء من شائبة المناسبة فيه أنه لم يؤت معه بالكلام الثانى فجأة كائنة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بين الطرفين أى طرف الابتداء الكائن لما بعده وطرف الانتهاء الكائن لما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهما يكن من شىء بعد حمد الله والثناء فانه كان كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى ايجاد الربط بالمناسبة على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين أتى بأحدهما وهو الثانى بغتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد الآخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثانى ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شىء فكذا وكذا أفاد أن ذلك الكذا مربوط بكل شىء وواقع على وجه اللزوم بالدعوى بعد الحمد والثناء ولما أفاد ما ذكر ارتبط بما قبله لافادته الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت به على وجه يقال فيه لم يرتبط بما بعده فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعده شىء آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان فى الحقيقة اقتضابا وبه يعلم أن جعل وجه المشابهة أنه لم يؤت بما بعده فجأة وحده لا يكفى لان حسن التخلص فيه الاتيان بشىء آخر فجأة ولكن بضرب من المناسبة فافهم (قيل وهو) أى قولهم بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله أما بعد (فصل الخطاب) أى هو المسمى بهذا اللقب الذى هو للفظ الممدوح اتفاقا لانه فصل بين الخطاب الاول والثانى على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة بل وجه

وقيل هو فصل الخطاب وقد سبق الكلام على ذلك فى شرح خطبة هذا الكتاب ومما يقرب من

الفاصل

(قوله على معنى مهما الخ) مرتبط بمحذوف أى من حيث الاتيان بأما بعد لانها بمعنى مهما يكن الخ (قوله هو فصل الخطاب) أى هو المسمى بهذا اللفظ والمراد بالخطاب الكلام المخاطب به وكذا يقال فيما يأتى (قوله قال ابن الأثير الخ) القصد من نيل كلامه تأييد ذلك القيل والتورك على المصنف حيث حكاه بقيل مع أن المحققين أجمعوا عليه (قوله الى الغرض المسوق له) أى الذى سبق الذكر والتحميد لأجله (قوله فصل بينه) أى بين ذلك الغرض و بين ذكر الله بقوله أما بعد أى فلفظ أما بعد حينئذ فاصل فى ذلك الخطاب أى الكلام المخاطب به وهو المشتمل على الثناء وعلى الغرض المقصود على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة بل على وجه مقبول كما مر وعلم من هذا أن فصل فى قولهم فصل الخطاب مصدر بمعنى فاصل وأن الخطاب بمعنى الكلام المخاطب به وأن الاضافة على معنى فى

وكقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب أى الامر هذا أوهذا كما ذكر وقوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب

(قوله الفاصل من الخطاب) أى من الكلام وقوله أى الذى يفصل أى يميز بين الحق والباطل فكل كلام ميز بين الحق والباطل يقال له فصل الخطاب على هذا القول (قوله على أن المصدر بمعنى الفاعل) أى والاضافة على معنى من (قوله وقيل المفصول) أى المبين المعلوم من الخطاب أى من الكلام فكل كلام يعلمه المخاطب به علما بينا يقال فيه فصل الخطاب على هذا القول (قوله فهو بمعنى المفعول) أى والاضافة على معنى من أيضا (قوله هذا وان للطاغين) أى هذا المذكور للمؤمنين والحال أن للطاغين الخ (قوله فهو اقتضاب) أى لان مابعد هذا لم يربط بما قبلها بالمناسبة ولكن فيه نوع ارتباط ووجه الربط هنا أن الواو فى قوله وان للطاغين واو الحال وواو الحال تقتضى مصاحبة مابعدها لما قبلها برعاية اسم الاشارة المتضمن لمعنى عامل الحال وهو أشير فالمحصل للربط واو الحال مع لفظ هذا (قوله أى الأمر هذا) أى الامر الذى يتلى عليكم هو هذا والحال أن كذا وكذا واقع (قوله أو مبتدأ محذوف الخبر) أى أو مفعول فعل محذوف أى اعلم هذا أو فاعل فعل محذوف أى مضى هذا والحال أن كذا وكذا (قوله بعد أن ذكر جمعا من الأنبياء) أى وهم أيوب فى قوله تعالى واذكر عبدنا أيوب وابراهيم واسحق ويعقوب فى قوله واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدى أى أصحاب القوى فى العبادة والابصار أى البصائر فى الدين واسماعيل واليسع وذو الكفل فى قوله واذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل وقد اختلف فى نبوته قيل كفل مائة نبى فروا اليه من القتل وقوله هذا ذكر اى لهم بالثناء الجميل وقوله وان للمتقين أى الشاملين لهم ولغيرهم لحسن مآب أى مرجع فى الآخرة وقوله جنات عدن بدل من حسن مآب (قوله الجنة) هى قوله لحسن مآب وقوله أهلها هو قوله للمتقين

الفاصل من الخطاب أى الذى يفصل بين الحق والباطل على أن المصدر بمعنى الفاعل وقيل المفصول من الخطاب وهو الذى يتبينه من يخاطب به أى يعلمه بينا لايلتبس عليه فهو بمعنى المفعول (وكقوله تعالى عطف على قوله كقولك بعد حمد الله يعنى من الاقتضاب القريب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كما فى قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب فيه نوع مناسبة وارتباط لان الواو للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف (أى الامر هذا) والحال كذا (أو) مبتدأ محذوف الخبر أى (هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى) بعد ما ذكر جمعا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) باثبات الخبر أعنى قوله ذكر

مقبول كما أشرنا اليه قال ابن الاثير والذى أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان المتكلم يفتتح فى كل أمر ذى شأن بذكر الله تعالى وتحميده يعنى الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا أراد الخروج منه الى الغرض المسوق له الكلام فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد فسمى فصل الخطاب واشتهر بذلك مع قبوله لحسن الفصل به وقيل معنى فصل الخطاب الكلام الفاصل من الخطاب بين الحق والباطل وعلى هذا فالمصدر أعنى لفظ الفصل بمعنى اسم الفاعل وقيل معناه الكلام المفصول من الخطاب أى يتبينه من يخاطب به أى يعلمه بينا لايلتبس عليه وعلى هذا فالمصدر وهو لفظ الفصل بمعنى اسم المفعول (وكقوله تعالى) هو عطف على قوله كقولك بعد حمد الله تعالى يعنى أن من جملة الاقتضاب القريب من التخلص الاصطلاحى وهو ما يكون بالمناسبة الربطية ما يكون بلفظ هذا كما فى قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فالانتقال معه اقتضاب لان مابعده لم يربط بالمناسبة بينه وبين ماقبله ولكن فيه نوع ارتباط وقد تقدم أن مجرد الربط هو وجه المشابهة فى أما بعد وكذلك هنا ووجه الارتباط أن الواو للحال فى قوله وان للطاغين فقد أفاد الكلام بمعونة اسم الاشارة المصحح للحالية لان فيه رائحة الفعل أن مابعده واقع فى صحبة ماقبله فكان فيه ارتباط أشبه التخلص ولفظ هذا اما أنه خبر مبتدا محذوف (أى الامر) الذى يتلى عليكم هو (هذا) والحال أن كذا وكذا واقع وصاحب الحال هو المشار اليه وهو معنى الخبر أو المبتدا لانه مشار اليه فى المعنى (أو) هو مبتدأ محذوف الخبر أى (هذا كما ذكر) والحال كذا وكذا وصاحب الحال هو المشار اليه وهو مصدوق المبتدا (و) قد يكون الخبر فى مثل هذا التركيب مذكورا مثل (قوله تعالى) بعد ذكره جمعا من الانبياء على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) فأثبت الخبر بعد لفظ هذا الذى يساق للانتقال وصاحب

التخلص نحو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب أى الأمر هذا أو هذا كما ذكر فان قوله وان للطاغين الآية بيان لحال العصاة والذى قبله وهو قوله تعالى قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب تبيين لحال المتقين فتوسط هذا بينه وبين ما بعده ومثاله أيضا قوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب

ونحوه قول الكاتب هذا باب هذا فصل

(قوله وهذا مشعر الخ) أى أن ذكر الخبر فى هذا التركيب مشعر بأنه المحذوف فى نظيره كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب لان الذكر يفسر الحذف فى النظير فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر والحاصل أن التصريح بالخبر فى بعض المواضع نحو هذا ذكر يرجح احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر على بقية الاحتمالات (قوله فى هذا المقام) أى مقام

وهذا مشعر بأنه فى مثل قوله تعالى هذا وان للطاغين مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهو علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلص (قول الكاتب) هو مقابل الشاعر عند الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر بغتة

الحال هو المشار اليه الذى هو معنى المبتدا لوجود الاشارة التى فيها رائحة الفعل وذكر الخبر فى هذا التركيب يشعر بأنه هو المحذوف فى نظيره وهو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب لان الذكر يفسر الحذف فى النظير فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام أى فى مقام الانتقال من غرض الى آخر هو من الفصل الذى هو أحسن من الوصل يعنى هو مما يفصل به بين كلامين فصلا هو أحسن عند البلغاء من حسن التخلص الذى هو الوصل بالمناسبة قال وهى أى لفظة هذا علاقة أكيدة أى وصلة بين المتقدم والمتأخر يتأكد الاتيان بها بين الخروج من كلام الى كلام آخر ومما يدل على أنها أحسن من التخلص وقوع الانتقال بها كثيرا فى الكلام المعجز وأيضا الربط بها انما هو على وجه الحالية الحقيقية وهى مطردة بخلاف الربط بالمناسبة كالجوابية فى قوله * فقلت كلا ولكن مطلع الجود * وكالتشبيه فى قوله

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فقد لا يخلو من تمحل وعدم مطابقة ما فى نفس الامر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلص (قول الكاتب) أى الناثر اذ الكاتب هو مقابل الشاعر عند ارادته الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فى كذا لانه ترجمة على ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض الى آخر والا لم يحتج للتبويب فلما كان فيه التنبيه على أنه أراد الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بغتة فكان فيه ارتباط ما وقد تقدم أن الربط بالمناسبة وجدت فيه البغتة أيضا لان المأتى به بغت ما هو فيه لكن بمناسبة فعلية يقال نفى البغتة لا يكفى فى الربط بل التنبيه على أنه أراد الانتقال من شئ الى غيره يتضمن الجمع بين الشيئين فى ذكرهما فهو نوع من مطلق الارتباط وقد يجاب بأن الكلام الذى فيه الربط بالمناسبة لا بغتة فيه أصلا لان البغتة هى مجئ ما لا يرتقب ولا يناسب وانما زدنا فى تقييد البغتة ما لا يناسب لان المناسبة تقتضى أن الثانى من طريق الاول ومن نمطه فلم يفجأ النفس ما هو بعيد عن نمط الارتقاب تأمله فان فيه دقة ومن هذا القبيل لفظة أيضا عند الفراغ من غرض وأريد الاتيان بغرض آخر لانه يشعر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط فى الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

فانه انتقل من ذكر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم الى بيان ما أعدلهم من النعيم بتوسط هذا ذكر وناسب ما قبله لما بعده ومما يقرب من التخلص أيضا قول الكاتب اذا فرغ من باب وأراد الشروع

الانتقال من غرض الى غرض آخر (قوله من الفصل الذى هو أحسن من الوصل) أى مما يفصل بين كلامين فصلا أحسن عند البلغاء من التخلص الذى هو الوصل بالمناسبة وذلك لان لفظ هذا ينبه السامع على أن ما سيلقى عليه بعدها كلام آخر غير الاول ولم يؤت بالكلام الثانى فجأة حتى يشوش على السامع سمعه لعدم المناسبة وأما التخلص المحض فليس فيه تنبيه السامع على أن ما يأتى هل هو كلام آخر أولا (قوله وهو علاقة الخ) أى ولفظ هذا علاقة وكيدة أى وصلة بين المتقدم والمتأخر وقوله وكيدة أى قوية شديدة أى يتأكد الاتيان بها بين الخروج من كلام والدخول فى كلام آخر وقوله وهو علاقة وكيدة كالعلة لما قبله وهو أحسنية هذا فى مقام الانتقال من الوصل بالمناسبة (قوله هو مقابل الشاعر) أى فالمراد الناثر (قوله هذا باب) أى وكذا

قوله بعد تمام كلام والشروع فى كلام آخر وأيضا كذا وكذا (قوله فان فيه نوع ارتباط) أى لانه ترجمة على ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض لآخر والا لم يحتج للتبويب فلما كان فيه تنبيه على ارادة الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بغتة فكان فيه ارتباط ما ولفظ أيضا فى كلام المتأخرين من الكتاب يشعر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط فى الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة (وثالثها)

الثالث الانتهاء لانه آخر مايعيه السمع و يرتسم فى النفس فان كان مختارا كما وصفنا جبر ماعساه وقع فيما قبله من التقصير وان كان غير مختار كان بخلاف ذلك و ربما أنسى محاسن ماقبله فمن الانتهاآت المرضية قول أبى نواس

فبقيت للعلم الذى تهدى له * وتقاعست عن يومك الايام

وقوله

وانى جدير اذ بلغتك بالمنى * وأنت بما أملت منك جدير

فان تولنى منك الجميل فأهله * والا فانى عاذر وشكور

(قوله الانتهاء) أى الكلام الذى انتهت به وختمت به القصيدة أو الخطبة أو الرسالة وختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الانتهاء لاجل أن يكون فيه حسن انتهاء حيث أعلم بفراغ كلامه وانتهائه ففيه براعة مقطع (قوله آخر مايعيه) أى يحفظه وقوله السمع أى سمع السامع و يرتسم فى نفسه أى يدوم و يبقى فيها فأل عوض عن المضاف اليه (قوله تلقاء السمع) أى بغاية القبول (قوله حتى جبر ماوقع فيما سبقه من التقصير) أى فتعود ثمرة حسنه الى مجموع الكلام بالقبول والمدح (قوله والا كان على العكس) أى وان لم يكن الانتهاء حسنا مجه السمع وأعرض عنه وذمه وذلك قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ربما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فهو أى ماختم به الكلام كالطعام الذى يتناول فى الآخر بعد غيره من الاطعمة فان كان حلوا لذيذا أنسى مرارة أو ملوحة ماقبله وان كان مرا أو مالحا أنسى حلاوة ماقبله (قوله

(وثالثها) أى ثالث المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (الانتهاء) لانه آخر مايعيه السمع و يرتسم فى النفس فان كان حسنا مختارا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ماوقع فيما سبقه من التقصير والا كان على العكس حتى ربما أنساه المحاسن الموردة فيما سبق فالانتهاء الحسن (كقوله وانى جدير) أى خليق (اذ بلغتك بالمنى *) أى جدير بالفوز بالامانى (وأنت بما أملت منك جدير فان تولنى) أى تعطنى (منك الجميل فأهله *) أى فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل (والا فانى عاذر) اياك (وشكور)

(وثالثها) أى وثالث المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (الانتهاء) أى انتهاء القصيدة أو الرسالة أو الخطبة لان الانتهاء آخر مايفهمه السامع و يحفظه من القصيدة أو الخطبة أو الرسالة و يرتسم فى نفسه فان كان ذلك الانتهاء مختارا حسنا تلقاه بغاية القبول واستلذه استلذاذا يجبر به ماوقع فيما سبقه من التقصير وجبر الواقع من التقصير يعود الى مجموع الكلام بالقبول والمدح والا كان الامر على العكس أى وان لم يكن الانتهاء حسنا مجه السامع وأعرض عنه وذمه وذلك مما قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ربما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فيعمه الذم و يرمى الى الوراء و يكون عند السامع مما ينبذ بالعراء ومن المعلوم فى المذوقات أن آخر الطعم ان كان لذيذا أنسى مرارته الاولى وان كان مرا أنسى حلاوته الاولى فالانتهاء الحسن (كقوله) أى كقول أبى نواس (وانى جدير) أى حقيق (اذ بلغتك) أى وصلت اليك بمدحى (بالمنى) أى بما أتمنى وهو متعلق بجدير أى انى جدير بالفوز بالمنى منك حين بلغتك (وأنت بما أملت) أى رجوت (منك جدير) لكرمك (فان تولنى) أى تعطنى (منك الجميل) أى الاحسان والافضال (فأهله) أى فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل وذلك الاحسان (والا) أى وان لم تولنى الجميل (فانى) لا أجد فى نفسى عليك ولكنى (عاذر) لك بحملك على أن ذلك لعذر كعدم تيسر المعطى فى الوقت أو لتقديم من لا يعذر بالعطاء (و) انى (شكور) لك ما صدر منك من غير الاعطاء

فى آخر هذا باب أى هذا الذى مضى باب فتوسطه فيه مناسبة ما (وثالثها الانتهاء) أى المقطع و يطلب تحسينه لانه آخر مايعيه السمع و يرتسم فى الذهن قال فاذا كان مختارا جبر ماعساه وقع قبله من تقصير وان كان غير مختار فبالعكس و ربما أنسى حسن ماقبله ومثال قوله

وانى جدير اذ بلغتك بالمنى * وأنت بما أملت منك جدير

فان تولنى منك الجميل فأهله * والا فانى عاذر وشكور

فالانتهاء الحسن) أى فما وقع به الانتهاء الحسن (قوله كقوله) أى كقول الشاعر وهو أبو نواس فى مدح الخصيب بن عبد الحميد والخصيب بوزن الحبيب كما فى الاطول (قوله وانى جدير) أى حقيق لكونى شاعرا مشهورا عند الناس بمعرفة الشعر والادب وقوله اذ بلغتك أى وصلت اليك بمدحى وقوله بالمنى أى بما أتمنى وهو متعلق بجدير وفى الكلام حذف مضاف أى انى جدير بالفوز بالمنى منك حين بلغتك (قوله وأنت بما أملت منك جدير) أى وأنت جدير وحقيق بما أملته و رجوته منك وهو الظفر بالمنى لانك من الكرام (قوله فان تولنى منك الجميل) أى الاحسان والافضال (قوله والا فانى عاذر) أى وان لم تولنى الجميل فانى لا أجد عليك فى نفسى ولكنى عاذر لك فى منعك لعدم تيسر المعطى فى الوقت لان كرمك أداك الى خلو يدك أو لتقديم من لا يعذر بالعطاء (قوله وشكور) أى وانى شكور لك على ما صدر منك من غير الاعطاء وهو اصغاؤك لمدحى فان ذلك من المنة على ويحتمل أن المراد وشكور لك على ما صدر منك من الاعطاء سابقا

وقول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية ان كان بين صروف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
فبين أيامك اللاتي نصرت بها * و بين أيام بدر أقرب النسب أبقت بني الاصفر المراض كاسمهم * صفر الوجوه وجلت أوجه العرب
وأحسن الانتهاآت ما آذن بانتهاء الكلام كقول الآخر بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل
وقوله فلاحطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا

ولا يمنعني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق قال بعضهم والذي حصل به الانتهاء في المثال جميع البيتين وقرر شيخنا العدوي أن محل الشاهد قوله فاني عاذر وشكور لانه يقتضي أنه قبل العذر واذا قبله فقد انقطع الكلام فقبول العذر يقتضي انقطاع الكلام فهو من قبيل الانتهاء الذي آذن بانتهاء الكلام وقرر أيضا ان في اتيان المصنف بهذين البيتين تورية لان معناهما القريب ماقصده الشاعر والبعيد ماقصده المصنف وهو أن كتابه قد ختمه وبلغ مناه فيه و بعد ذلك يطلب من مولاه أن يقبله منه و يثيبه عليه

لما صدر عنك من الاصغاء الى المدح أو من العطايا السالفة (وأحسنه) أي أحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) حتى لا يبقى للنفس تشوف الى ماوراءه (كقوله
بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل)
لان بقاءك سبب لنظام أمرهم وصلاح حالهم

وهو اصغاؤك لمدحي فان ذلك من المنة على أو شكور لك الاعطاء السابق ولا يمنعني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق ومن أحسنه قوله أيضا للمأمون
فبقيت للعلم الذي تهدى له * وتقاعست عن يومك الايام
وكذا قول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية
ان كان بين صروف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
فبين أيامك اللاتي نصرت بها * وبين أيام بدر أقرب النسب
أبقت بني الاصفر المراض كاسمهم * صفر الوجوه وجلت أوجه العرب
(وأحسنه) أي وأحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) أي ما أعلم بأن الكلام الذي جعل ذلك آخره قد انتهى والاشارة الى الانتهاء اما بأن يشتمل ما جعل آخرا على ما يدل على الختم كلفظ الختم ولفظ الانتهاء ولفظ الكمال وشبه ذلك واما بأن يكون مدلوله مفيدا عرفا أنه لا يؤتى بشيء بعده فلا يبقى للنفس تشوف لغيره وراء ذلك (كقوله) أي كقول المعري (بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله) أي يا كهفا يأوي الى عزه أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده (وهذا دعاء للبرية شامل) يعني لما كان بقاؤك سببا لنظام البرية وحسن حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم بعضا وتمكن كل واحد ببلوغ

وأحسن الانتهاء ما كان مؤذنا بانتهاء الكلام كقوله
بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

(قوله ما آذن بانتهاء الكلام) أي ما أعلم بأن الكلام قد انتهى والذي يعلم بالانتهاء اما لفظ يدل بالوضع على الختم كلفظ انتهى أو تم أو كمل ومثل ونسأله حسن الختام وما أشبه ذلك أو بالعادة كأن يكون مدلوله يفيد عرفا أنه لا يؤتى بشيء بعده ولا يبقى للنفس تشوف لغيره بعد ذلك مثل قولهم في آخر الرسائل والمكاتبات والسلام ومثل الدعاء فان العادة جارية بالختم به كما في البيت الآتي * واعلم أن الانتهاء المؤذن بانتهاء الكلام يسمى براعة مقطع (قوله تشوف) أي انتظار (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو العلاء المعري كذا في المطول ونسبه ابن فضل الله لابي الطيب المتنبي قال في معاهد التنصيص ولم أر هذا البيت في ديوان واحد منهما وهذه
(قوله يا كهف أهله) أي يا كهفا يأوي اليه غيره من أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده والكهف في الاصل الغار في الجبل يؤوى اليه و يلتجأ اليه استعير هنا للملجأ (قوله وهذا دعاء للبرية شامل) الاشارة لقوله بقيت الخ وقد وجه الشارح الشمول بقوله لان بقاءك سبب الخ وحاصله أنه لما كان بقاؤه سببا لنظام البرية أي كونهم في نعمة وسببا لصلاح حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم عن بعض وتمكن كل واحد من بلوغ مصالحه كان الدعاء ببقائه دعاء بنفع العالم ومراده بالبرية الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام لانه قد تعورف الاتيان بالدعاء في الآخر فاذا سمع السامع ذلك لم يتشوف لشيء وراءه ومثل ذلك قول المتنبي
قد شرف الله أرضا أنت ساكنها * وشرف الناس اذ سواك انسانا
فان هذا يقتضي تقرر كل ما مدح به ممدوحه فعلم أنه قد انتهى كلامه ولم يبق للنفس تشوف لشيء وراءه وكذا قوله
فلاحطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا

وفى ختم الكتاب بهذا البيت اشارة الى أن هذا الكتاب قد ختم وكان مؤلفه يدعوا له بأنه يبقى بين أهل العلم بقاء الدهر لان بقاءه نفع صرف لجميع البرايا وأنه متضمن لزبد جميع ماصنف فى هذا الفن (قوله وهذه المواضع الثلاثة) يعنى الابتداء والتخلص والانتهاء (قوله فقد قلت عنايتهم بذلك) أى للسهولة وعدم التكلف لالقصورهم وعدم معرفتهم بذلك (قوله وجميع فواتح السور) أى القرآنية وخواتمها والفواتح والخواتم جمع فاتحة وخاتمة أى مابه افتتاحها ومابه اختتامها من جمل ومفردات والسور جمع سورة وهى جملة من القرآن مشتملة على فاتحة وخاتمة وآى أقلها ثلاث ويقال فيها سؤرة بالهمز وتركه فبالهمز مأخوذة من أسأر اذا أفضل بقية من السؤر أى من المشروب وانما سميت بذلك لانها فضلة وبقية من القرآن واما بلاهمز فأصلها من المهموز لكنها سهلت فهى مأخوذة مما علمت على كل حال وقيل انها على الثانى مأخوذة من السور وهو البناء المحيط بالبلد سميت بذلك لاحاطتها بآياتها كاحاطة البناء بالبلد ومنه السوار لاحاطته بالساعد وذكر بعضهم أن السورة تطلق على المنزلة المرتفعة سميت الجملة من القرآن بذلك لارتفاع شأنها من أجل أنها كلام الله (قوله واردة على أحسن الوجوه) أى آتية ومشتملة على أحسن الوجوه أى الضروب والانواع التى هى مقتضيات الاحوال فقول الشارح من البلاغة حال من الوجوه أى حالة كون تلك الوجوه متعلق البلاغة (قوله وأكملها) عطف مرادف وأتى به المصنف اشارة الى أن كتابه قد كمل فهو براعة مقطع (قوله لما فيها من التفنن) أى ارتكاب الفنون أى العبارات المختلفة وهذا علة لقوله واردة الخ (قوله وأنواع الاشارة) أى اللطائف المناسب كل منها لما نزل لأجله ومن خوطب به وهذا أى قوله لما فيها من التفنن وأنواع الاشارة راجع لفواتح السور وذلك كالتحميدات المفتتح بها أوائل بعض السور كسورة الانعام والكهف وفاطر وسبأ وكالابتداء بالنداء فى مثل يأيها الناس يأيها الذين آمنوا فان هذا الابتداء يوقظ السامع وينبهه للاصغاء لمايلقى اليه وكالابتداء بحروف التهجى كالم وحم فان الابتداء بها مما يحرض السامع ويبعثه على الاستماع الى الملقى اليه لانه يقرع السمع عن قريب وكالابتداء بالجمل الاسمية والفعلية لنكات يقتضيها المقام تعلم مما تقدم (قوله وكونها بين أدعية) أى دائرة بين أدعية وهذا راجع لقوله وخواتمها فالكلام محمول على التوزيع فوافق كلامه هنا مافى المطول من أن خواتم السور اما أن تكون أدعية كآخر البقرة أو وصايا كآخر آل عمران يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا الخ أو مواعظ كآخر اذا زلزلت أو تحميدات كآخر الزخرف وآخر الصافات (قوله وغير ذلك) أى بأن تكون فرائض كآخر النساء أو تبجيلا وتعظيما كآخر المائدة وهو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الخ أو وعدا ووعيدا كآخر الانعام ورفعنا بعضهم فوق بعض الخ وغير ذلك من الخواتم التى لايبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوف لشىء آخر

وهذه المواضع الثلاثة مما يبالغ المتأخرون فى التأنق فيها وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) من البلاغة لما فيها من التفنن وأنواع الاشارة وكونها بين أدعية ووصايا ومواعظ وتحميدات وغير ذلك مما وقع موقعه

مصالحه كان الدعاء ببقائك دعاء بنفع العالم ونعنى بالعالم الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام لانه لايبقى عند النفس مايخاطب به هذا المخاطب بعد هذا الدعاء ولان العادة جرت بالختم بالدعاء ومثل ذلك قوله :

فلا حطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا

وهذه المواضع الثلاثة يعنى الابتداء والتخلص والاختتام مما يبالغ المتأخرون فى التأنق فيها لاسيما التخلص لدلالته على براعة الشاعر أو الكاتب وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك كما شهدت بذلك قصائد كل فريق (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) يعنى أن فواتح السور القرآنية وخواتمها واردة على أكمل ماينبغى من البلاغة وأعلى مايراعى من البراعة فتجد فيها من الفنون أى المعانى المختلفة المطابق كل منها لما نزل له المفيد لأكمل ماينبغى فيه مالا ينحصر وتجد فيها من أنواع الاشارة أى اللطائف المشار اليها مما يناسب كل منها مانزل لأجله ومن خوطب به مالا يقدر قدره فتجد فى الفواتح تحميدات وتنزيهات لعلام الغيوب تعجز جميع العقول عن استقصاء مذاق حسنها وايجازها وطباقها كما فى قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ماتكسبون وكما فى قوله تعالى سبح لله ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك السموات والارض يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير هو

وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها جملة وتفصيلا من الفصاحة والبلاغة

يظهر ذلك بالتأمل فيها مع التدبر لما تقدم من الاصول والله الموفق للخيرات
تم والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

وأصاب محزه بحيث تقصر عن كنه وصفه العبارة وكيف لا وكلام الله سبحانه وتعالى فى الرتبة العليا من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة ولما كان هذا المعنى مما قد يخفى على بعض الاذهان لما فى بعض الفواتح والخواتم من ذكر الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك أشار الى ازالة هذا الخفاء بقوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون الثلاثة التى لا يمكن الاطلاع على تفاصيلها وتفاريعها الا لعلام الغيوب

الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم ولما سمع بعض الصحابة قول مسيلمة الكذاب يا ضفدعة بنت ضفدعين أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين لا الماء تكدرين ولا البحر تغيرين وقوله الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل تعجب من غواية من اغتر بقوله فقال وأين هذا من قوله تعالى سبح لله الى آخر الآية وكذا قوله فى الخاتمة سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا وتجد فى الفواتح أو الخواتم أو التوسط أدعية كما فى الفاتحة وآخر البقرة وتجد وصايا كما فى خاتمة آل عمران والفرائض كما فى خاتمة النساء والتبجيل والتعظيم كما فى خاتمة المائدة والوعد والوعيد كما فى خاتمة الانعام وغير ذلك كالتنبيه للايقاظ بالنداء كما فى يأيها الناس وكافتتاح السور بالحروف التى لم تفهم ليتحير العقل فيتشوف والاوامر والنواهى المناسبة وغير ذلك مما وقع موقعه وأصاب محزه أى مفصله بحيث لم يحد عما يناسبه بوجه وكل ذلك فى النهاية بحيث تقصر عن كنه وصفه العبارة وبحيث يجزم بأنه لا يبقى للنفس بعد سماع خواتمها تشوف لما وراء ذلك ولا بعد سماع فواتحها عدول لغير ما هنالك وكيف لا يكون الامر أعظم من ذلك وكلام الله تعالى فى الرتبة العليا من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد أخرس البلغاء وأعجز الكمل من الفصحاء ولما كان هذا أعنى كون فواتح السور وخواتمها على أكمل الوجوه مما قد يخفى على بعض الاذهان لما فى بعض الفواتح والخواتم من ذكر الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك كذكر الغضب والذم كما فى قوله تعالى فى الفاتحة يأيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وقوله تعالى فى الخاتمة ان شانئك هو الابتر وقوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين أشار الى ما يزول به هذا الخفاء فقال (يظهر ذلك بالتأمل) فى معانى الفواتح والخواتم (مع التذكر لما تقدم) من القواعد والاصول المذكورة فى الفنون الثلاثة الدالة على وجه الحسن وأن لكل مقام خطابا يناسبه مثلا فاتحة سورة براءة لما نزلت للمنابذة الى الكفار

وجميع الانواع تقصر عنه العبارات كالتحميدات المفتتح بها أوائل السور والابتداء بالنداء فى نحو يأيها الناس والابتداء بالبسملة التى هى مفتاح كل خير والابتداء بالحروف نحو الم وكذلك الخواتم من الادعية والوصايا والفرائض والمواعظ والوعد والوعيد والتحميد الى غير ذلك مما يظهر كثير منه بالبديهة وكثير بالتأمل كالدعاء آخر البقرة والوصايا فى نهاية آل عمران والفرائض فى خاتمة النساء

(قوله وأصاب محزه) بالحاء المهملة والزاى المعجمة أى موضعه الذى يليق به والمحز فى الاصل موضع القطع أريد به هنا موضع اللفظ من العبارة على طريق المجاز المرسل والعلاقة الاطلاق والتقييد (قوله وكيف لا الخ) يصح رجوعه لكلام المتن أى وكيف لا تكون فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه والحال أن كلام الله الخ ويصح رجوعه لكلام الشارح قبله (قوله ولما كان هذا المعنى) أى ورود فواتح السور وخواتمها على أحسن الوجوه وأكملها (قوله من ذكر الاهوال والافزاع) أى التى قد يتوهم عدم مناسبتها للابتداء والختم (قوله وأحوال الكفار) أى كما فى أول براءة (قوله وأمثال ذلك) أى مثل ذكر الغضب والذم وذكر الأهوال وما ماثلها فى الابتداء كقوله تعالى يأيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وكما فى أول القارعة وقوله تعالى تبت يدا أبى لهب وتب وقوله سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وذكرها فى الخواتم كقوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر (قوله يظهر ذلك) أى كون الفواتح والخواتم واردة على أحسن الوجوه وأكملها وقوله بالتأمل أى فى معانى الفواتح والخواتم (قوله مع التذكر لما تقدم من الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون الثلاثة) أى الدالة على وجه الحسن وان لكل مقام خطابا يناسبه وأن هذا المقام يناسبه من الخطاب كذا وهذا هو المراد بتفاريعها وتفاصيلها فالمراد بتفاريعها الفروع المستنبطة منها ككون مقام كذا يناسبه من الخطاب كذا (قوله والقواعد) عطف تفسير وقوله التى لا يمكن الخ نعت للاصول والقواعد المذكورة كما هو ظاهر

(قوله فانه يظهر بتذكرها) أى بتذكرما مر من الاصول والقواعد وقوله أن كلا من ذلك أى مما ذكر من الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك (قوله مشتملة) راعى المعنى فأنث وقوله على لطف الفاتحة أى على لطف ما افتتحت به وقوله وحسن الخاتمة أى ما اختتمت به والوقوف على ذلك لمن نور الله بصيرته مثلا سورة براءة لما نزلت بمنابذة الكفار ومقاطعتهم بدئت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبذ اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى

ما يناسب التحريض على اتباع الرسل قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم فوصفه بما لا عذر لأحد يستمعه فى ترك أتباعه ثم أمره بالاكتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا عنه والاستغناء به عن كل شىء فهذه الالفاظ من النهاية فى الحسن لانها غاية فى المطابقة لمقتضى الحال وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدئت بحمد المسئول ووصفه بالصفات العظام لان ذلك أدعى للقبول ثم قيد المسئول بأنه هو الذى لا يكون لمغضوب عليهم ولا الضالين اظهارا للاختصاص وتعريضا بغير المؤمنين انهم لا ينالون ما كان للداعين (قوله بالحسنى) أى بالحالة الحسنى وهو الموت على الايمان لانه يترتب عليها كل أمر حسن (قوله بالذخر الاسنى) هو بالذال المعجمة وهو ما يكون فى الآخرة بخلاف ما يكون فى الدنيا فانه بالدال المهملة * وقد انتهى ما أردت جمعه ولله

فانه يظهر بتذكرها أن كلا من ذلك وقع موقعه بالنظر الى مقتضيات الاحوال وأن كلا
من السور بالنسبة الى المعنى الذى يتضمنه مشتملة على لطف الفاتحة
ومنطوية على حسن الخاتمه . ختم الله تعالى لنا بالحسنى
ويسر لنا الفوز بالذخر الاسنى بحق النبى
وآله الاكرمين والحمد لله رب العالمين

ومقاطعتهم بدئت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبذ اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى ما يناسب التحريض على اتباع الرسل قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فوصفه بما لاعذر لاحد يستمعه فى ترك اتباعه ثم أمره بالاكتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا والاستغناء به عن كل شىء فهذه ألفاظ هى النهاية فى الحسن ومعان هى القصوى فى المطابقة وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدئت بحمد المسئول ووصفه بالاوصاف العظام لان ذلك أدعى للقبول ولتجمع النفس عليه فى السول ثم قيد المسئول بأنه هو الذى لا يكون للمغضوب عليهم ولا الضالين اظهارا للاختصاص وتعريضا بغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين ولطائف القرآن لا يمكن استقصاؤها الا لعلام الغيوب فبرعاية ما تقدم وتذكره يظهر
ماذكر وأن الفواتح والخواتم على أحسن الوجوه وأكملها * وقد انتهى المراد من
هذا الشرح المبارك ختم الله لنا ولقارئه بالحسنى وآخر دعوانا ان
الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام
المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم (وجد فى بعض النسخ ما نصه)
وكان الفراغ من تأليفه بكناسة المحروسة يوم الجمعة
فى منتصف النهار فى الرابع والعشرين
من المحرم عام ثمانية بعد
المائة والالف

والتبجيل والتعظيم فى خاتمة المائدة والوعد والوعيد فى آخر الانعام فسبحان
العزيز الحكيم (فى نسخة الاصل مانصه) قال المؤلف رحمه الله
فرغت منه بين المغرب والعشاء من ليلة الاثنين عاشر جمادى
الاولى سنة ثمان وخمسين وسبعمائة والحمد لله كما يحب ربنا
ويرضى وصلى الله على نبيه المصطفى وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا

الحمد والمنة ونسأل مولانا الكريم الوهاب أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به كما نفع بأصوله وأن يختم بالصالحات أعمالنا و يبلغنا فى الدارين آمالنا . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

* قال جامعه الفقير محمد الدسوقى فرغ جمعه لثمانية وعشرين من شهر
شوال سنة ألف ومائتين وعشر من الهجرة النبوية

فهرست الجزء الرابع

تمت